بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله؛ نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له؛ ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد عبده ورسوله؛ صلّى الله عليه وعلى أصحابه أما بعد:

فإننا بمشيئة الله عزَّ وجلَّ بدءا من اليوم وما بعده نجتمع لمذاكرة ومدارسة كتاب عظيم ومختصر في الفقه وهو كتاب العمدة في الفقه للشيخ الإمام أبي محمد؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي، المتوفى سنة ستمئة وعشرين من الهجرة، وهو الموفق لقبا والموفق وصفا، فإنه قد وفق في تآليفه ومصنفاته الشيء الكثير، وقبل أن أبدأ بهذا الكتاب سأضع بين يدي الإخوة الأكارم مقدمة متعلقة بهذا الكتاب، فإن كثيرا من مشايخنا عليهم رحمة الله كانوا يقولون: إن طالب العلم إذا أراد أن يتعلم الفقه فإنه يبدأ بكتاب العمدة قبل أن بدئه بكتاب المختصرات كالزاد وغيره، وهذه الكلمة مشهورة عن كثير من مشايخنا ومنهم الشيخ عبد الرزاق عفيفي وغيرهم من المشايخ والسبب أن هذا الكتاب الذي بين أيدينا وهو عمدة الفقه للموفق رحمه الله تعالى فيه من الميزات أمور:

الأمر الأول: أنه مختصر، ولذلك اختصر فيه كثير من الجزئيات الموجودة في غيره من المختصرات فلا تكاد تجد في الباب إلّا أهم المسائل وأصولها والمسائل التي يحتاج المرء إلى مراعاتها والانتباه إليها والتفقه فيها، بل إن الشيخ رحمه الله تعالى ترك من المسائل في الأبواب مسائل كثيرة ينظر إليها المرء في غيرها من الكتب، بل رحمه الله تعالى لم يتناول بعض الأبواب بالكلية مثل الأبواب المتعلقة بالعتق؛ فإنما أشار لها إشارة يسيرة لِمَا رآه رحمه الله تعالى أن المبتدئ في أول أمره يكتفي بهذه الأبواب عن غيرها ثم ينظر بعدها في المختصرات الأخرى والمطولات.

الفائدة الثانية: أن هذا الكتاب يتميز بأن عبارته سهلة، والكثير من المختصرات الفقهية تفتقد لهذه الميزة، بل إنهم ذكروا عن بعض المختصرين – أظنه أبو عمر بن الحاجب رحمه الله وقيل: إنه ابن التقي؛ تقي الدين ابن النجار صاحب كتاب المنتهى؛ نسبت للاثنين معا - أنه لمّا ألف كتابه المختصر أراد أن يراجعه في بحث مسألة فقرأ كلامه فلم يفهم كلام نفسه، وهذا يدل على أن بعض المختصرات قد يُعنى بعضُ أصحابها بإيغال

ألفاظها وكثرة ضمائرها ونحو ذلك، وقد ذكر بعض العلماء أن للمختصرين غاية وقصد من تصعيد ألفاظ المختصر، قالوا لكي يُعمل طالبُ العلم ذهنَه في حلِّ ألفاظه فتثبت المعلومة في ذهنه – ذكر ذلك جماعة أظن منهم ابن عاشور وغيره -، إذًا الفائدة الثانية للكتاب أن الفاظه سهلة مع أن مؤلفه فقيه بل هو من كبار فقهاء الإسلام قاطبة – الشيخ أبو محمد - ومع ذلك وفقه الله بأن جعل ألفاظ هذا الكتاب سهلة.

الفائدة الثالثة: أنه على اختصاره فقد عُني مؤلفه بذكر أحاديث النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فيها، وذكر ذلك في أوله، وهذا يدلنا على أن أصل الفقه واستمداده أنما هو من الكتاب والسُّنَّة، فالمصنف ذكر في كل باب حديثاً أو أكثر ما هو بالغالب يرد إليه الباب بالكلية، فإنه إذا حفظ المرء هذا المختصر فإنه يحفظ المسائل الفقهية ويحفظ معها عدداً من الأحاديث التي عليها مدار الأحكام.

الميزة الرابع: وهي مهمة جدا ولذلك قدَّم أهل العلم هذا الكتاب في التدريس على غيره من المختصرات، قالوا: إن المصنف رحمه الله تعالى بنى كتابه هذا على ما ترجح في الدليل عنده، ذكر هذه الفائدة جماعة ومنهم الشيخ شيخنا عبد الله بن بسام في حاشيته على العمدة فقد ذكر أن العمدة مبنية على ما ترجح عند المصنف من الدليل، بدليل أن المصنف رحمه الله تعالى له أربع كتب مشهورة في الفقه وهناك غيرها مثل الهادي وغيره، وفقهاء المذهب يرتبون الكتب من حيث الاعتماد على هذا الترتيب: المقنع ثم الكافي ثم المغني ثم العمدة، لأنهم يرون أن المصنف رحمه الله تعالى ذكر المسائل في العمدة على ما ترجح به الدليل عنده، ولم يخرج عن مذهب الإمام أحمد لأن ما ترجح دليلاً لا يخرج عن المذهب مطلقا.

وهنا فقط سأتكلم عن هذه المسألة باختصار، لنعلم أن الفقهاء يرجحون في المذهب - يقولون: إن هذه المسألة مقدمة في المذهب - بثلاث اعتبارات:

الاعتبار الأول: يقدمون القول باعتبار كثرة القائلين به ويسمون الاختيار به والتقديم المشهورَ في المذهب، فكلما كان الأكثر من العلماء يقولون بهذا القول فهو مشهور المذهب.

الاعتبار الثاني: أنهم يختارون القول ويقدمونه لكونه منصوصاً عن الإمام أحمد نفسه وليس من اجتهاد أصحابه.

الاعتبار الثالث: أنهم يقدمون بحسب الدليل، ومن خصائص الفقهاء الحنابلة رحمهم الله تعالى أنهم

يرون أن ما صحّ دليلا يقدم على ما عداه، وقد ذكر القاضي علاء الدين المَرْدَاوي رحمه الله تعالى أن جماعة من الحنابلة ألفوا كتباً في المذهب باعتبار ما صح الدليل به وما ترجح عندهم ومن الأمثلة ابن عبدوس في التذكرة والدجيري في الوجيز، ومنهم أيضا كما ذكرت لكم الموفق رحمه الله تعالى في العمدة.

إذاً نخلص من ذلك أن الفقهاء يقدمون – وليس يرجحون - القول باعتبارات ثلاث باعتبار النص، وباعتبار القول الأكثر، وباعتبار الأرجح دليلا، ولنعلم أن الأرجح دليلا يختلف فيه الناس نظراً، فقد يترجح عند زيد ما لا يترجح عند عمر لذلك تختلف الأقوال في الترجيح باعتبار الدليل والمصنف مشى بهذه الطريقة.

إذاً فطالب العلم عندما يبدأ بالتفقه فإنه يبدأ بكتاب يكون مبنياً على ما ترجّح، ولذلك الفقهاء يقولون: إن يبدأ طالب العلم بالعمدة أو يبدأ بمنهج السالكين لأنها مبنية على ظواهر النصوص وأهم المسائل.

ثم بعد ذلك ينطلق ويدرس في الكتب الفقهية المتخصصة كالزاد أو الدليل أو منتهى الإرادات أو الفروع وغيرها من الكتب كل بحسبه وبحسب ما يقرأ عنده في بلده.

إذا عرفنا هذه المقدمة في الكتاب نعرف طريقة المصنف رحمه الله تعالى ومنهجه في هذا الكتاب ولم قُدِّم هذا الكتاب في الشرح، نبدأ بمشيئة الله عزّ وجلّ بقراءة الكتاب ومدارسته بحسب ما يسمح له الوقت، وقبل أن أبدأ بالدرس أودّ أن أنبه أن هذا الكتاب شُرح بكتابين عظيمين شرحه عالمان جليلان عظيمان، وهذان الكتابان من قرأ فيهما قد استفاد منهما علماً كثيرا، فإن من أعظم الشروح الشرح الأول شرح بهاء الدين المقدسي عصري المؤلف وتلميذه المتوفى بعده بثمان سنين سنة ستمئة وثمان وعشرين، وكتابه المسمى بالعُدَّة بشرح العمدة، هذا الكتاب كتاب عظيم عَنى به مصنفه التدليل على كل مسألة، كل مسألة يأتي بها المصنف يذكر الشارح فيه الدليل من الكتاب أو السُّنَّة، فإن لم يجد دليلاً صحيحاً في الكتاب أو السُّنَّة فإنه يبحث عن تعليل وقاعدة ومناط ينيط المسألة به.

الكتاب الثاني وهو من أعظم كتب الفقه حقيقة وهو شرح العمدة للشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله تعالى، وهذا الكتاب الحقيقة أن من قرأه ودرسه فإنه يكتسب الفقه حقيقة، فإن فيه من ذكر توجيه الروايات وفيه من ذكر الاستدلالات والمناطات والمناسبات والتعليل ما لا تجده في كتاب قط، ولئن ذكر ابن بزيزة -

لمّا شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي - ذكر شرح المازري فقال: إن شرح المازري هو كتاب مذهب وليس كتاب شرح، فأقول أيضا: إن شرح العمدة للشيخ تقي الدين أقول فيه مثل ما قال ابن بزيزة: أن كتابه هذا كتاب فقه – هو قال كتاب مذهب – أقول: هو كتاب فقه ومذهب وليس شرحا للعمدة، فالشيخ تقي الدين شرحه مفيد في الاستدلال وكيفية توجيه الأقوال وفي معرفة التعاليل والمناطات، وفيه استقراء للنصوص والأقوال لا تكاد تجدها في كتاب آخر مطلقا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: الحمد لله أهل الحمد ومستحقه؛ حمداً يفضل كل حمد؛ كفضل الله على خلقه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له؛ شهادة قائم لله بحقه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله غير مرتاب في صدقه صلّى الله عليه وعلى آله ما جاد سحاب بودقه وما رعد بعد برقه.

هنا المصنف رحمه الله بدأ الحمدلة والشهادتين، وقد ذكر الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى في بعض رسائله أن السُّنَّة أن يبدأ المرء حديثَه بالحمدلة والشهادة؛ فإنها أولى من أن يبدأ بالحمدلة والصّلاة على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فإن الصّلاة على النَّبيّ داخلة في الشهادة وهي الآن أشبه بخطبة الحاجة التي كان يفتتح بها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مقالَه.

قال المصنف: هذا كتاب أحكامٍ في الفقه اختصرته حسب الإمكان واقتصرت فيه على قول واحد، هذه الجملة نستفيد منها أمرين:

أولاً: أن المصنف اختصر كتابه، قنا إن اختصاره باختصار المسائل واختصار الأبواب.

ثانياً: أن المصنف في هذا الكتاب ذكر قولاً واحداً فقط، ولم يذكر غيره من الأقوال، وهنا يجب على طالب العلم أن يعلم أن معرفة الأقوال من الفقه، فإن المرء لا يكون فقيهاً كامل الفقه إلّا أن يعرف الخلاف، قال ذلك جماعة من أهل العلم المتقدمين، فإن المرء لا يمكن أن يكون فقيهاً إلّا وأن يكون عارفاً بالخلاف، وبذلك نستفيد أن الكتاب الذي يُبنى على قول واحد فإنما هو بالحقيقة يكون بدايةً وارهاصةً ودربةً لطالب العلم ليعرف الخلاف بعده.

قال: ليكون عمدةً لقارئه ولا يلتبس الصواب باختلاف الوجوه والروايات.

هنا مسألة أود أن أنبّه لها في مصطلحات الحنابلة في معنى الوجه والرواية.

فقهاء الحنابلة – انتبه لهذه العبارة - كلُّ قول في المذهب يُسمونه رواية، سواء قالها الإمام أحمد أو لم يقلها، فإنهم ينسبون كل قول فيقولون رواية، لا يقولون قاله أحمد وإنما يقولون هو رواية عن أحمد أو في المذهب، ولذلك نجد أن بعض المبتدئين من طلبة العلم يظن أن كل رواية قد قالها أحمد وليس كذلك، فإن الرواية قد تكون قالها أحمد أو قالها بعض أصحابه.

اذاً الأقوال في المذهب أو الروايات مما تتكون؟ نقول: تتكون من أربعة أشياء:

الأمر الأول: ما نصّ عليه أحمد، فقال عليه بالجواز أنه يجوز أو يحرم، ونحو ذلك من الألفاظ التي نص على حكمها، وهذه من أقوى الروايات في المذهب، لذلك كما قلت لكم قبل قليل أن ترجيح المذهب باعتبار ثلاثة أمور: إما باعتبار النص أو باعتبار قول الأكثر أو باعتبار الدليل وهو الراجح.

وهذه أقوى الروايات التي نص عليها الإمام أحمد، ونعلم أن أحمد كان ورعاً في كثير من المسائل؛ إذا علم الخلاف إما أن يتوقف وإما أن يأتي بالألفاظ التي يؤخذ منها الحكم بالإيماء، ولذلك لما قيل للميمون لم أحمد؛ كان اذا سُئل عن مسألة سكت؟ قال: لعلمه بالخلاف، فكان أحمد يحرص على أن لا يخالف قولاً للسلف رحمه الله تعالى - أعني فيما نص به - .

الأمر الثاني من الروايات عن الإمام أحمد: هو ما فُهم من كلامه، ويسمى ذلك إيماء، فحينما نقول هي رواية في المذهب أومأ إليها أحمد، أي أن أحمد قال كلاماً؛ يُفهم من هذا الكلام هذا القول، فعلى سبيل المثال فإن من أشهر الإيماءات في مذهب الإمام أحمد؛ أن أحمد إذا توقف في مسألة؛ سُئل في مسألة فقال: لا أدري، فإنها تحمل على روايتين في المذهب من باب الإيماء، قالوا: لأن أحمد إذا توقف عن مسألة فإنما هي حكاية للخلاف، فننظر للخلاف الذي قبله ونحمله على الروايتين إما بالجواز أو عدمه، أو بالكراهة والندب، أو نحو ذلك بحسب كل مسألة بخصوصها.

ولذلك فإن الإيماء أضعف بكثير من النص، ولذلك لا يرجحون بالإيماء، وإنما يرجحون المذهب بالنص.

الأمر الثالث من الروايات في مذهب الإمام أحمد هي التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى وهي الوجوه، ومفردها وجه، والمراد بالوجه هو ما أخذه فقهاء المذهب من قواعد المذهب، ويسمى ذلك وجها.

الأمر الرابع: هو ما يسمى بالتخريج، وهو أن ينص أحمد في مسألة على حكم فينظر الفقهاء فيجدون أن غيرها من المسائل يشبهها، فينقلون الحكم اليها فيسمى ذلك تخريجاً، كأن ينص أحمد مثلاً أن المرأة إذا أكرهت على الوطء في الصوم أنها لا كفارة عليها، قالوا: ويُخرج عليه أنها إذا أكرهت على الوطء في الحج أنه لا كفارة عليها، هنا نص على أن المكرهة لا كفارة، فنقول يشبهه بأنها كفارة بسبب الجماع، وهذا يسمى تخريج. إذاً عرفنا أن الرواية عن الإمام أحمد لا تخرج عن أربع: إما نصاً وإما إيماءً وإما وجهاً وإما تخريجاً، وكل هذه الأربع تسمى رواية في المذهب.

اذاً فبعض الروايات لم يقلها أحمد البتة ولم يتكلم بها وإنما هي من استخراج أصحاب الوجوه.

إذاً فقوله باختلاف الوجوه والروايات، اختلاف الوجوه عرفنا ما هي، والروايات عرفنا ما هي.

قال: سألني بعض أصحابنا تلخيصه، ذكروا في ترجمة الموفق رحمه الله تعالى أنه كان في أول أمره يُقرئ الكتب التي صنفت قبله مثل الهداية لابن الخطاب والخرقي وغيره، ثم لمّا صنف مصنفاته بدأ رحمه الله تعالى بشرح مؤلفاته منها العمدة والمقنع والكافي وغيرها من المختصرات، قال: لَيَقْرُبَ على المتعلمين: هذه نستفيد منها أن طالب العلم الذي يبتدأ في العلم ويتفقه في أول أمره يبدأ بهذه المختصرات، قال: ويسهل حفظه على الطالبين، فأجبته الى ذلك معتمداً على الله سبحانه في إخلاص القصد لوجهه والمعونة على الوصول إلى رضوانه العظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل – سبحانه -.

طبعا هذه تعني أن الإنسان عليه أن يستعين بالله في كل شأنه، وأن يتوكل عليه في كل أمره، ولذلك يقولون: إن من أعظم ألفاظ الاستعانة أن يقول المرء: حسبي الله ونعم الوكيل، قالوا: لأن في هذا استعانة بثلاثة أسماء لله للجبّار جلّ وعلا وهو اسم الحسيب، ولفظ الله سبحانه وتعالى وهو اسم الله عزّ وجلّ واسم الوكيل، ففيه استعانة بأسماء الله ودعاءٌ به.

قال: وأودعته أحاديث صحيحة تبركاً بها واعتماداً عليها وجعلتها من الصّحاح لأستغني عن نسبتها إليها: هذه الجملة نستفيد منها المنهجية التي ذكرها المصنف – قلتها في البداية – أنه أولاً ذكر فيها أحاديث وأنه رجح بناءً على ما صح عنده من الحديث.

ولذلك إن شاء الله أنا لن أشير لترجيح لأي مسألة إلا ما رجحه المصنف، لأنه يرى أن هذا الذي رجح

به الدليل إلّا في مسائل معينة خالف بها المصنفُ كلامَه بالمقنع وبالمذهب فأشير إليها إشارة.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى كتاب الطهارة:

بدأ الشيخ بذكر أحكام الطهارة فقال: باب أحكام المياه

قال: خُلِقَ الماء طهورا، أي خلق الله عزَّ وجل الماء في أول الأمر حينما نزل من السماء أو نبع من الأرض خُلِقَ طهوراً.

والطهور هو ما اجتمع فيه أمران:

١ - أن يكون طاهراً في ذاته ويقابله النجس.

٢ - ما كان مطهراً لغيره.

إذاً الطهور ما اجتمع فيه وصفان: أن يكون طاهرا بنفسه مطهرا لغيره، ولذلك فإن كلمة طهور تتعدى لغيرها فهي مطهرة، وهذا الذي أكده المصنف فقال: يطهر من الأحداث والنجاسات.

إذاً الماء في أصله طاهرٌ في نفسه يطهر غيره من الأحداث والنجاسات.

المراد بالأحداث هي الأوصاف التي يتصف بها الآدمي من الحدث الأصغر والحدث الأكبر، فموجب الحدث الأصغر يسمى ناقضا للوضوء وموجب الحدث الأكبر يسمى موجبات الغسل، فإذا وجد شيء من موجبات الغسل أو نواقض الوضوء؛ فإن المرء يوصف بأن عليه حدثاً، وهذا الحدث لا يرتفع في الأصل إلا بالماء فقط، ولا ينوب عن الماء غيره إلا عند فقده حقيقةً أو حكماً فيأتي التراب فيقوم مقامه قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً﴾(١)، إذاً عند فقد الماء وإلّا فالأصل أن غير الماء لا يقوم مقامه، إذاً يطهر من الأحداث، عرفنا أن الأحداق هما أمران يقوم ببدن الآدمي.

قال: والنجاسات، إذاً عندنا فرق بين الأحداث والنجاسة، فالنجاسات نقول هي أمران:

هناك نجاسات تسمى نجاسات عينية وهناك نجاسات حكمية.

النجاسات العينية لا يطهره شيء البتة، لا تتطهر إلا بالاستحالة، وهو ما كان في نفسه نجساً، مثل الميتة والعذرة والبول وغيرها من النجاسات التي ربما نشير إلى بعضها، إذاً ما كان في نفسه نجساً يسمى نجس

(١) النساء: ٤٣.

عيناً، ونجس العين لا يطهره الماء أبداً مهما غسلته، فتبقى عينه نجسة.

الذي يطهره الماء هو النوع الثاني وهو الذي يُسمى بالنجس الحكمي، فالشيء يمكن أن يكون طاهراً بذاته في ابتداء أمره، ثم تطرأ عليه النجاسة، كمنديل عندما يقع عليه دم أو يقع عليه بول، نسمي المنديل نجساً ليس بعينه وإنما حكماً بما طرأ عليه.

اذاً الماء يطهر النجاسات الحكمية ولا يطهر النجاسات العينية، فيجب إزالة النجاسة العينية، فالمحل الذي طرأت عليه النجاسة هو الذي يطهر.

يقول الشيخ: فلا تحصل الطهارة بمائع غيره، طيب نأخذ معنى كلمة الطهارة والمائع ثم نشرح الجملة كاملة، قوله: فلا تحصل الطهارة، فما المراد بالطهارة؟ هنا يقصد نوعي الطهارة، الطهارة من الحدث بالوضوء أو الغسل وتطهير النجاسات بإزالتها.

إذاً قوله الطهارة: الأمرين معاً، الطهارة من الحدث وتطهير النجس.

قوله بمائعٍ ما المراد بالمائع عند الفقهاء؟ الفقهاء يقولون: إن كل ما ليس بماء فإنه يسمى مائعاً، سواء كان سائلاً أو ثخيناً، وبناءً على ذلك فإن الزيت مائعٌ، السمن جامد، لكن الزيت مائع، القهوة والعصير والحبر مائع، المطهر في ذاته من هذه المطهرات الكيماوية، الصابون السائل هذا يسمى مائعاً فكل هذه المواد مائعات، إذا ما ليس بماء يسمونه مائع ويختصرون.

الفقهاء يقولون: إنه لا يمكن رفع الحدث بغير الماء وهذا بإجماع أهل العلم، فلا يجوز أن تتوضأ بعصير ولا بلبن ولا بطيب ولا بغير ذلك هذا بإجماع أهل العلم لا خلاف فيه.

الأمر الثاني قالوا: لا يجوز إزالة النجاسة إلا بالماء، وهذا ما نص عليه المصنف وهو قول كثير من أهل العلم؛ أن النجاسات لا تزول إلّا بالماء إلّا في أشياء مستثناة ستمر إن شاء الله.

فالأصل أنه لا بد من إزالة النجاسة أن يكون بالماء، وسنتكلم عن إزالة النجاسات وكيفية الإزالة بعد قليل إن شاء الله.

هذا هو الأصل – وستأتي استثناءات سنتكلم عليها بعد قليل - عندهم أن الثوب إذا وقعت عليه نجاسة لابد أن يغسل بالماء، فلو جعلته في الشمس فذهب لون بريق النجاسة لم يطهر، يجب غسله لأن النَّبيّ

صلّى الله عليه وسلّم لّما سألت المرأة عن الدم يصيب ثوبها قال: «إنما يكفيك أن تغسليه بالماء وأن تحكيـه»(١)، قال: يكفيك الماء، وهذا يدل على أن أقل ما يكفي هو الغسل ولا يجزئ الغسل بغير الماء.

يقول: فإذا بلغ الماء قلتين، بدأ الآن يتكلم عن مسألة مهمة وهي أنواع المياه، نأخذها جملة جملة بناء على ما ذكره المصنف.

قال: إذا بلغ الماء قلتين أو كان جارياً لم ينجسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه، وما سوى ذلك ينجس بمخالطة النجاسات.

قبل أن أبدأ بهذه الجملة سأُبين مسألتين لتكونا في الذهن لأنه ينبني عليهما معرفة هذه الجملة فهما دقيقا:

المسألة الأولى: أن الفقهاء يقسمون المياه باعتبار رفع الحدث إلى ثلاثة أقسام:

١ - طهور يرفع الحدث ويزيل النجاسة.

٢ - وطاهر لا يرفع حدثاً ولا يزيل نجاسةً، لكن يجوز استخدامه في غير ذلك، يجوز أن تشربه وتأكله وأن تفعل به ما شئت، لكن فقط لا يرفع الحدث ولا يزيل الخبث.

٣- النجس وهو ما لا يجوز استخدامه إلا لحاجة.

إذاً عرفنا أنواع المياه باعتبار تطيرها، انتهينا من التقسيم الأول، عندي تقسيم ثاني لأن المصنف خالف فيه شيئاً يسيرا، الفقهاء يقسمون المياه باعتبار القلة والكثرة أي باعتبار الكمية إلى ثلاثة أقسام: قليل وكثير ومستبحر، وأرجو أن تعرفوا أن أصعب باب في الصلاة كلها باب الطهارة، ولذلك لا تستصعبوا درس اليوم لأن ما بعده يكون أسهل.

المياه تنقسم باعتبار القلة والكثرة إلى ثلاثة أقسام: قليل وكثير ومستبحر، القليل: ما كان دون القلتين، والكثير: ما كان قلتين فأكثر، والمستبحر: ما كان كثيراً جداً، مثل البرك، وذكرت حدود فيها مردها إلى عادة الناس ومعرفتهم.

هناك تقسيم ثالث للمياه أنها تنقسم باعتبار حالها إلى قسمين: جاريةٍ وإلى راكدة.

وهذه التقسيمات الثلاثة باعتبار رفع الحدث وباعتبار القلة والكثرة وباعتبار الحال؛ كلها مستنبطة

(١) صحيح. أبو داود (٣٦٣). الصحيحة (٣٠٠).

ومستقرأة من السُّنَّة أو من الكتاب، لها دليل ولكن قد يقوى الدليل أو يضعف.

التقسيم الثالث باعتبار هيئة الماء إمّا أن يكون راكداً أو أن يكون جارياً ودليلها حديث «إذا بال أحدكم في الماء الدائم»(١)، فرّق النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بين الدائم والجاري، مفهومه أن الجاري يختلف عنه.

إذاً عرفنا الأوصاف التي يذكرها العلماء وهي التقاسيم هي الأوصاف التي يتأثر فيها الحكم باعتبار حال الماء، فإنه غالبا لا يخرج عن هذه التقاسيم الثلاثة.

سأبدأ بالتقسيم الثاني لأن المصنف في أول جملة خالفها، التقسيم الثالث قلنا: إن الماء ينقسم إلى ثلاثة: قليل وكثير ومستبحر، سأذكر لكم حكمه لأن المصنف خالف فيه، الفقهاء يقولون: إن الماء القليل إذا وقعت فيه أي نجاسةٍ سلبته الطهورية سواء غيرته أم لم تغيره، وأمّا الماء الكثير فإن النجاسة إذا وقعت فيه فإنه لا تسلبه الطهورية إلّا أنْ تُغَيِّرَ أحدَ أوصافه الثلاثة طعمه أو لونه أو ريحه بالإجماع إلّا – استثناء ثاني منقطع – إلّا أن تكون النجاسة التي وقعت في الماء الكثير بول وعذرة الآدمي؛ فإنها تنجسه وتسلبه الطهورية - ولو لم تغيّره - فالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه»(٢)، أو (منه) رواية ثانية في الصحيح، فالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن البول في الماء الدائم وهو كثير أكثر من قلتين؛ فدل ذلك على أنه يُسلب الطهورية إذا وقعت فيه بول أو عذرة الآدمي وهذا هو الدليل.

النوع الثالث من المياه عندهم قالوا: الماء المستبحر، والماء المستبحر أي نجاسةٍ تقع فيه لا تسلبه الطّهورية ما لم تغير لونه أو طعمه أو ريحه.

المصنف رحمه الله تعالى - كما ذكر المرداوي - قال: إنه في العمدة جعل حكم الكثير والمستبحر سواء، بمعنى أن الكثير والمستبحر عنده كلاهما لا يُحكم بنجاسته إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، وسأتكلم عنها بعد قليل.

إذاً يقول الشيخ: إذا بلغ الماء قلتين أو كان جارياً لم ينجسه شيء لحديث أبو هريرة رضي الله عنه: «إذا بلغ

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٣) بنحوه.

(٢) سبق تخريجه.

الماء قلتين لم يحمل الخبث»[(١)]، وهذا الحديث رواه ابو داود وغيره بإسنادٍ حسن، تتبع طرقه جماعة من أهل العلم منهم الضياء المقدسي في جزء مطبوع والعلائي وغيره وصححه ابن عبد البر والحافظ والإمام أحمد وغيرهم صححوا هذا الحديث، وقد أجمع العلماء على العمل بمنطوقه وهو أنه إذا زاد عن قلتين فإنه لا يحمل الخبث، فأي نجاسةٍ تقع فيه لا تسلبه الطهورية إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، هذا هو الدليل.

قال: أو كان جارياً، وقد انعقد الإجماع على أن الماء الجاري لا ينجس.

طبعا قال: إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه، لحديث أبي سعيد وأبي أمامة رضي الله عنه، وحديث أبي سعيد عند ابن ماجه «الماء طهور لا ينجسه شيء إلّا ما غلب على لونه أو طعمه أو ريحه» وهذه الزيادة وإن كانت ضعيفة إسنادا إلّا أنه قد أجمع العلماء على العمل بها، قاله ابن عبد البر.

قال: وما سوى ذلك ينجس بمخالطة النجاسة.

الجملة الأخيرة من قول المصنف وهو قوله (ما سوى ذلك ينجس بمخالطته النجاسة) نستفيد منها مسألتان:

المسألة الأولى: ما ذكرناه قبل قليل أن المصنف لا يفرّق بين الماء الكثير والماء المستبحر، فذكر أن كليهما اذا وقعت فيه نجاسة - ولو كانت من بول وعذرة الآدمي - فإنه لا يُسلب الطهورية، وهذا ما رجحه المؤلف بناءً على الدليل.

المسألة الثانية: أننا نستفيد من هذه الجملة أن الماء القليل الذي هو دون القلتين؛ إذا وقعت فيه النجاسة فإنه يحكم بنجاسته ولو لم يتغير، ودليله على ذلك مفهوم حديث أبي هريرة «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[(٢)].

قال: هذا مفهوم شرط لعدد، ومفهوم العدد يرى كثير من أهل العلم العمل به، وبعضهم يرى أنه مفهوم الشرط.

ولا شك أن العمل بهذا القول أحوط وأبرء للذمة بدليل أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى أن المرء

(١) صحيح. أبو داود (٦٣). صحيح الجامع (٤١٦).

(٢) سبق تخريجه.

يتوضأ من الماء الذي بال فيه، ولم ينطه بالتغير.

ثم بدأ الشيخ بذكر مقدار القليل والكثير، حده وهو القلتان، قال: والقلتان ما قارب مئة وثمانية أرطالا بالدمشقي، وحدّ القلتين جاء تقديرها عن ابن جريج رحمه الله تعالى في أحد الطرق أنها من قلال حجر، وأنها تعادل خمس قرب، والقربة تعادل خمسمئة رطل عراقي، الرطل هو وحدة كيل مثل الكأس أو الإناء يقاس به، وكل بلد من بلدان المسلمين في الزمان الأول كان لهم رطل يخالف رطل غيرهم، ولذلك فإن الفقهاء البغداديين إذا أرادوا أن يقدروا القلتين قدّروها بالرطل العراقي، والفقهاء الشاميين أهل دمشق إذا أرادوا أن يقدروها قدروها بالرطل الدمشقي، والمصنف دمشقي فيقدرها بالرطل الدمشقي.

البغدادي مثل الدجيري في الوجيز قدّرها بالأرطال البغدادية، والفقهاء المصريين يقدروها بالأرطال المصرية مثل صاحب منتهى الإرادات ابن النجار، والفقهاء البعليون - فقهاء الحنابلة - يقدرونها بالرطل البعلي، ولذلك تختلف من كتاب إلى كتاب باختلاف نوع الرطل الذي يقدرونه به.

ولكن أولى الأرطال بالتقدير هو الرطل العراقي، قالوا: لأن الرطل العراقي هو الذي قدّر به في عهد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وفي عهد الصحابة ولكن هو متقارب.

قوله: ما قارب مئة وثمانية أرطال بالدمشقي، المئة وثمانية أرطال بالدمشقي هي وحدة يقدرها الفقهاء بتقدير أسهل، فيقولون تأتي بإناءٍ مكعب طول ضلعه ذراع وربع، فيكون هو القلتين[(١)]، لذلك يقولون: هو ذراع وربع طولاً في ذراع وربع عرضاً في ذراع وربع عمقاً، يعني ذراع وربع مكعب.

وهذا التقدير كما ذكر المصنف - وهو الصحيح - أنه على سبيل التقريب وليس على سبيل الدقة (بالملل) ولذلك قال: هو ما قارب مئة وثمانية أرطال.

بدأ الشيخ رحمه الله تعالى بذكر بعض أنواع المياه التي لا يُتطهر بها، فقال: وإن طبخ بالماء ما ليس بطهور فغيّر شيئاً من أوصافه أو خالطه فغالب على (...)[(٢)]، مثل أن تضع عصير هذا البودرة في الماء فيتغير حتى تقول: إن هذا عصير ولا تقول هذا ماء، أو تسكب عليه حبراً فالحبر قد يكون مركز كالحبر القديم كان يأتي

(١) في الشرح قال: (فيكون هو الرطل) والظاهر أنه سبق لسان، والصواب هو ما أثبتناه.

(٢) كلمة غير واضحة.

على شكل حبوب فيوضع في المياه، فنسمي هذه المياه التي جُعلت فيها الحبوب حبرا، فاختلط الحبر بالماء فسميناها حبراً لا نسميه ماءً، إذا خالطه شيء غلب على نفسه فإنه يسلبه الطهورية وهذان الأمران بإجماع أهل العلم لا خلاف فيهما.

قال: أو استعمل – أي الماء الطهور - في رفع حدث، فإن الماء الطهور إذا استعمل في رفع حدث واجب فإنه يُسلب الطهورية، دليل ذلك نهي النَّبيّ عليه الصّلاة والسّلام عن الوضوء بفضل طهور المرأة، فهي قد استعملته بحدث.

الفقهاء يقولون: إن الماء يُسلب الطهورية إذا استعمل لحدث بشرطين:

الشرط الأول: أنه لابد أن يكون الحدث واجباً لا مستحباً، وأخذنا هذا من قول المصنف (في رفع حدثٍ) وبناءً على ذلك فإن الماء الذي يغسل به الغسلة الثانية أو الثالثة أو الذي ينغمس فيه شخصٌ لتبرّد مثلاً؛ فإننا في هذه الحالة نقول: إنه لا يسلب الطهورية؛ يبقى على أصله.

الشرط الثاني: أن الماء لا بد أن يكون قليلاً، فلا يسلب الماء طهوريته إلا أن يكون قليلاً، وأخذناها من قول المصنف في الجملة الأولى قال: إذا بلغ قلتين لم ينجسه شيء، إذاً ما كان دون القلتين هو ما يسلب الطهورية بمجرد استخدامه في رفع حدث.

انتهى الآن الشيخ رحمه الله من ذكر أنواع المياه وهي مختصرة جداً، ولذلك لم يذكر أنواع المياه الثلاثة وإنما ذكرتها لكم في البداية وعرفنا محلها، الجملة الأخيرة هي في الطاهر دون الطهور والنجس.

بدء الآن بذكر أحكام الشك في الطهارة:

قال: وإن شك في طهارة الماء أو غيره، مثل المأكولات والمشروبات أو في طهارة التراب الذي يتيمم عليه ونحو ذلك.

قال: أو نجاسته بنى على اليقين والمراد باليقين أمور:

الأمر الأول: الأصل في الشيء، فإن الأصل في الماء الطهارة، فنقول: إن من شك في ماء أهو طاهر أو غير طاهر، فنقول: إن الأصل في المياه الطهارة.

الأمر الثاني: إن اليقين هو المستيقن من الحالتين، مثل شخص عنده ماء وتيقن أنه قد وقعت فيه نجاسة

ولكنه شك في تطهيره - هل طَهُر بالمكاثرة أم لا - أي شك في التطهير له، فنقول: تبني على ما استيقنت من الحالين وهو النجاسة ونحكم بنجاسته في هذه الحالة.

مثال آخر: شخص عنده خمر وشك هل استحالت أم لم تستحل بعد - أي أنها صارت خلاً – نقول: إنها مازالت خمراً، والإناء الذي فيها يجب غسله وهكذا.

قال: وإن خفي موضع النجاسة من الثوب أو غيره؛ غَسَلَ ما يتيقن به غسلها، بمعنى لو أن امرئ وقع على ثوبه نقطة بول نقطة واحدة أو يعلم أن السجادة التي مرّ عليها قد مرّ عليها طفل وخرج منه بول ولكنه نظر في الثوب فلم يجد أثراً لكون الثوب لا يظهر فيه أثر – أو أن يكون لونه غامق مثلاً - فلم يجد مكانها، فماذا نقول؟

نقول: اغسل المحل الذي تتيقن فيه أنك غسلت النجاسة، مثلاً أنني أعلم أنها في هذا الموضع لكن أين هي لا أعلم، هي نقطة فتغسل هذه النقطة وما جاورها لكي تتيقن أنك قد غسلت النجاسة، تعلم أنها في الشق الأيمن من الثوب؛ اغسل الشق الأيمن وهذا يكفيك لا تغسل الثوب كله، أو تعلم أنها في جهة الصدر، عندما حملت الطفل جاءك البلل من بوله في جهة صدرك فتغسل الجهة التي تتيقن أنك قد غسلت النجاسة كاملةً وهكذا.

إذاً تتيقن، ومعنى المتيقن أن تغسل المحل الذي فيه النجاسة يقيناً.

يقول الشيخ: وإذا اشتبه ماءٌ طاهر بنجس، قلنا في البداية إن المياه ثلاثة أنواع: طاهر وطهور ونجس، وقلنا: إن المصنف ذكر الطهور والنجس وذكر الطاهر في الأخير حينما قال: وإذا طبخ بالماء هذا هو الطاهر بأنه طاهر بنفسه ليس مطهر لغيره.

هنا قال: إذا اشتبه ماء طاهر بنجس، أغلب النسخ المطبوعة مكتوب طاهر، لكن يوجد في بعض النسخ الخطية طهور وهو الأصوب في المعنى، ولنعلم أن الشيخ الموفق أبا محمد بن قدامة رحمه الله تعالى، كان يقرأ كتابه ويصححه دائماً – يُغَيِّر -، بل قد نقل المرداوي عنه أنه قال: جعلت إذناً لكل من قرأ كتابي أن يصححه، ولذلك المرداوي قال في بعض المواضع: هذه تختلف فيها النسخ ولا أدري الاختلاف أهو من المصنف أم من الفقهاء بعده، لأنه أَذِنَ لمن بعده أن يصحح كتابه.

العلماء بعضهم - مثل المصنف - يأذن أن يصحح كتابه لأنه ما من إنسان يعرى من الخطأ ولذلك قال الإمام أحمد: (من الذي يعرى من الوهم؟) فلا أحد إلّا ويقع بوهم.

فبعض أهل العلم يأذن، وبعض أهل العلم يسدد فيمنع من حتى من اختصار كتابه، فقد نقل السخاوي أن الحافظ ابن حجر قال: (لا أحل لأحد أن يختصر كتابي بشرح البخاري) نقله في ترجمة الحافظ.

فبعض العلماء كلٌ له طريقته فالبعض منهم يأذن ويتجوز مثل المصنف وبعضهم لا يأذن حتى بالاختصار.

إذاً قلنا طهور وهي الأنسب وهي موجودة في بعض النسخ وهي الأولى بالمعنى، طبعاً إلّا في توجيه واحد نقول: إن المصنف يرى أن الطهور والطاهر معناهما واحد وأن الماء الذي طُبخ فيه غيره أو تغيّر اسمه نقل عن كونه ماءً إلى غيره.

يقول: وإن اشتبه ماء طاهر بنجس ولم يجد غيره ماء وأراد الوضوء أو رفع الحدث قال: تيمم وتركهما، ومثله إزالة النجاسة، لو عنده نجاسة، وعنده ماءان أحدهما نجس والآخر طهور، كيف يكون ذلك؟

رجل عنده كأسان من الماء أو إناءان من الماء، ويعلم أن أحد الإناءين قد وقع فيه نجاسة بأن جُرح هو وسقط بعض الدم فيه - والدم نجس قليلاً كان أو كثيراً، وسيأتي أنه يُعفى عن النحاسة فيه بعد قليل - فأعلم أن أحد الماءين نجس ولكن لا أعلم أي الإناءين هو، فنقول: إذا أردت أن تتوضأ أو تزيل النجاسة فاجتنب الأثنين، لأن هذا هو اليقين، وهذا من تفريعات أن اليقين مُقدم ولا يزول بالشك، فاليقين وارد عليهما معاً، فاليقين أن نترك الماءين معاً.

قال: وتركهما، أي تركهما لم يتوضأ بهما، لأنه لو توضأ بهما معناه أنه توضأ بنجس فلا يجوز ذلك، وقوله تركهما: أيضا معناه تركهما أي فلم يرقهما، لأن أبا القاسم الخرقي رحمه الله تعالى ذكر أن المرء إذا اشتبه عنده ماء طاهر بنجس فإنه يجب عليه أن يريقهما معاً ليكون فاقدا للماء ثم يتيمم بعد ذلك، والصحيح أنه لا يلزم الإراقة كما ذكر المصنف هنا.

قال: وإن اشتبه طهور بطاهر، أي أحدهما طهور يرفع الحدث والآخر طاهر لا يرفع الحدث، مثل – الطهور والطاهر - أن يكون قد اختلط به ما غيّره أو طبخ فيه أو ما ذكرنا قبل قليل أنه رفع به حدث

واجب.

قال: وإن اشتبه طهور بطاهر توضأ من كل واحد منهما، كيف يتوضأ قال فيه صفتان:

إما أن يأخذ من هذا غَرفة ومن هذا غَرفة، وإما أن يتوضأ من الأول ثم يتوضأ من الثاني، وفرّقنا بين اشتباه الطهور بالنجس واشتباه الطهور بالطاهر، لأن النجس لا يجوز استخدامه فلا يجوز استخدامه على البشرة فيترك الاثنان، وأما الطاهر فيجوز استخدامه ولكنه لا يرفع الحدث، ولذلك نقول: يلزمه التوضؤ بهما معاً.

قال: وإن اشتبهت ثياب طاهرة بنجسة، المسألة الأولى – التي قبل مسألتين – إذا اشتبهت النجاسة فلم يعلم موضعها في الثوب الواحد، هنا: لا، الثياب متعددة، فاشتبهت ثياب طاهرة بنجسة، عنده خمسة ثياب يعلم نجاسة اثنان وثلاثة طاهرة، ولكن لا يعرف أيها النجس وأيها الطاهر، قال: صلّى في ثوب بعد ثوب بعدد النجس هذا إذا كان يعلم عدد النجس، أي يصلي هنا ثلاثة صلوات، لأن في هذه الحالة تكون قطعاً ويقيناً تكون قد صليت بثوب طاهر، لأن أسوء الاحتمالات أنك صليت بثوبين نجسين وثوب طاهر، واحتمال أنك صليت بثلاثة ثياب طاهرة، أو تصلي بثوبين طاهرين وثوب نجس، أي أخذنا باليقين.

قال: صلّى في ثوب بعد ثوب بعدد النجس وزاد صلاةً، وهذا هو الأحوط، وعندنا قاعدة وهي موجودة عند كثير من فقهاء السلف، والحنابلة يكثرون منها: أن الأصل في العبادات الطهارة.

توضيح: إذا اشتبه ماء طاهر بطهور يتوضأ بصفتين، يأخذ غرفة لوجهه من الطهور وغرفة لوجهه من الطاهر، ثم غرفة ليده من الطاهر وغرفة ليده من الطهور وهكذا، ولا تقطع الموالاة.

الصورة الثانية أن يتوضأ وضوءً كاملاً بأحدهما ثم يتوضأ وضوءً كاملاً بالثاني فتجوز الصورتان.

كيف تزال النجاسات:

بيّن المصنف هنا رحمه الله تعالى أن النجاسات تزال بأربع صور – ويوجد غيرها - على سبيل الأغلب لا الحصر، فأغلب النجاسات تزال بهذه الهيئات:

النجاسة الأولى: تغسل نجاسة الكلب والخنزير سبعا إحداهن بالتراب، ثبت بالصحيحين من حديث عبد الله بن المغفل عن أبي هريرة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم

فليغسله سبعا، إحداهن بالتراب»[١] وفي رواية «الثامنة»[٢] وفي رواية «أولاهن» وفي رواية «أُخراهن»، وهذا يدلنا على أن نجاسة الكلب نجاسة مُغلّظة، وهذه النجاسة المُغلّظة لابد فيها من العدد، وهو سبع غسلات ولا بد من الثامنة تكون بالتراب أو ما في معناها ما سنذكره بعد قليل.

هذا الحديث الفقهاء يقولون: إنه يلحق به ما كان من باب الأولى فقط، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: إن النجاسة ليست خاصة بالولوغ، بل كل أجزاء الكلب نجسة، فلو أن الكلب ولغ في الإناء أو شرب أو بال - من باب الأولى - في موضع أو أصاب دمه شيئاً، بل لو أصاب شعره شيئاً أي مشى فوقع شعره في إناءٍ، فكل هذه الأشياء تكون نجسةً من باب الأولى، فإذا كان السؤر - وهو الذي يُتسامح فيه في الطوافين - أُمِرَ بغسله سبعا فمن باب أولى الأشياء المجمع على نجاستها، وهذه مسألة أولى في باب الأولوية.

المسألة الثانية في باب الأولوية؛ أن الفقهاء يقولون: إن النَّبيّ صلّى الله علي وسلّم ألزم غسل الكلب سبعاً، والخنزير أبغض منه وأشد كرهاً فهو أولى، لأن الكلب يجوز استخدامه أحياناً في الصيد وفي الحرث كما عند النسائي، فمن باب أولى الخنزير فإنه أخبث، ولذلك يقولون: يقاس الخنزير على الكلب من باب قياس الأولى فقط، فلا يُقاس على الكلب إلّا ما كان أولى منه وهو الخنزير فقط، وغيره من النجاسات لا تقاس عليه؛ فقط نجاسة الكلب والخنزير.

قال: تغسل سبعاً.

عندي في كلمة (تغسل) مسألة مهمة جداً يجب أن نعرفها، مرور الماء في موضع الغسل في النجاسات أو في الوضوء له أربع درجات:

أولها – وهو أكثرها -: الغسل، والمراد بالغسل - وهو الذي أتى به المصنف هنا - مرور الماء على المحل ثم انفصاله، فإذا مرّ الماء على المحل ثم انفصل فهذا يُسمى غسلاً.

الثاني: النضح، وهو الغمر بالماء، أي بدون انفصال، لا يتقطر ماء، ولا يسمى غسلا.

الثالث: المسح، والمراد بالمسح ليس الغمر، بل أقل من الغمر، وهو إبلال اليد أو القماش ثم إمراره على

---

(١) صحيح مسلم (٢٧٩).

(٢) صحيح مسلم (٢٨٠).

المحل ببلل فقط، فلا يصيبه الماء ولكن يصيبه بلل الماء، مثل أن أبل هذا المحل ثم أمسح به القنينة، هذا مسح وليس غسل.

الرابع: وهي درجة زائدة، وهو الدلك.

الأصل في النجاسات أن الواجب فيها الغسل فقط، ولا يجزئ المسح ولا النضح؛ هذا الأصل، وإنما يجب الدلك فيما إذا كانت النجاسة لا تزول إلّا به، مثل الدم، فالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر أسماء أن تعصر ثوبها؛ أن تدلكه بأظافرها، إذاً الدلك ليس واجبا، الواجب هو الغسل مجرد إمرار الماء على المحل فقط، فالأصل الغسل أما الدلك فيكون عندما لا تزول النجاسة إلّا به، والأمر الثالث: متى يشرع النضح؟ سيأتي ذكره.

أما المسح: الفقهاء يقولون: إنه لا يجزئ إلّا في موضع واحد، وهو في مسح الدم على السكين، فعندما تذبح شاةً فإن الدم المسفوح يصيب السكين، وهذه نجاسة أصابت السكين فهي نجسة، فنطهرها بالمسح، نأتي بمنديل أو قماش ونحوه مع بلل يسير فنزيل عين الدم فيطهر المحل، وألحق بعض أهل العلم – وهو اختيار الشيخ تقي الدين وعليه العمل - كل أمر مصقول مثل الكاسات - الصحون - المرايات – السيراميك هذا المصقول جدا؛ فإنه يشرع مسحه أو يجزئ مسحه بالماء في تطهيره، ولا يلزم الغسل والإسالة، وعليه عمل الناس، فإذا وقعت نجاسة على الأرض يكتفي بمسحها بخرقة أو بممسحة فيها ماء ويجزئ فيها المسح ماعدا ما يمسح وما ينضح فالأصل فيه الغسل.

إذاً عرفنا النوع الأول وهو النجاسات المغلظة فيجب غسلها سبعاً إحداهن بالتراب.

قول المصنف «إحداهن بالتراب» هل يدل أو لا يدل على أن غير التراب يقوم مقامه أو لا؟ انظر الكلمة وتأمل فيها، أنا أريد ان تفهم كيف أن الفقهاء كيف يستفيدون من كلام بعضهم الأحكام، قوله «إحداهن بالتراب» بعض الفقهاء في المذهب يقولون: إن غير التراب يقوم مقامه فالصابون يقوم مقامه وذلك من باب القياس الأولوي فهو أكمل في التطهير.

المصنف هنا هل نفى أن الأُشنان أو غيره من المطهرات لا يقوم مقام التراب، المصنف سكت لم يقل: إنه يقوم أو لا يقوم.

قال بعض أهل العلم - ومنهم المرداوي -: ظاهر كلام المصنف أنه يرى أن غير التراب لا يقوم مقامه، لم قلت هذا الكلام؟ لأني أريد أن تعرف أن ما يذكره الفقهاء من قولهم (ظاهر كلام فلان) فهو ليس مجزوماً بأنه قوله، لأن هنا كلمة «إحداهن بالتراب» هو لم ينفي أن غير التراب يقوم مقامه، وسائر كتب المصنف يقول: إن غير التراب يقوم مقامه مما يكون مطهراً كالأُشنان ونحوه.

النوع الثاني من النجاسات قال: ويجزئ في سائر النجاسات ثلاثة منقية، وهذه من مفاريد المصنف، فإنه يرى أن كل نجاسة وقعت على ثوب أو غير ذلك لابد فيها من ثلاث غسلات، لا تكفي ثلاث غسلات، ودليله على ذلك حديث أبي هريرة في الصحيح أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده»(1)، قالوا: فقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لا يدري أين باتت يده» يدل على أنه تحتمل وَهَمَ وقوعها في النجاسة، ولم يزل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هذا الوهم إلّا بالغسل ثلاثاً فدل على أنه يجب غسل النجاسة ثلاثاً، وهذه من مفاريد المصنف لم يذكرها غيره أنه يجب الغسل ثلاث مرات، وأما مشهور المذهب عند المتأخرين فإنه يجب سبعا، والرواية الثانية وهي التي عليها الاعتماد والفتوى أنه يكفي غسلة إذا ذهب عين النجاسة.

النوع الثالث من إزالة النجاسة قال: إذا كانت على الأرض، قال: فإنه تكفي صبة واحدة تذهب بعينها، أي تكفي صبة واحدة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «صبوا على بول الأعرابي ذنوباً من ماء»(2)، فهنا قال: (صَب) لم يقل: (غَسل)، لأن الغسل لا بد أن يُصب وينفصل، هنا لم ينفصل مجرد صب الماء عليه يجزئ.

قال ويجزئ في بول الغلام الذي لم يأكل الطعام النضحُ، وهذا يسمى النوع الرابع من النجاسة، وتسمى النجاسة المخففة، والفقهاء يقولون: إن النجاسة المخففة نوعان:

النوع الأول: بول الغلام الذكر الذي لم يأكل الطعام من حديث أم قيس في الصحيح أنها أتت النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بغلام لم يأكل الطعام فبال عليه فنضحه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقال: «إنما يكفيه

(1) صحيح البخاري (162).
(2) صحيح البخاري (220).

النضح»(١)، فدل على أن النضح وحده مجزئ ولا يلزم الغسل، إذاً يشترط أن يكون غلاماً وأن يكون لم يأكل الطعام، يعني صغير جداً، يكون دون خمسة أشهر، ومعنى أنه لم يأكل الطعام أي أن الطعام ليس غذاءً له، قد يكون الطعام الذي يأكله وجبة واحدة أو بين الحليب ولكن الطعام لا يكون وجبة أساسية له.

قال: وكذلك المذي، المذي طهارته مخففة، وسواءً كان المذي خرج بشهوة أو بغير شهوة، فإن طهارته مخففة كما ذكر المصنف، لحديث علي رضي الله عنه قال: كنت رجلاً مذّاء؛ فاستحيت أن أسأل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمكان ابنته عندي فقال: «إنما يكفيك أن تنضح فرجك» أي أن تنضح ملابسك فقط «وأن تغسل ذكرك وأنثييك»(٢) إذاً فيجب النضح ولا يجزئ المسح، وقلنا: معنى النضح هو الغمر، فيغمر المرءُ محل النجاسة ولا يلزم انفصال الماء.

عندنا هنا مسألة قد تشكل على البعض، ما الفرق بين المذي وبين غيره؟

نقول: إن الذي يخرج من الرجل أربعة أشياء وهي: البول، والمني: وهو طاهر ويخرج دفقاً بلذة وهو غليظ في هيئته أبيض من الرجل وأصفر من المرأة، والنوع الثالث وهو المذي: وهو ماء رقيق أبيض يخرج عند الشهوة ولكن ليس دفقاً، أو عند المرض، فالبعض يُمذي عند المرض ويكون رقيقاً، هذا المذي كونه يخرج ولا يحسُّ المرء بخروجه ويكون خروجه كثيراً؛ فإن الشرع قد خفف فيه، خفف في النجاسة، فقال: لا يجب غسل المحل - وهو الثوب - وإنما يكفي النضح.

للفائدة: قول المصنف وكذلك المذي، هذه المسائل التي خالف بها المتأخرون المصنف، فإن المتأخرون يرون أن المذي نجاسته عادية فيجب غسله، لكن المصنف رأى - وهو الصحيح دليلاً - أنه لا يلزم الغسل وإنما يكفي النضح، وهو الأصح دليلاً من الحديث السابق عن علي رضي الله عنه.

قال ويعفى عن يسيره - المذي - ويسير الدم، والمراد بيسير المذي الذي لا يُرى أثرُهُ وخاصة إذا كان المرء مذاءً فهو يخرج الشيء اليسير وهذا يحصل عند بعض الناس، ويسير الدم، قد انعقد الإجماع على أن يسير الدم معفو عنه؛ فلا هو ناقض ولا يلزم غسله، انظر هو نجس ولكن لا يلزم إزالة النجاسة، فالعفو ليس عن

(١) صحيح مسلم (٢٨٧) بنحوه.

(٢) صحيح البخاري (٢٦٩) بنحوه.

نجاسته وإنما عن وجوب التطهير أي وجوب تطهير المحل الذي وقعت عليه نجاسة عليه الدم.

قال: وما تولد عنه أي وما تولد عن الدم من القيح، وهو ما يخرج من العروق والجسد، ولكن لا يكون أحمرا يكون أبيضا أو أصفرا أو نحو ذلك.

قال: وهو ما لا يفحش في النفس، لحديث ابن عباس قال: «الكثير هو ما فحُش في نفسك»[(١)]، الكثير هو ما يفحش في النفس، طبعاً كون الدم نجس انعقد الإجماع عليه، أي انعقد اجماع المسلمين على أن الدم نجس، حكى الإجماع ابن حزم والإمام أحمد - والإمام أحمد من أقل الناس حكاية للإجماع - وابن المنذر وتبعهم الكثير من العلماء على أن الدم نجس.

ولكن بعض الناس يخطئ من جهة أنه لا يُفَرِّق بين مسألتين: نجاسة الدم وبين انتقاض الوضوء لخروج الدم، فَرْق بين المسألتين، فالثانية نعم فيها خلاف، أما الأولى فقد حُكي الإجماع وهو إجماع متقدم على أن الدم نجس، والبخاري في الباب الذي بوَّب فيه (الصلاة في الجراحات) يعني أن الدم ليس ناقضاً، أو أن الدم إذا كان مستمراً فإنه يُعفى عنه، وهذا بإجماع أهل العلم أن الحدث الدائم يعفى.

قال: ومني الآدمي وبول ما يؤكل لحمه طاهر.

المراد بالمني ما ذكرناه قبل، وهو الماء الذي يخرج دفقاً بلذّة، فإن خرج بغير دفقٍ ولا لذّة، كأن يكون قد خرج بعد البول أو عند حمل شيء ثقيل أو عند البرد الشديد أو بعض الناس لا يخرج منه إلا بعد جماعه مثلا بساعة مثلاً - يكون قد ارتد ثم يخرج بعد ذلك - نقول: إن خرج بغير دفق ولذة فإنه لا يسمى منياً وإنما يسمى وديا، وحكم الودي حكم البول، وليس حكمه حكم المني، فإن المني طاهر من الرجل والمرأة معاً لقول عائشة رضي الله عنها «كنت أفركه من ثوب النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهو يصلي»[(٢)] فكان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يصلي بثوبه وهو عليه منيه، يراه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فدل على أنه ليس نجساً.

قال: وبول ما يؤكل لحمه طاهرٌ أيضاً لحديث العرنيين المعروف أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أباح لهم

---

(١) رواه البيهقي في الكبرى (٤١٠٠) بلفظ (إذا كان فاحشاً فعليه الإعادة) وقال صاحب التحجيل (ص٢٧): (إسناده صحيح).

(٢) صحيح مسلم (٢٨٨).

شرب بولها[(١)]، وشرب بول مأكول اللحم ليس جائزاً، الفقهاء يقولون: إنه لا يجوز شرب بول مأكول اللحم إلّا عند الحاجة؛ عند الاستطباب، أما عند غير استطباب لا يجوز، لأن بعض الناس - وهذا ما نص عليه بعض الفقهاء وغيرهم - لأن بعض الناس يبتدأ بشربه، نقول لا، ويُمنع من شربه، وهو طاهر تتعالج به في الخارج للجلد فلا مانع، ولكن في الشرب إنما يشرب للحاجة.

- سؤال: ؟؟؟[(٢)]

جواب: الأول هو بول الغلام، الثاني المذي، وليس يسير الدم، الدم نجس، ويسيره معفو عنه، يجوز لك أن تصلي وفي ثوبك نقطة أو نقطتان.

مسألة: ما المراد بيسير الدم الذي يعفى عنه هنا؟ قال: ما لا يفحش في النفس، نقول: إن هذا الفحش في النفس؛ العبرة بأواسط الناس دون من شدَّد على نفسه فأصبح يُوسوس فيرى القليل كثيراً ولا من يتساهل فيخالط النجاسات، فبعض الناس يتساهل مثل القصَّاب الذي يذبح، هذا يتساهل لأنه دائماً يخالط الدم فيرى الدم الكثير قليلا عنده، نقول لا عبرة بهذين الاثنين، وإنما العبرة بأواسط الناس، فالدم القليل عند أواسطهم نقطتان ثلاث أربع خمس؛ فإنه معفو عنه عند أواسط الناس، وهذه من المسائل التي يكون فيها تحقيق المناط يعني معلقٌ كل واحد بعينه.[(٣)]

يقول الشيخ باب الآنية:

قال: لا يجوز استعمال آنية الذهب والفضة في طهارةٍ ولا في غيرها، لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها؛ فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة».[(٤)]

آنية الذهب والفضة نقول يستخدمها الناس في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن تُستخدم من باب القنية أو النقد فإنه يجوز للرجل والمرأة معاً، فيجوز لأي رجل أن

---

(١) صحيح البخاري (٢٣٣).

(٢) السؤال غير مسموع.

(٣) هنا أجاب الشيخ عن سؤال عن الودي خلاصته: والودي أفردناه لأنه شكله كشكل المني وحكمه كحكم المني، فهو داخل في حكم البول، إن شئت أفردها رابعا، وإن شئت اجعله ثلاثا.

(٤) صحيح البخاري (٥٤٢٦).

يقتني ذهبا على أي هيئة كانت ويجعلها في بيته قنية يقتنيها يكنزها.

الأمر الثاني: أن تُستخدم من باب الحلية، فالمرأة يجوز لها أن تتحلى بالذهب والفضة معاً، وأما الرجل فإن من الفقهاء – وهو مشهور المذهب - يقول: إنه لا يجوز أن يتحلى الرجل إلّا بالخاتم فقط، لأن هذا ما ورد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعله، ولم يرد عنه أنه تحلى بغيره.

والرواية الثانية - وهي اختيار الشيخ تقي الدين - أنه يجوز للرجل أن يتحلى بكل ما جرت العادة بالتحلي به بشرط أن يكون من الفضة، فيجوز أن يلبس ساعة من الفضة، ويجوز أن يجعل نظارة من الفضة – إن قلنا: إن النظارة من الحلية - ولم نقل: إنها من سائر الاستعمالات التي سترد بعد قليل ونحو ذلك.

٣- ما عدا ذلك من الاستعمالات: يحرم على الرجل والمرأة استعمال الذهب والفضة في غير ما سبق - لا حلية ولا قنية ولا جعلها نقدا - ومن هذه الاستعمالات استخدامها في الأكل والشرب، ولذلك يقول المصنف: لا يجوز استعمال آنية الذهب والفضة مطلقاً، فلا يجوز جعلها إناءً ولا يجوز جعلها قلماً يكتب به ولا يجوز جعلها مقبضاً لبابٍ ولا جوالاً - وهذا للرجل والمرأة سواء فلا يجوز أن يُجعل الهاتف من الذهب أو الفضة يحرم - الذي يباح فقط الحلية، أما عدا ذلك فلا يجوز، لذلك فإن بعض الناس عندما يأتي بسيارة من ذهب فهذا لا يجوز، إنما يجوز الحلية للمرأة والقنية للرجل والمرأة فقط، أما عدا ذلك لا يجوز والدليل حديث حذيفة الذي ذكره المصنف قبل قليل.

مسألة: في قول المصنف لا يجوز استعمال آنية الذهب والفضة في طهارةٍ ولا غيرها، عرفنا المسألة الأولى وهي أنواع استعمال الذهب والفضة متى يجوز ومتى لا يجوز.

قبل أن أنتقل الى المسألة التي ذكرها المصنف فقط من باب التطبيق، لو أردنا أن نقول النظارات، هل النظارات استعمال أو حلية؟

من رأى أنها استعمال قال: يحرم على الرجل والمرأة أن يستعمل نظارات من ذهبٍ أو فضة لأنها استعمال وليست حلية، ومن رأى أن هذه النظارات حلية – أداه اجتهاده – أنها نوع من الحلية؛ لأنها على البدن فهي نوع من الحلية، قال: يجوز للمرأة جعلها ذهبا وفضة، وهل يجوز للرجل استخدامها من الفضة أم لا؟ ذكرنا الخلاف قبل قليل، مشهور المذهب لا يجوز للرجل إلّا الخاتم فقط، والرواية الثانية أنه يجوز كل حليةٍ، فمن

رأى أن النظارة حلية فإنها كذلك.

رأس القلم، القلم لا يجوز مطلقاً أن يكون ذهباً أو فضة، ولكن رأس القلم - نص عليه ابن مفلح بالفروع وغيره - رأس القلم إذا وجدت حاجة إليه جاز، وأما في زماننا فلا حاجة، فإن رؤوس الأقلام - رأس القلم يكون ميللي - هذه الأيام لا تنكسر، كانوا قديماً من خشب، أما رؤوس الأقلام لا تنكسر، فالحاجة كانت في الزمان الأول ولذلك أبيحت أما في زماننا فلا حاجة إليها.

مسألة في قول المصنف: في طهارةٍ ولا غيرها: قوله: في طهارة، كون الوضوء من آنية الذهب والفضة حرام لا شك فيه؛ من الحديث، لكن هل يصح الوضوء من آنية الذهب والفضة أم لا؟

نأخذ من كلام المصنف، قلت لكم: أنا من أغراضي في شرح هذا الكتاب أن نعرف كيف الفقهاء يفهمون الألفاظ ويحلونها، ولذلك قلت لكم: سأركز على كلام الأصحاب في توجيه كلام المصنف، ونقلنا أكثر من نقل عن المرداوي في ذلك.

في باب الوكالة - أظن - ذكر المرداوي كلاماً عن ابن قدامة في العمدة قال: إنه قال: لا يجوز، ولم يتكلم عن الصحة، قال: والأصل إذا مُنِعَ من شيء فالأصل أنه لا يصح ما لم ينص على الصحة، مشهور المذهب أن الوضوء من آنية الذهب والفضة يصح مع الإثم، لأن الوضوء بالماء لا بالإناء، فالإناء هو حامل للماء، والمؤلف هنا يُفهم من كلامه أن الوضوء من آنية الذهب والفضة لا يصح، وهذا مبني على قاعدة ذكرناها العام أو قبل العام، وهي قاعدة (هل النهي يقتضي الفساد أو لا)؟ ذكرنا ثلاثة أقوال في المسألة، يرى بعض أهل العلم أن النهي إذا كان متجهاً لحق الله فإنه يقتضي الفساد مطلقاً وعلى ذلك يخرج مفهوم كلام المصنف، إذاً فظاهر كلام المؤلف أن الوضوء من آنية الذهب والفضة لا يصح إلّا عند الحاجة - لا يوجد إناء - وهذا هو اختيار الشيخ تقي الدين ابن تيمة، لأن النهي لحق الله تعالى فلا يجوز.

قال: وحكم المُضبب بها حكمها، الإناء إذا ضبب بذهب أو فضة أي جعل عليه طبقة من ذهب أو فضة فحكمه حكم الذهب والفضة لأنه أولاً هو الظاهر، والأمر الثاني أن هذا التضبيب يستخدم في التزين والتجميل،

قال: إلّا أن تكون يسيرة من فضة، يستثنى من الضبة حالة واحدة؛ إذا كانت الضبة يسيرة وكانت من

فضة وكانت لحاجة ليست لأجل التجميل وإنما لحاجة، لحديث أنس رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم انكسر إناؤه فاتخذ ضبة من فضة(١)، وإناؤه بقي حتى رآه البخاري رحمه الله تعالى، كان عند أنس ثم توارثه أبناؤه من بعده فرآه البخاري صاحب الصحيح.

إذاً الضبة اليسيرة وهو إذا انكسر فيأخذ محله اللّحام فتجوز بثلاثة شروط: أن تكون يسيرة، وأن تكون من فضة وليست من ذهب، والأمر الثالث أن تكون لحاجة، لأن عندنا قاعدة أن ما حُرِّمَ أصلُه؛ إنما يباح قليله للحاجة، بدون حاجة لا يباح، لأن الأصل ما حُرِّمَ فقليله وكثيره سواء، والشرع مُطَّرِد على أصل واحد، ولا يباح القليل إلا للحاجة مثل العرايا أبيحت قليلاً خمسة أوسق للحاجة.

يقول الشيخ: ويجوز استعمال سائر الآنية الطاهرة واتخاذها، أي إناء سواءا كان من جلد أو معدن رخيص أو غالي فإنه يجوز استعماله واتخاذه - أي استخدامه كأن تجعله تحفة في بيتك - ولكن لا يجوز أن تجعل التحفة من فضة، فبعض الناس يجعل في بيته تحفة من فضة وهذا لا يجوز حرام داخل في الوعيد.

قال: واستعمال أواني أهل الكتاب وثيابهم، أي يجوز استعمال آنيه أهل الكتاب وثيابهم، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم توضأ من مَزَادة امرأة مشركة، قالوا: ولأن اجماع الصحابة عليه، فإن ثياب الصحابة رضوان الله عليهم إنما كانت من صنع المشركين، قال: ما لم تعلم نجاستها، كيف تعلم نجاستها؟ قديماً كان بعض الطوائف كانوا يصبغون الثياب بالنجاسة فهذا يكون قد عُلِمَ نجاستها فلا يجوز استخدام هذا الثوب مطلقاً.

أو نقول: إن هذا الثوب صنع من جلدة ميتةٍ، مثل جلدة ميتة لا يذبحها كتابيون وإنما تأتي من جهة البوذيين ونحوهم فنقول: الأصل أن جلد ميتتهم نجسة.

قال: وصوف الميتة وشعرها طاهر، الميتة أقسامها ثلاثة:

القسم الأول: شعرها وصوفها.

القسم الثاني: ما في جوفها.

القسم الثالث: الفاصل بينهما وهو الجلد.

أما النوع الأول: وهو الصوف والشعر، فنقول: إنهما طاهران ولو كانا من ميتة، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه

---

(١) صحيح البخاري (٣١٠٩) بنحوه.

وسلّم قال: ما أُبِيْنَ من حيّ فهو كميتته[1]، ونحن نعلم أن الصوف من الحيوان يجوز جزه بإجماع أهل العلم واستخدامه، فبين أن حكمه كحكم الميتة فدل على أنه طاهرٌ من الميتة.

الأمر الثاني: ما كان في جوف الميتة، ويعبر بعض أهل العلم بدم الميتة أو خالطه دم الميتة، فإنه نجس بإجماع.

الأمر الثالث: الجلد وهو الفاصل بينهما، بين الظاهر وبين الباطن، فالفقهاء يقولون: إن الجلد من الميتة نجس مطلقاً، لكن يجوز استخدامه - جمعاً بين الأحاديث - بشرطين:

الشرط الأول: أن تكون الميتة مأكولة اللحم، فهناك ميتات غير مأكولة اللحم مثل الخنزير فهو ميتة، مثل التمساح ميتة، أي أن يكون مأكول اللحم في حياته.

الشرط الثاني: أن يُدبغ، فإذا كان مأكول اللحم في أصله ودبغ فإنه نجس لكن يجوز استخدامه في اليابسات دون المائعات، تجعلها شنطة، تجعلها مثلاً سراج على الأبل ونحوها، تجعلها فرشا تجلس عليه ولكن لا تجعلها قربةً للماء.

نعيد مرة أخرى، نقول: الميتة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: شعرها وصوفها وهو منفصل ومثله الريش وحكمه أنه طاهرٌ من الميتة، الأمر الثاني: ما في جوفها فنقول هو نجس مطلقاً، لأنه اختلط به اللحم، الأمر الثالث: وهو الفاصل بينهما وهو الجلد، فنقول: إن جلد الميتة نجس، ولكن الميتات نوعان: ميتة يجوز أكل لحمها – يعني أصل الحيوان يجوز أكل لحمه - مثل البقر والغنم والأبل إذا ماتت حتف أنفها أو ذبحها غير كتابي هذه ميتة، والنوع الثاني مثل الخنزير والكلب والسباع وغيرها، فنقول: إن الميتة مطلقاً بالنوعين هي نجسة، لكن يجوز استخدام جلد مأكول اللحم إذا دُبغت في اليابسات فقط، الشرط الأول: أن تكون مأكولة اللحم وأن تكون مدبوغة، والشرط الثالث أن تكون في اليابسات دون المائعات.

يقول الشيخ: وكل جلد ميتةٍ دُبغ أو لم يُدبغ فهو نجس، إذاً قول الشيخ جلد ميتة يشمل ميتة مأكول اللحم وميتة غير مأكولة اللحم، يشمل الكل، وقوله: جلد، الفقهاء يلحقون بالجلد شيئا آخر مثل القرن حكمه حكم الجلد، والأظلاف يرون أنها حكمها حكم الجلد، يرون أنها نجسة.

---

(١) صحيح. أبو داود (٢٨٥٨) بنحوه. صحيح الجامع (٥٦٥٢).

قال: فهو نجس، طبعا لحديث عبد الله ابن عكيم رضي الله عنه؛ أن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: «كنت قد رخصت إليكم في جلود الميتة، فلا تنتفعوا منها بإهابٍ ولا عصب»(١)، فدل على النهي - وهو الأصل – المنع، وما أبيح من حديث ابن عباس وغيرهم فهم محمول على الانتفاع باليابسات دون المائعات.

قال: وكذلك عظامها، لم يذكر المصنف لحمها؛ لأن العظم من باب أولى، لأن اللحم بإجماع أهل العلم أنه نجس، وإنما اختلف في العظم - عظم الميتة - أهو نجس أم لا، فذكر الأقل للدلالة على الأكثر وهو كل ما في جوفها من أحشاء وكبد فكله يكون نجسا.

قال: وكل ميتةٍ نجسة إلّا الآدمي لحديث أبو هريرة رضي الله عنه؛ أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إن المؤمن لا ينجس»(٢) وقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم (إن المؤمن) هذا الوصف وصف طردي كما ذكر الموفق ابن قدامة في المغني فإنه قال: إن هذا الوصف طردي، وهذا الحكم ليس فقط خاص بالمؤمن فكل آدمي لا ينجس، فالآدمي طاهر بحياته وطاهر بعد موته ليس بنجس، حتى الكافر جسمه حياً وميتاً طاهر، المؤمن والكافر سواء، كلهم طاهر لذلك قال المصنف: إلّا الآدمي فيشمل المؤمن والكافر معا، يشمل الكبير والصغير والذكر والأنثى والكتابي والوثني، كلٌ طاهر البدن في حياته وطاهر البدن بعد وفاته، والذي ينجس الآدمي هو ما خرج من سفلٍ وهو البول والعذرة وما في حكمها ودمه وما أُلحق به، أما مخرج العلو فهو طاهر وهو الدمع والريق وهو السؤر مثلاً وما يخرج من الأنف والبلغم كله طاهر وما يخرج من سفل فهو نجس، يبقى شيء متوسط بينهما وهو القيء، فبعض الفقهاء وهم الجمهور ألحقوه من باب الاحتياط بما سفل فقالوا: إنه نجس؛ لأنه قد استحال وأخذ أوصاف ما يخرج من سُفل، وقال بعض أهل العلم: هو ملحق بمخرجه وهو طاهر.

قال المصنف رحمه الله: وحيوان الماء الذي لا يعيش إلّا فيه لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».(٣)

---

(١) صحيح. أبو داود (٤١٢٧) بنحوه. الصحيحة (٢٨١٢).

(٢) صحيح البخاري (٢٨٥).

(٣) صحيح. الترمذي (٦٩). الصحيحة (٤٨٠).

هذا الحديث ذكره المصنف في البداية طبعاً وصححه، قال: فإن حيوان الماء هو الذي لا يعيش إلّا فيه فإذا أُخرج من الماء فإنه يموت، ففي هذه الحالة يسمى حيوان الماء، فإنه يكون طاهراً وميتته تعتبر طاهرة يجوز أكلها، فلو أن أمرئ وجد سمكاً على ظهر الماء مات، جاز له أكله، أو قذفه الماء إلى البر مثلما فعل الصحابة رضوان الله عليهم عندما وجدوا حوتاً قد قذفه الماء إلى البرّ فأكلوا منه أياماً(١)، فنقول: هو طاهر يجوز أكله.

يُلحق العلماء بذلك الحيوان الذي يكون أغلب وقته في الماء فيأخذ حكمه.

يقول المصنف: وما له نفسٌ سائلة ما لم يكن متولد من النجاسة، أي ما لا نفس له سائلة فإنه يكون طاهراً ليس بنجس، والمراد بها لا نفس له سائلة هو الحيوان الذي ليس له دورة دموية كاملة، مثل الحشرات، البعوض والذباب والنحل كلها تسمى ما لا نفس لها سائلة، ومثل العقرب أيضا ليس له دم ونفس سائلة.

فهذه الأشياء طاهرة فلو أن أمرئ يصلي فقتل بعوضاً أو قتل نحلاً أو وطيء على عقربٍ فنقول: إن صلاته صحيحة ولا يلزمه إزالة النجاسة لأنه مما ليس لا نفس له سائلة، الدليل على ذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم، فليغمسه»(٢) فَأَمَرَ النَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم أن يغمسه، والمراد بالذباب هنا كل شيء يطير وليس المراد به فقط الذباب الذي نعرفه، والدليل على ذلك ما ثبت عند ابن حبان أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «كل الذباب في النار إلا النحل»(٣) فدل على أن كل طائرٍ يسمى ذبابا لأن يذبه المرء عن وجهه.

قال: إذا لم يكن متولداً من النجاسات: بمعنى أن هذه الحشرة كانت خارجة من الكنف وموضع النجاسات فإنها تكون نجسة، مثل الحشرات التي تخرج من مواقع النجاسات فإنها إذا قتلت فإنه يجب غسلها لأنها نجسة.

قال الشيخ رحمه الله تعالى: باب قضاء الحاجة، بدأ الشيخ بذكر أحكام قضاء الحاجة لأنها من نواقض

---

(١) صحيح البخاري (٤٣٦١).

(٢) صحيح البخاري (٥٧٨٢).

(٣) صحيح. الطبراني في الأوسط (١٥٧٥). صحيح الجامع (٣٤٤٢).

الوضوء فتكون سابقةً له من جهة ومن جهة أخرى لأن فيها إزالة النجاسة، فإن من النجاسات ما يكون على البدن فلا تزول إلا بالاستنجاء والاستجمار فناسب أن يذكر أحكام قضاء الحاجة قبلها.

قال: يستحب لمن أراد دخول الخلاء أن يقول: بسم الله، قوله: يستحب، لم يقل بالوجوب، لأن القاعدة عند الفقهاء أن كل ما جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من الأوامر في باب الآداب فإنه محمول على الاستحباب، وكل ما جاء في باب النهي فإنه محمول على الكراهة نصّ على ذلك جماعة ومنهم ابن النجار في شرحه للتحرير.

قال: يستحب لمن أراد دخول الخلاء:

دخول الخلاء نقول فيه حالتان:

الأول: أن يكون في مكان محاط فيكون إرادة دخوله لهذا المكان المحاط فيكون كهيئة الحش.

الثاني: أن لا يكون هناك بناء محاطا، فيكون المرء في برٍ ونحوه، فنقول عندما يتهيأ المرء للجلوس لقضاء حاجته؛ فإنه في هذه الحالة يكون قد أراد دخول الخلاء.

قال: أن يقول: بسم الله، أعوذ بالله من الخبث والخبائث.

قول: بسم الله جاء في حديث أنس وفي حديث غيره(١) وأصح ما جاء في حديث علي وغيره وهذا بمجموع طرقها يدل على أنه يستحب عند الدخول قول بسم الله، فهي حديثها مستقل عن حديث «أعوذ بالله من الخبث والخبائث» أو «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث»(٢)، ولكن لا تثبت من حديث أنس «اللهم إني أعوذ بالله من الخبث والخبائث» ضعفها ابن حجر في التلخيص وغيره.

قال: يقول: بسم الله، أعوذ بالله أو أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث، يصح أن تقول الخُبْث والخُبُث، وجهان صحيحان باللغة.

قال: ومن الرجس النجس من الشيطان الرجيم(٣)، هذه الزيادة عند أبي ماجة بعض أهل العلم تكلم

---

(١) صحيح. الطبراني في الأوسط (٢٨٠٣). صحيح الجامع (٤٧١٤).

(٢) صحيح البخاري (١٤٢).

(٣) ضعيف. ابن ماجه (٢٩٩). الضعيفة (٤١٨٧).

فيها.

قال: وإذا خرج من قضاء حاجته أو من البناء المحاط قال: غفرانك[(١)]، وكلمة غفرانك هذه ثابتة عند الترمذي وحسنها الترمذي.

قال: الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني[(٢)]، وهذه الزيادة رواها ابن ماجه وفي إسنادها اسماعيل بن مسلّم المكي وبعض أهل العلم تكلم فيه.

قال: ويقدم رجله اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج، هنا قاعدة عند أهل العلم أن ما كان من باب التكريم للأعضاء فإنه يقدم اليمين، فعند الدخول إلى المسجد تقدم اليمين لأنها تكريم، وعند الخروج من الخلاء تقدم اليمين لأنه تكريم، وخلاف التكريم عند الخروج من المسجد والدخول للخلاء تقدم الشمال.

قال: ولا يدخل بشيء فيه اسم الله تعالى إلّا في حاجة، يقول إنه يكره للمرء أن يدخل شيء فيه اسم الله عزَّ وجلّ، ونقول ما فيه اسم الله عزَّ وجلّ نوعان:

الأمر الأول: إدخال كلام الله عزَّ وجلّ - وهو المصحف - فإنه حرام، الفقهاء نصوا على تحريمه.

الأمر الثاني: ما ليس قرآناً، وإنما فيه اسم الله عزَّ وجلّ، مثل عبد الله وعبد الرحمن وعبد السلام وغيره مما فيه اسم الله عزَّ وجلّ فهذا يقولون: يكره وليس محرما مثل (لا إله إلا الله) ويستدلون بحديثٍ روي وفي إسناده مقال وقال: الإمام أحمد إنه منكر؛ أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا دخل الخلاء جعل باطن جعل باطن فصه في كفه فأغلق عليه صلّى الله عليه وسلّم[(٣)] فدل ذلك على أنه صلّى الله عليه وسلّم ما دخل بشيء فيه اسم الله عزَّ وجلّ وروي أنه وضعه - أي خلعه - ولكن هذا الحديث منكر كما قال أحمد.

قال: إلّا من حاجة فإنه عند الحاجة يجوز فترتفع الكراهة.

ونحن قلنا في درسٍ سابق أن من أحكام الحاجة أنها ترفع الكراهة وتبيح بعض المحرمات - ليس كل المحرمات -، فالضرورة تبيح كل المحرمات أما الحاجة تبيح بعض المحرمات منها المحرم لغيره المحرم لذاته.

---

(١) صحيح. أبو داود (٣٠). صحيح الجامع (٤٧٠٧).

(٢) ضعيف. ابن ماجه (٣٠١). ضعيف الجامع (٤٣٧٨).

(٣) ضعيف. الترمذي (١٧٤٦) بلفظ (وضع خاتمه). ضعيف الجامع (٤٣٩٠).

قال: ويعتمد في جلوسه على رجله اليسرة لَمَا روى الطبراني من حديث سراقه بن مالك أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم علَّمه ذلك.(١)

كيف يكون الجلوس على الرجل اليسرى؟

إذا أراد المرء أن يجلس لقضاء حاجته، فإنه يجعل رجله اليسرى معتمداً عليها، أي يجعل باطن رجله اليسرى على الأرض، يعني اعتماده كله على رجله اليسرى وأما رجله اليمنى فإنه يرفعها فيبقى على مشطها فيكون إذا جلس على هذه الهيئة يميل شيئاً يسيراً من جهة اليسار فمن فعل هذه الهيئة يكون متبعاً للسُّنَّة لحديث سراقه بن مالك عند الطبراني.

يقول: وإذا كان في القضاء أبعد، لكي يستتر عن أعين الناس، وقد ثبت من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه قال: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا ذهب لقضاء حاجته أبعد(٢)، أي ابتعد لقضاء الحاجة، قال: وارتاد موضعاً رخواً لكي لا يرتد إليه البول، لأن المرء إذا تبول في مكان صلب من اسمنت وغيره قد يرتد إليه ويرجع إليه، فلا يبول المرء إلّا في مكان رخو، ولذلك قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: فأما أحدهما فكان لا يتنزه من البول، ومن التنزه من البول أن يأخذ مكانا رخواً كي لا يرتد إليه البول، وقد جاء من حديث أبي موسى أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا أراد أحدكم أن يبول فليرتد لبوله»(٣) أي يأخذ مكاناً رخواً.

قال: ولا يبول في شقٍ ولا ثقب، الشق: هو الذي يكون فيه الدّواب مثل الحيات والعقارب وغيرها، ولا ثقبٍ: الثقب الذي يكون في جدارٍ أو جبلٍ ونحوه، ودليل ذلك ما ثبت عند أبي داود وغيرهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن البول في الجحر.(٤)

قال: ولا في طرقٍ وظلٍ نافع، كلمة نافع هذه تعود للظل وتعود للطريق أيضاً، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه

(١) ضعيف. البيهقي في الكبرى (٤٥٧). الضعيفة (٥٦١٦).

(٢) صحيح. الترمذي (٢٠). صحيح وضعيف سنن الترمذي (٢٠).

(٣) ضعيف. أبو داود (٣).الضعيفة (٢٣٢٠).

(٤) ضعيف. أبو داود (٢٩). الإرواء (٥٥).

وسلّم قال: «اتقوا اللّاعنين، الذي يبول في طريق الناس وظلهم»(١) وبناءً على ذلك إذا كان الطريق غير مسلوك مثلاً - أي مهجور لا أحد يمر على هذا الطريق – نقول: يجوز من غير كراهةٍ البولُ فيه، ومثله الظل في منطقةٍ لا يجلس الناس تحتها - في برَّ ولا يجلس أحد تحت هذه الشجرة وليست متنزها ولا مجلسا للناس فيجوز البول فيها.

قال: ولا تحت شجرةٍ مثمرة، طبعاً ثمراً يُقصد، فهناك ثمر لا يقصد ولا يُؤكل ولا ينتفع به، لأن المرء إذا بال تحت شجرةٍ مثمرة فإنه سوف يؤذي من سيأخذ هذه الثمرة، بل ربما وقعت الثمرة على الأرض فلم ينتفع بها صاحبها لملامستها النجاسة لذلك ففيه سدٌّ للذريعة من إيذاء المسلمين.

قال: ولا يستقبل شمساً ولا قمراً، استقبال الشمس والقمر يقولون: مكروه، قالوا: لأنه روي حديث موضوع أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن استقبال النّيرين الشمس والقمر(٢)، ولذلك لمّا رأى أهل العلم أن هذا الحديث غير صحيح مطلقاً - أي غير صحيح وغير قابل للاحتجاج به كالضعيف ضعفاً منجبراً - فعللوا بالعلة قالوا: احتراماً لهذين الكوكبين وهم الشمس والقمر، ولكن النص يخالفه ولا شك، والمصنف أتاه من باب الكراهة فالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ولكن شرّقوا أو غربوا»(٣) والتشريق والتّغريب هو استقبال للنّيرين، وحديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أولى.

قال: ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لا تستقبلوا القبلة بغائطٍ ولا بول ولا تستدبروها»(٤) وهذا الحديث في الصحيحين من حديث أبي أيوب رضي الله عنه.

قال: ويجوز ذلك في البنيان، الفقهاء يُفرِّقون بين استقبال القبلة في الفضاء وبين البنيان جمعاً بين الأحاديث، فإنه قد ثبت من حديث ابن عمر رضي الله عنه أنه رقى على بيت حفصة رضي الله عنها فرأى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقضي حاجته مستقبلاً للكعبة مستدبراً بيت المقدس(٥)، فدل على ذلك أنه يجوز

(١) صحيح مسلم (٢٦٩).
(٢) باطل. وعزاه الشيخ الألباني رحمه الله في الضعيفة (٩٤٤) بنحوه إلى (كتاب المناهي) للحكيم الترمذي.
(٣) صحيح البخاري (٣٩٤).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) صحيح البخاري (١٤٩).

قضاء الحاجة مستقبلاً للكعبة أو مستدبراً لها إذا كان في البنيان، يجوز من غير كراهة مِنْ فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وروي عند أحمد من حديث عائشة.

قول المصنف: لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها؛ أي بالبول والغائط معاً، فحال البول لا يستقبل ولا يستدبر وحال البول لا يستقبل ولا يستدبر معاً.

قال فإذا انقطع البول مسح من أسفل ذكره إلى رأسه، هذا الفعل يُسمى بالسّلت، وقد جاء عن بعض التابعين رحمهم الله تعالى استحباب السّلت، والسّلت يكون مرة واحدة والنّتر ثلاثاً.

السّلت: يأتي الشخص بأصبعه ليمسح ذكره من أسفله إلى رأسه، لكي إذا بقي شيء يخرج. قال: ثم ينتره ثلاثاً أيضاً، النّتر جاء عن بعض التابعين رحمهم الله تعالى ولذلك نقول: إن النتر والسلت مشروع لا نقول هو سُنَّة إنما هو مشروع وجائز إلا في موضعين:

الأول: إذا كان الشخص يضرّه هذا الفعل فبعض الناس يضرهم هذا الفعل ويسبب له سلساً في البول، وهذا الذي استدل به بعض أهل العلم على المنع من النتر والسلت فقال: إنه يسبب سلس البول، نقول: هذا إذا كان يسبب ذلك الشيء للشخص فنقول: إنه يمنع.

لثاني: إذا كان يؤدي إلى الوسواس، فإن بعض الناس يؤدي به النّتر والسلت إلى الوسواس، لذلك بعض الناس يقوم بعد السلت والنّتر إلى النحنحة، أي يقوم فينحنح أي يغير مكانه حتى يخرج ما لم يخرج من موضعه، ونقول: كل هذه الأمور غير مشروعة، فقد جاء في مسائل صالح أن الإمام أحمد لما سُئل عن الرجل يتوضأ فيحسّ أنه يخرج منه شيء قال: قد عُفي عنه؛ مادمت قد جلست في محلك حتى انقضت الحاجة، ويجوز لك أن تسلت أو تنتر فقط، بعد ذلك قم فإن أحسست أنه قد خرج شيء فقد عفي عنه، فقال له الرجل: إن وضع قطناً؛ احتشى بقطن، قال شدَّد على نفسه فشدَّد الله عليه، هنا يلزمه أن يتوضأ لأنه استيقن خروج النجاسة، ولذلك ثبت عند أبي داود بحديث ابن عباس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمرَ المرء إذا توضأ أن ينضح فرجه - ينضح ملابسه - يرشها بالماء(١)، بحيث أنه إذا انتهى فأحسّ بخروج شيء وأحس ببلل يقول: إن هذا البلل مما نضحت، فيكون مما عُفي عنه ولا يشدد على نفسه؛ لأن من شدّد على نفسه فرأى

(١) صحيح. أبو داود (١٦٧). صحيح سنن أبي داود (١٥٤).

البول بعينه يلزمه الوضوء.

قال: ولا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسّح بها لنهي النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن ذلك في حديث أبي قتادة فإنه نهى عن مسّ الذكر باليمين مطلقاً(١) سواءً حال البول أو حال التمسح وهو الاستنجاء أو الاستجمار أو غير ذلك فإنه منهي عن مس الذكر باليمين.

قال: ولا يتمسح بها، يعني لا يستجمر بيده اليمين، لا يحمل الحصى أو المنديل أو التراب باليمين بل يحمله بالشمال.

قال: ثم يستجمر وتراً ثم يستنجي بالماء.

بدأ الشيخ بذكر صفة الكمال أي أكمل صفة الاستجمار والاستنجاء قال: أن يستجمر وترا، السُّنَّة أنه يقطع على وتر، ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو أكثر من ذلك هذه هي السُّنَّة، وسيأتي أن الواجب منها ثلاث منقيات ومن زاد عن ثلاث فإنه سُنَّة أن يقع على وتر.

قال: ثم يستنجي بالماء، أي يجمع بين الاستجمار والاستنجاء، وهذا هو الأكمل، فيبدأ بالاستجمار ثم الاستنجاء، والفقهاء يقولون: يكره العكس - أن تبدأ بالماء ثم تستجمر بعد ذلك - نقول هذا لمن أراد الاستجمار، الحقيقة الذي يفعله الناس هذا الوقت ليس استجماراً وإنما هو تنشيف وهذا خارج عن الكراهة لأن التنشيف يختلف عن الاستجمار فهو ينشف أعضاءه بعد الاستنجاء بالمنديل ونحوه وهذا لا يدخل بالكراهة، المقصود بالكراهة الذي يستنجي بالماء استنجاء غير كامل فيكون قد بقي بعض النجاسة، ثم يستجمر بعد ذلك بمنديل ونحوه، يكون إن هذا المنديل ينشر النجاسة أكثر من الموضع الذي كانت فيه. قال: وإن اقتصر على الاستجمار أجزأ، الاقتصار على الاستجمار جائز ولو وجد الماء، بل إن أهل العلم يقولون: يستحب للمرء أن يستجمر مع وجود الماء أحياناً كما فعل الصحابة رضوان الله عليهم مثل طلحة وابن عمر رضي الله عنه فإنهم كانوا يأمرون الناس بالاستجمار دون الاستنجاء، لماذا قال الفقهاء يستحب ذلك؟ قالوا: لكي لا تتعطل هذه الشعيرة، فبعض الناس يظن أنه لا يشرع إلّا الاستنجاء بالماء دون الاستجمار وأن الاستجمار إنما هو عند الحاجة فيكون فيه اظهارٌ لهذا الحكم. والسبب الثاني أننا نقول: إن

---

(١) صحيح البخاري (١٥٣).

بعض الناس إذا استجمر مع وجود الماء ظن أن النجاسة لم ترتفع، فنقول لكي يستقر هـذا في نفسه ويبتعـد عنه وسواس الطهارة فنقول له: استجمر مع وجود الماء، لذلك ثبت عن ابن عمـر وطلحـة رضي الله عـنهم وغيرهم من الصحابة أنهم كانوا يأمرون الناس بالاستجمار مع وجود الماء لا لأنه أفضل وإنما لكي لا تتعطل هذه السُّنَّة أو يظن بعدم مشروعيتها ولطرد الوسواس عن النفس.

بقي عندنا مسألة أيهما أفضل الاستنجاء أو الاستجمار؟

الفقهاء يقولون: إن الاستنجاء بالماء أفضل من الاستجمار بالحجارة، قالوا: لأن الاسـتنجاء بالمـاء إزالـةٌ للنجاسة، بينما الاستجمار إزالة لحكم النجاسة فيبقى من النجاسة شيء لكنه معفو عنه.

يقول الشيخ: إذا لم تتعد النجاسة موضع الحاجة، يعنى أن الاستجمار لا يشرع إلا إذا كانت النجاسـة في موضع الحاجة – الموضع المعتاد وهو موضع خروج النجاسة - فإن زادت النجاسة عن محلها فإنه لا يجزأ إلّا الماء فقط، بعض الفقهاء يقول: الزيادة إن تجاوز الحشفة، أو إن تجاوز مثلاً صفحة الإلية، ولكن المستقر عنـد علماء المذهب وهو الأقرب دليلاً أن العبرة بالعرف، لـذلك فـالعرف المعتـاد، ولـذلك عـبَّر المـصنف بقولـه موضع الحاجة، أو بعض الفقهاء يقول: موضع النجاسة.

قال: ولا يجزأ أقل من ثلاثة مسحات منقية، لحديث سلمان رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليـه وسـلّم أمره أن لا يستجمر إلا بثلاث، أو نهى أن يستجمر بأقل من ثلاث(١)، فلا بـد مـن ثـلاث مـسحات منقيـة، بمعنى أن الثلاث مسحات إذا لم تكن منقية لا بد أن يزيد عليها ويسن أن يقطع على وتر.

قال: ويجوز الاستجمار بكل طاهرٍ ينقي المحل، إلّا الروث والطعام والعظام وما لـه حرمـة، الاسـتجمار قالوا: يجوز بكل طاهر، بمعنى أن النجس لا يجوز الاستجمار به سواء كان النجس نجس لذاته أو متنجساً - يعني النجاسة العينية أو الحكمية - فلا يجوز بميتة ولا بغير ذلك.

ينقي المحل بمعنى أنه يمكن أن يزيل النجاسة، فلا بد أن يكـون منقيـاً وعـلى ذلـك فـإن الـشيء الـذي يُستجمر به إذا كان صقيلا جداً مثل المرايات وغيرها فلا يصح الاستجمار بها فإنه لا ينقي لأنه ناعم جداً.

قال: إلّا الروث، روث مأكول اللحم فإنه طاهر وينقـي لكنـه لا يجـوز، والطعـام أي طعـام الآدميـين،

(١) صحيح مسلم (٢٦٢).

والعظام أي عظام مأكولة اللحم طاهرة وليست نجسة، وما له حرمه مثل الاستنجاء بالحيوان له حرمه أو الاستنجاء بكتب أهل العلم وغيرها فإن لها حرمةً.

نحن قلنا قبل قليل: إن الأصل في فهم كلام العلماء أنهم إذا قالوا: إن هذا الفعل لا يجوز ولم يتكلموا عن الصحة؛ فإنه يشمل الجواز والصحة، الحكم التكليفي والوضعي، فإن مفهوم كلام المصنف أن الاستنجاء بالروث والعظم والطعام وماله حرمةٌ لا يطهر المحل وإن أذهب عين النجاسة وهو كذلك، فإنه لا يُطهر لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «إنها ركس»(١)، وفي رواية «إنها لا تُطَهر»(٢) وهذا نصٌ على أن الروث - وإن كان طاهر في ذاته منقياً في الظاهر والعظم وغيره - أنها لا تُطَهر.

يقول الشيخ: باب الوضوء، بدأ الشيخ بذكر أحكام الوضوء، قال: لا يصح الوضوء ولا غيره من العبادات إلا أن ينوي، لا بد من النِّيَّة وذلك لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»(٣).

النِّيَّة في الوضوء: سبق معنا أن المراد بالنِّيَّة هي تبع العلم كما قال الشافعي وغيره، فالمراد بالنِّيَّة العلم بالعبادة، والعلم بغرض العبادة بكونها واجبة أو ليست بواجبة، بنوعها فهي صلاة فريضة أو غيرها، فعلم الشخص بالعبادة وعلمه بفعلها هذه النِّيَّة، ولا يلزمه أن يتلفظ بها ولا أن يجهر بها ولا أن يستصحبها ولا يلزمه أن تكون موافقة لأول العمل.

قال: ثم يقول: بسم الله لما روي عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - ولا يصح - أنه قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله»(٤) وهذا الحديث قال الإمام أحمد: إنه لا يصح.

قال: ويغسل كفيه ثلاثاً قبل الوضوء ثم يتمضمض ويستنشق ثلاثاً يجمع بينهما بغرفة أو ثلاث، بمعنى أن المرء يتمضمض ويستنشق والمضمضة والاستنشاق كما نعلم جميعاً أن لها صفتين:

(١) صحيح البخاري (١٥٦).

(٢) رواه الدارقطني (١٥٢) عن أبي هريرة؛ أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى أن يستنجى بروث أو بعظم وقال: (إنهما لا تطهران). وقال: (إسناده صحيح).

(٣) صحيح البخاري (١).

(٤) صحيح. أبو داود (١٠١).صحيح الجامع (٧٥١٤).

صفة كمال وصفة إجزاء، فأما صفة المضمضة المجزئة فإنها فعل اثنين من ثلاثة، إدخال الماء إلى الفم وتحريكه ثم مجّه، وأما صفة الكمال فيه فهي فعل الثلاث جميعاً، وهي إدخال الماء إلى الفم وتحريكه ومجّه، وفعل اثنين منها مجزئ، من فعل اثنين من هذه الثلاثة أجزأه عن المضمضة، ومن فعل الثلاث كاملة فقد أتى صفة الكمال والسُّنَّة.

وأما الاستنشاق فإن صفة الاجزاء فيه أن يدخل الماء فيه على أي هيئة، ولو على هيئة المسح، كأن يجعل ماءً في منديل ثم يدخله إلى أنفه يقول: هذا يجزئ ولو من غير حاجة، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر بالاستنشاق، والاستنشاق دخول الماء، ولذلك نقول: إن الاستنثار سُنَّة، فلا يلزم الانفصال وما دام لا يلزم فوصول الماء بمسح الأنف بإدخال أصبعه أو منديل ونحوه يكون مجزئً.

وأما صفة الكمال في الاستنشاق فقالوا: هو أن يدخل الماء إلى آخر أنفه ثم يستنثره – يخرجه – إذاً يجمع أمرين: إدخال الماء إلى ما لان من أنفه ثم يخرجه ويسمى الاستنثار، ولذلك قال الفقهاء: إن الاستنشاق واجب والاستنثار سُنَّة لأن أغلب الأحاديث تأمر بالاستنشاق وحده.

قال: ثلاثاً أي إن المضمضة والاستنشاق تكون ثلاث مرات يجمع بينهم بغرفةٍ أو ثلاث كما جاء في حديث عبد الله أنه يأتي بغرفةٍ واحدة يستنشق منها ويستنثر - يمضمض ببعضها ثم يستنشق ثم بعد ذلك يستنثر[(١)] - يجوز أن تجعل واحدة للمضمضة وواحدة للاستنشاق، ولكن الأفضل أن تكون غرفة واحدة للمضمضة والاستنشاق معاً.

قال: ثم يغسل وجهه ثلاثا، من منابت الشعر إلى ما انحدر من اللحيين والذقن وإلى أصول الأذنين.

بدأ الشيخ بذكر حدّ الوجه ولأن غسل الوجه واجب لأن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[(٢)] فوجب معرفة حدّه، قال: من منابت الشعر طولاً - عند عامة الناس ولا عبرة لمن كان أصلع وتأخر منابت شعره أو كان أفرع فنزل إلى جبهته - وإنما المعتاد عند الناس – الأوسط -.

---

(١) صحيح البخاري (١٩١).

(٢) المائدة: ٦.

قال: إلى ما انحدر من اللحيين، وأسفل اللحيين رقبة وليست وجها وما انحدر من اللحيين حدّ، والحدّ لا يدخل في المحدود، فدل على أن الوجه من المواجه وهو المقابلة.

قال: والذقن وإلى أصول الأذنين أي من الأذن إلى الأذن، الأذنان ليسا من الوجه وإنما هما من الرأس، فما بعد الأذن وهو البياض الذي يكون بين العارض وبين الأذن والبياض الآخر كله من الوجه، فالبياض هذا يجب غسله - البياض الذي يكون بين اللحية أو العارضين وبين الأذنين -.

قال: ويخلل لحيته إذا كانت كثيفة، وإن كانت تصف البشرة لزمه غسلها، الشعر الذي يكون في الوجه نقول: له حالات:

الحالة الأولى: أن يكون الشعر خفيفاً يُبين لون البشرة تحته، فهنا يجب غسلُه، أي غسل البشرة فمن باب أولى يغسل الشعر.

الحالة الثانية: أن يكون الشعر كثيفاً، ومعنى كونه كثيفاً أي لا يظهر لون البشرة تحته - ترى الشعرة فقط ولا ترى البشرة - فالذي يجب إنما هو غسل ظاهره فقط دون الباطن، الباطن يستحب تخليله، وقد ورد في التخليل صفتان: أن تخلل اللحية بهذه الهيئة هكذا وإما أن تخلل العوارض، التخليل هو غسل لباطن الشعر.

الحالة الثالثة من الشعر نقول: المسترسل وهو ما زاد عن حد الوجه؛ تكون اللحية طويلة فيكون مسترسلاً، فنقول إن هذا الشعر المسترسل لا يجب غسل ظاهره وإنما يستحب فقط، الذي يجب غسل ظاهره ما كان في حد الواجب، أي الوجه لأن هذا ساتر للوجه والأصل غسل الوجه فقط، المسترسل لا يجب غسله إنما هو يستحب.

مسألة بسيطة جداً: إن بعض الناس في مسألة التخليل يظن أن التخليل للبشرة نقول غير صحيح لأن التخليل لباطن الشعر، ولذلك قال النووي رحمه الله تعالى في المجموع: إنه بإجماع أهل العلم أن الشعر في الوجه إذا كان ساتراً للبشرة لا يشرع غسل البشرة - لا يستحب ولا يشرع ولا يجب – إنما تغسل ظاهر الشعر.

بشكل مختصر عندنا ثلاث حالات: الشعر إذا كان كثيفاً؛ ظاهر الشعر يجب غسله إلّا أن يكون مسترسلاً فإنه يستحب، ثانياً: باطن الشعر يستحب تخليله أي غسله بالتخليل، البشرة التي غطاها الشعر لا

يشرع مطلقاً؛ فإيصال الماء إلى هذه البشرة لا يشرع.

وقول الشيخ يخلل لحيته إن كانت كثيفة وهو النوع الثاني، وإن كانت تصف البشرة لزمه غسلها - أي غسل البشرة – لا غسل الشعر لأن الشعر يدخل من باب التبع مثل الزغب اليسير.

قال: ثم يغسل يديه إلى المرفقين ثلاثاً، قوله: إلى المرفقين، أي مع المرفقين لحديث جابر أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم غسل يديه وأدار على مرفقيه[(١)]، والأصل أن (إلى) حد، والحد لا يدخل في المحدود، قالوا أحياناً تأتي بمعنى (مع) وفي الآية هنا جاءت بمعنى (مع)؛ ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[(٢)] أي مع مرفقيكم.

ويستحب أن يكون الغسل ثلاثاً.

قال: ويدخلهما في الغسل، يدخل الكف، يجب وجوباً أن تغسل اليد بعد الوجه، لأن الذراع هذه لا تسمى يداً إلّا إذا كان معها كف، وإلّا على سبيل الانفراد تسمى ذراع، ولذلك قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[(٣)].

قال: ثم يمسح رأسه، أي كل رأسه كاملاً، والسُّنَّة في مسح الرأس أن يكون مرة واحدة، لأن القاعدة عندنا أن الممسوحات مرة واحدة، قالوا: وقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ الباء هنا للإلصاق بمعنى امسحوا الرأس كله فيجب مسح الرأس كاملاً من أوله إلى منتهاه، وهو بداية قفا الرقبة، منتهاه بداية قفا الرقبة وبدايته من حدّ الوجه، والصدغان داخلان في الرأس فيجب مسح الصدغين معاً، يعني ذهاب بعض الرأس مع المسحة الأولى شيء يسير يعفى عنه.

قال: مع الأذنين؛ لحديث أنس «الأذنان من الرأس»[(٤)] قال: يبدأ من مقدّمه ثم يمرّهما إلى قفاه ثم يردّهما إلى مقدّمه، قوله يبدأ بمقدم رأسه لحديث عبد الله في الصحيح؛ عبد الله بن زيد أنه يبدأ من مقدم رأسه إلى قفاه ثم يعود به، يعني قفا الرقبة لا يمسح وإنما يمسح قفى الرأس.

هنا قلت لكم قبل أن الأصل في مسح الرأس مرة واحدة، فإن قلنا إن السُّنَّة أن يبدأ به ويعود، نقول هذا

(١) صحيح. البيهقي في الكبرى (٢٥٦). صحيح الجامع (٤٦٩٨).

(٢) المائدة: ٦.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) صحيح. أبو داود (١٣٤). صحيح الجامع (٢٧٦٥).

في الحقيقة مرة واحدة لأنه مسح لظاهر الشعر وباطنه معاً.

قال: ثم يغسل رجليه إلى الكعبين ثلاثاً، غسل الرجلين مع الكعبين وهذه من المواضع التي جاءت (إلى) بمعنى (مع)، والكعبان هما العظمان الناتئان في جانب الرجل.

قال: ويخلل أصابعهما، تخليل أصابع القدمين سُنَّة وكذلك اليدين، ولكن تخليل أصابع اليدين يختلف عن تخليل أصابع القدمين، لأن تخليل أصابع اليدين لم ترد سُنَّة في بيان حدها وإنما تكون على أي هيئة شئت، ولو بإدخال اليمين في الشمال أو بالعكس.

وأما القدمان فقد وردت السُّنَّة أن التّخليل يكون بالخنصر، فيخلل المرء أصابع قدميه بالخنصر وقد ورد فيه حديث عند الترمذي وحسنه.(١)

قال: ويوجه نظره إلى السماء ويقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، هذا الحديث ثابت عند الإمام أحمد وأبي داود وغيرهم بإسناد صحيح من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه(٢) بيدَ أن زيادة «يرفع بصره إلى السماء»(٣) ضعفها جماعة من أهل العلم.

قال: والواجب من ذلك، طريقة الفقهاء أنهم يذكرون صفة الوضوء كاملة، وصفة الحج كاملة، وصفة الصلاة كاملة، ثم يُبينون بعد ذلك الواجب منه ليعلم أن ما زاد على الواجب إنما هو سُنَّة.

قال: والواجب من ذلك النِّيَّة، وسبق معنا أن المراد بالنِّيَّة هو العلم بالفعل وأنه مجزئ ومقدار إجزائه، والأمر الثاني أن النِّيَّة لا يجب أن تكون موافقة لأول للعمل بل يجوز أن تكون متقدمة عليه، كما أن النِّيَّة لا يلزم أن تكون مصاحبة للعمل من أوله إلى منتهاه.

قال: والغسل مرة مرة لأنها أقل ما ورد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ غسل الأعضاء الثلاثة مرة مرة ومسح الرأس أيضاً هو العضو الرابع.

قال: والغسل مرة مرة ما خلا الكفين، فيها مسألتان:

---

(١) صحيح. الترمذي (٤٠). صحيح الجامع (٤٧٠٠).

(٢) صحيح مسلم (٢٣٤) من حديث عقبة بن عامر الجهني.

(٣) ضعيف. أحمد (١٧٣٦٣). الضعيفة (٦٨١٠).

المسألة الأولى: ذكرناها قبل قليل وهي أن تغسل مرة مرة فإنها تكون سُنَّة.

قوله ما خلا الكفين: يؤخذ منه أن غسل الكفين يكون ثلاثاً وجوباً إذا استيقظ من النوم.

المصنف قال: ما خلا الكفين، والمراد بالكفين؟ الكفان قبل الوضوء؛ فإنه تغسل ثلاثاً لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا قام أحدكم من النوم فليغسل يديه ثلاثاً؛ فإنه لا يدري أين باتت يده»(١) هذا يدلنا على وجوب غسلها ثلاثاً وسيأتي بعد قليل.

قال: ومسح الرأس كله أي يجب مسح الرأس كله وهذا ذكرناه قبل قليل لأن الباء للإلصاق.

قال: وترتيب الوضوء على ما ذكرنا، فيجب أن يقدم ما قدّمه الله عزَّ وجلَّ، والدليل أن الله عزَّ وجلَّ ذكر آية الوضوء وذكر في آية الوضوء ممسوحاً بين مغسولات، ولسان العرب الفصيح أنه يُذكر المتماثلات وتذكر المغسولات وحدها ثم الممسوحات ولابد أن يجعل لذكر الممسوحات بين المغسولات غرض فنقول: يُحمل ذلك على وجوب الترتيب.

قال: ولا يؤخر غسل عضوٍ حتى ينشف ما قبله، هذا يسمى بالموالاة، فالفقهاء يقولون: إن الموالاة واجبٌ في الوضوء فتجب فيها الموالاة، ودليلهم على أن الموالاة واجبة أمران:

الأمر الأول: حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه رأى في رِجل رَجل لمعةً فأمره بإعادتها، مرة أمره بغسل رجله ومرة أمره بإعادة الوضوء، فالحديث الثاني محمول على طول الفصل، فيكون من ترك بعض أعضائه وطال الفصل بينها فإنه يلزمه إعادة الوضوء.

الأمر الثاني: قالوا: دلالة اللغة، فإن كلمة وضوء لا تصدق إلّا على أفعال مخصوصة مرتبة موالى بينها، إذ لو فعل المرء بعضها مثل غسل الوجه واليدين فإنه لا يسمى قد توضأ وإنما غسل وجهه ويديه، فلا يسمى وضوء، فلا يكون وضوء لغسل هذه الأعضاء إلا إذا اجتمعت الأربعة معاً بخلاف الغسل فإن غسل بعض الأعضاء يسمى غسلاً ولذلك لا تشترط في الغسل الموالاة.

هنا المصنف جعل حدا للموالاة، فقال: هو أن لا ينشف العضو الذي قبله، وهذا مبني على الجو المعتاد لا الحر ولا البرد ولا وجود الريح، وهذا أحد الآراء في ضابط حد الموالاة.

---

(١) سبق تخريجه.

قال: والمسنون، ماهي السُّنَن في الوضوء، قال: أولها التسمية، المصنف هنا وافق متقدم الحنابلة فإنهم يرون أن التسمية على الوضوء سُنَّة لأن الحديث الذي ورد ضعيف ضعفه أحمد وعلي بن المديني وغيرهم وقالوا: إنه لا يصح حديث في الباب، فقالوا: إن التسمية سُنَّة ليست بواجبة ولأن الله عزَّ وجلَّ لم يذكرها في الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾(١) أين التسمية؟ إذاً ليست بواجبة.

وأما المتأخرون فإنهم قالوا بوجوب التسمية لا باستحبابها - مع أن الحديث ضعيف - قالوا: لكن أحمد قال: نعمل به، لأن عمر بن الخطاب كان إذا أراد أن يتوضأ يسمي ويأمر بها، فدل ذلك على الوجوب عندهم ولكن المتقدمين من الحنابلة كما قال القاضي وغيره على أن التسمية سُنَّة.

قال: وغسل الكفين، كلمة غسل الكفين تحتمل احتمالين:

الاحتمال الأول: غسل الكفين قبل الوضوء ولا شك أن غسل الكفين قبل الوضوء سُنَّة وليس بواجب لأنها ليست مذكورة بالآية وعندنا قاعدة أن الواجب بالوضوء ما ذكر بالآية.

المعنى الثاني: أن يكون غسل الكفين مطلقاً فيشمل غسل الكفين عند القيام من النوم، هذا الذي فهمه المرداوي، فإن المرداوي قال: إن ظاهر كلام المصنف في العمدة أن غسل الكفين سُنَّة حتى بعد الاستيقاظ من النوم، أخذها من الجملة الثانية، ونحن قبل قليل أخذنا من الجملة الأولى ماذا؟ وجوب الغسل.

هنا مسألة مهمة جداً لطالب العلم المتخصص، والمسألة ماذا؟ أننا يجب أن ننزل المختصرات الفقهية منزلتها ونعلم أن هذه المنزلات الفقهية إنما جعلت للتفقّه والمرور على المسائل الفقهية فقط، وليس المقصود منها معرفة المذاهب، ولذلك يقول ابن القاسم قطلبغا - أحد فقهاء الحنفية -: إن المذهب – أي مذهب - لا يؤخذ من المختصرات وإنما يؤخذ من المطولات، لأن تصحيح المختصرات تصحيح التزامي والمطولات تصحيحها تصحيح نصي، فتأخذ معرفة المذهب من الكتب المطولة دون المختصرة، فيجب أن نعرف أحياناً أن المسألة شُكلت في الكتاب الواحد من سطرين فهمنا منها فهمين مختلفين ولذلك دائماً نرجع إلى للأصل وهو الكتاب والسُّنَّة ولمعرفة أقوال الفقهاء للكتب المطولة.

(١) المائدة: ٦.

المسألة المهمة أيضا: قد يقول شخص لماذا نستغني عن المختصرات، المختصرات مهمة جداً وانتبه لكلمتي هذه؛ فقد ذكر الشيخ عبد الرحيم الأسنوي عليه رحمة الله - أحد كبار علماء الشافعية - عن بعض أشياخه أنه قال: إنه يعاب طالب العلم إذا تصدر للفتوى أو قضاءٍ أو تدريس أن تمر عليه سَنَةٌ لا يقرأ فيها الفقه من أوله إلى منتهاه.

يقول الأسنوي: وأقل ما يتحصل به أن المرء يقرأ الفقه من أوله إلى منتهاه أن يقرأ مختصرا فقهي، لذلك فإن هذه المختصرات الفقهية - وإن وجد فيها عيب ونقص؛ وهذا ليس يسلّم منه كتاب - إلّا أن لها فائدة وغرضا عظيما جداً، ولذلك المرء يمرّ من مختصر لمختصر ومن كتاب إلى كتاب لكي يثبت هذه المسائل في ذهنه ويعرف اجتهاد الفقهاء ونظرهم في الكلام والأدلة استفادةً عظيمة

قال: والمبالغة في المضمضة والاستنشاق، المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة وليست واجباً، وعرفنا في صفة الوضوء الحد المجزئ، يعني أن ما زاد عن الحد المجزئ هو السُّنَّة وهو المبالغة، الاثنان هو الواجب، الثلاثة في المضمضة هو المبالغة، ليس المقصود بالمبالغة هو الغرغرة ونحوها.

قال والاستنشاق، أي المبالغة في الاستنشاق هو السُّنَّة، لكن الاستنشاق واجب، لأن الاستنشاق والمضمضة داخلان في مسمى الوجه، والاستنثار سُنَّة مطلقاً.

قال: إلّا أن يكون صائماً؛ فإنه لا يستحب المبالغة في الاستنشاق فقط، انتبه لهذه العبارة، إذا كان المرء صائما لا يستحب المبالغة في الاستنشاق، أما المبالغة في المضمضة لا تضر الصائم أو غيرها.

قال: وتخليل اللحية والأصابع أنها سُنَّة.

قال: ومسح الأذنين، مسح الأذنين؛ المصنف ذهب إلى أنهما سُنَّة وليس بواجب، وأن الواجب هو مسح الرأس فقط وأن مسح الأذنين سُنَّة لظاهر الآية، وهذا القول رجحه ابن قاضي الجبل في الفائق وقال الزركشي في شرح الخرقي أنه الأشهر في المذهب، لكن المعتمد عند المتأخرين أن الأذنين يجب مسحهما لحديث أنس رضي الله عنه «الأذنان من الرأس»(١) فإذا وجب مسح الرأس وجب مسح الأذنين، لكن المصنف هنا رجح خلافاً لترجيحه في المقنع أن الأذنين مسحهما سُنَّة وليس بواجب.

---

(١) سبق تخريجه.

قال: وغسل الميامن قبل المياسر أن تبدأ باليمين قبل اليسار سُنَّة.

قال: والغسل ثلاثاً ثلاثاً، قال: وتكره الزيادة عليها، أي الزيادة عن ثلاث، فإنه يكون قد أساء.

قال: والإسراف في الماء، أي يكره الإسراف في الماء لما ثبت عند أهل السُّنن أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا تسرف ولو كنت على نهرٍ جارٍ»(١)، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يتوضأ بالمدّ ويغتسل بالصاع(٢)، ولمّا خبَّر جابر بعضَ أصحابه بذلك فقال: لا يكفيني، فغضب جابر رضي الله عنه منه وقال: (كان يكفي من هو أوفى منك شعرا)(٣) فدل على أن الإسراف بالماء مكروه.

ويُسَنُّ السواك عند تغير الفم أي عند تغير رائحته لأن المقصود من السواك التطيب والتطهير فإذا وجد موجبه وجد – استحباب - وجد حكمه.

قال: وعند القيام من النوم لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يشوص فاه إذا استيقظ من نومه.

قال: وعند الصلاة لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»(٤) وجاء في بعض طرق الحديث عند أبي هريرة وغيره «عند كل وضوء»(٥) فدل على أنه يستحب في الموضعين.

قال: ويستحب في سائر الأوقات - استحباب مطلق وأداء مؤكد - في الصباح والليل.

قال: إلا للصائم بعد الزوال لمَا روي عن حديث لا يصح (استاكوا بالنهار ولا تستاكوا بالعشي)(٦) والعشي هو بعد الزوال أي بعد أذان الظهر، ولكن هذا الحديث ضعيف، لذلك بعض الفقهاء يستدل بمفهوم حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»(٧) فقالوا: إن

(١) صحيح. ابن ماجه (٤٢٥). الصحيحة (٣٢٩٢).
(٢) صحيح البخاري (٢٠١).
(٣) صحيح البخاري (٢٥٢).
(٤) صحيح مسلم (٢٥٢).
(٥) صحيح. الموطأ (١/٦٦). صحيح الجامع (٥٣١٧).
(٦) ضعيف. البيهقي في الكبرى (٨٣٣٦). الإرواء (٦٧).
(٧) صحيح البخاري (١٨٩٤).

السواك يزيل الخلوف بعد العشي فإنه يكره، وهذا هو رأي المصنف ومشى عليه المتأخرون ونازعهم في ذلك غيرُهم لَمَا جاء من حديث عقبة بن عامر: رأيت النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يستاك ما لا أحصي وهو صائم.(١)

يقول الشيخ: باب المسح على الخفين، شرع المصنف رحمه الله تعالى بذكر أحكام المسح على الخفين، فقال: يجوز المسح على الخفين وما أشبههما من الجوارب، أي يأخذ حكمهما من الجوارب الصفيقة التي تثبت في القدمين، إذاً ليس الحكم خاصا بالخفين بل يشمل الخفين وغيرهما من الجوارب والجراميق وغيرها، لكن بثلاثة شروط: الشرط الأول أن تكون صفيقةً، وتعني أنها لا تشف ما تحتها وتكون صفيقةً باجتماع وصفين: أولاً أن لا تكون مخرّقة تشفّ ما تحتها لكونها مخرّقة وأن لا تكون رقيقةً تشف اللون، إذاً الصفيقة تشمل الاثنين.

قال: التي تثبت في القدمين، يعني تثبت بنفسها من غير ربطٍ بحبل، وعلى ذلك فإن عندهم أنه لو المرء ربط على قدمه خرقةً ولفها فإنه لا يجوز المسح عليها.

قال: والجراميق، الجراميق نوعٌ من الخفاف تستخدم من الجلد التي تجاوز الكعبين.

الشرط الثالث: أن تكون ساترةً لمحل الفرض، بمعنى أن تكون ساترة للكعبين كاملين، والدليل على ذلك قالوا: لأنها بدلٌ عن غسل الرجل فيجب أن تكون ساترةً للمحل كله، إذ لو كانت ساترة لبعضه وجب غسل الظاهر الذي ظهر من الرجل ولم تستره الخفان، ولا يجمع بين مسح وغسل عضو واحد، فلذلك نقول إذاً يجب أن تكون ساترة لمحل الفرض.

قال: في الطهارة الصغرة، ومفهوم ذلك أن الطهارة الكبرى؛ الجنابة لا يمسح فيه على الخفين بل لا بد من الغسل، يوماً وليلة للمقيم وثلاثا للمسافر من الحدث أو مثله لقول الرسول صلّى الله عليه وسلّم: يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوماً وليلة.(٢)

هنا يوجد مسألتان:

---

(١) ضعيف. أبو داود (٢٣٦٤). ضعيف أبي داود الأم (٤٠٧).

(٢) صحيح مسلم (٢٧٦).

المسألة الأولى في قضية التوقيت: وهو توقيت المسح على الخفين، جاء أكثر من حديث، من حديث عبادة وحديث علي وغيره في توقيت المسح على الخفين بيوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليهن للمسافر، عندنا ثلاثة مسائل يجب أن نعرفها:

المسألة الأولى: مدة المسح.

المسألة الثانية: بداية مدة المسح.

٣المسألة الثالثة: نهاية المسح وما يترتب عنده.

إذاً عندنا ثلاث مسائل، المسألة الأولى مدة المسح: جاء النص بتقديرها وهي يومٌ وليلة، والفقهاء يقولون: إن التقدير باليوم والليلة في باب العبادات يقصد به الصلوات، فإذا قلنا: يوم وليلة إذاً يمسح خمس صلوات مفروضة، المسافر يمسح ثلاثة أيام أي يمسح خمس عشرة صلاة مفروضة، المقيم يجلس في بلد أقل من أربعة أيام فأقل أي عشرين صلاة مفروضة فأقل وهكذا.

إذاً كل شيء في باب العبادات يقدر باليوم والليلة فالمراد باليوم والليلة خمس صلوات، هذه القاعدة ذكرها المرداوي، قد يقول شخص هل يمكن أن نقدره بالساعات؟ نقول: نعم فهي أربع وعشرين ساعة روي ذلك عن ابن عباس وصح الحديث عن النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «الجمعة اثنتا عشرة ساعة»[1] أي نهار الجمعة، لكن لم يكن في الزمان الأول ساعات، ولا يكلف النَّبِيّ الناسَ بأمر لا يستطيعونه ولا يعرفونه في الزمان الأول فدل على أن العبرة بالفرائض.

المسألة الثانية: في قضية متى نحكم ببداية المدة؟ نأخذها من قول المصنف: من الحدث إلى مثله، إذاً أول مدة المسح تبدأ من بعد الحدث، لو أن المرء لبس الخف الفجر ولم يحدث إلى العصر نقول: تبدأ المدة من صلاة المغرب فتمسح المغرب والعشاء والفجر والظهر والعصر من أول مسح بعد الحدث من أول حدث، نفس المعنى تقريبا، ابن فيروز في حاشية عروف فرق بين المصطلحين.

إذاً عرفنا بداية المسح وهو من بعد الحدث وكل مسح قبل الحدث لا يحسب من المدة، وهو جائز لكنه غير محسوب، ما دليلنا قالوا قول النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم: «يمسح المسافر» أي مسحاً واجباً وليس مسحاً

(١) صحيح. النسائي (١٣٨٩). صحيح وضعيف سنن النسائي (١٣٨٩).

مستحباً، المستحب وجوده وعدمه سواء.

المسألة الثالثة: قال المصنف فيها: ومتى مسح ثم انقضت المدة أو خلع قبلها بطلت طهارته.

المسألة الثالثة: وهي قضية ما الذي يترتب عند انتهاء المدة؟ إذا انتهت المدة يترتب عليها أحكام:

الحكم الأول: أنه لا يجوز المسح عليها بعد ذلك وهذا بإجماع أهل العلم إلّا خلافاً نادراً الذين لم يوقتوا المسح بالمدة.

إذا انتهت المسح خمس صلوات أي جاء العصر من الغد في المثال الذي ذكرناه قبل قليل لا يجوز أن تمسح للمغرب فيجب أن تغسل رجلك وضوء كاملاً .

الحكم الثاني: أن انتهاء المدة ناقض للوضوء، وهذا قول جماهير أهل العلم واستدلوا بقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «يمسح المسافر» وبناءً على ذلك فإذا مسح للصلاة الخامسة وهي صلاة العصر ثم دخلت عليه صلاة المغرب ولم ينتقض وضوؤه، فقول المصنف هنا والجمهور على أنه إذا أذن المغرب فقد انتقض وضوؤه، انتهت المدة يوم وليلة ليس لك إلا يوم وليلة، فنقول: قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم (يمسح) دل على أن طهارته باقيه يوم وليلة فقط، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: (يمسح) وليس المراد بالمسح مجرد المسح، لأنه قد لا يمسح إلّا فرضا أو فرضين قد يمسح المغرب ويستمر عليها العشاء ولم ينتقض وضوءه، مسح مرة واحدة، فنقول: هو قصد بها مدة المسح ومدة الطهارة معاً فيكون انتهاء المدة وهو دخول وقت الصلاة السادسة يكون ناقضاً للوضوء فإذا أذن المغرب لم يجز لك أن تصلي المغرب إلّا بوضوء جديد، وهذا معنى قول الشيخ: إذا مسح ثم انقضت المدة بطلت طهارته.

إذاً انتهاء المدة يترتب عليها حكمان: حكم مجمع عليه، وحكم مشى عليه المؤلف وهو قول كثير من أهل العلم.

عندنا جملة ثانية ذكرها المصنف وهو في معنى انتهاء المدة - ليس انتهاء المدة وإنما في معناها - نقول قال: أو خلع قبله -يعني قبل انتهاء المدة - نقول من خلع الخف قبل انتهاء المدة حكمه كحكم الذي انتهت مدته تماماً ويترتب عليه حكمان، ما هما؟ لا يجوز له أن يمسح مادام خلع خفه بعد انتهاء المدة لا يمكن لك أن تلبس خفك تريد أن تمسح لا يجوز، ونقول: انتقض وضوؤك لا يجوز لك المسح وقد انتقض وضوؤك في

الحالتين.

قال: ومن مسح مسافراً ثم أقام أو مقيماً ثم سافر، رجل ابتدأ المدة وهو مسافر ثلاثة أيام ثم وصل إلى بلدته فأصبح مستوطناً أو إلى بلد يقيم فيها أكثر من أربعة أيام، أو بالعكس بدأ المدة – الحدث - وهو مقيم ثم سافر فنقول في الحالتين: ليست العبرة بالأداء في وقت الوجوب ولا بالابتداء ولا الانتهاء وإنما العبرة بالأحوط فنقول في الحالتين يعتبر أنه مسح المقيم، وعلى ذلك لو أن امرئ مسافرا مسح اليوم الأول والثاني ثم دخل إلى بلده نقول: الآن يجب أن تخلع خفك وأن تغسل رجلك للصلاة القادمة، فيكون قد انتقض وضوؤك بإقامتك من باب الاحتياط.

يقول: ويجوز المسح على العمامة إذا كانت ذات ذؤابة ساترة لجميع الرأس إلّا ما جرت العادة على كشفه، ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حديثان أو ثلاثة - الثالث مختلف فيه - أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مسح على العمامة[(١)]، والمسح على العمامة في الحقيقة عند الفقهاء مُشْكِلٌ، ولذلك لم يعمل في حديث المسح على العمامة إلّا الحنابلة وبعض الفقهاء من غيرهم، لكن فقهاء الحنابلة هم يرون جواز المسح على العمامة لصحة حديثين عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولمّا جاء الحديث بهذه الصفة قالوا: إذاً نقيد الحديث بما كانت عليه العمامة في عهد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، لأن العمامة في عهد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان هناك حاجة شديدة للبسها ولذلك يقولون: إنه لا يجوز المسح على العمامة إلّا أن تكون العمامة مُحنكة أو ذات ذؤابة - محنكة تعني يلف العمامة ويجعلها تحت الحنك - هذه العمامة الأولى، العمامة الثانية ذات الذؤابة التي يرخيها خلف رأسه وإنما يستحب أن تكون شبرا لا يزاد عليها لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عمّم عبد الرحمن بن عوف وأرخاها شبراً واحداً فقط[(٢)]، ولم يرد حديث باستحباب الطول أو القصر، ولذلك الفقهاء يقولون: لا يشرع بالمسح على أي عمامة؛ فقط هاتين العمامتين لأمرين: لأن هذه العمامة التي كان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يلبسها، والأمر الثاني لأجل الحاجة ودللوا أيضاً بأمر ثالث قالوا: لأنه يكره لبس العمامة المسمطة - ليس حرام – قالوا: لأنها من زي الأعاجم، وهي العمامة المسمطة التي ليس لها ذؤابة، يكره، طبعاً

(١) صحيح مسلم (٢٧٤).

(٢) الطبراني في الأوسط (٨٩٠١) بلفظ (أربع أصابع).

بعض أهل العلم يقول ليست مكروهة، واختيار شيخ الإسلام أنها غير مكروهة، والحقيقة هذا راجع للعرف، فإذا جرت عادة عند الناس لبس المسمطة، نعم العرب قديما في الجاهلية وأول الإسلام كانوا لا يلبسون إلّا المحنكة أو ذات الذؤابة لكن تغير العرف بعد ذلك فالعبرة بالأعراف.

فيجوز المسح عليها لكن لها بشرط أن تكون ساترة لجميع الرأس فيمسح على جميع العمامة.

قال: إلّا ما جرت العادة بكشفه مثل مقدمة الرأس أول الشعر فيمسحه أو آخر الرأس فيمسحه - الذي انكشف -.

قال ومن شرط المسح على جميع ذلك أن يلبسه على طهارةٍ كاملة، أي أن من شرط المسح على الخف ومن شرط المسح على العمامة أن تلبس على طهارة.

قال: ويجوز المسح على الجبيرة إذا لم يتعد بشدِّهَا موضع الحاجة إلى أن يحلها.

عندنا مسألة نختم بها الباب، يقول: إن الجبيرة يجوز المسح عليها، وما هي الجبيرة: هي كل شيء يغطي بشرة المتوضأ، كل شيء يغطيها يسمى جبيرة، وهذه الجبيرة نقول لها حالتان:

إما أن تكون جعلت لحاجة أو لغير حاجة، فإن كانت جعلت لغير حاجة أو يمكن نزعها من غير ضرر وترجع فهنا يجب نزعها، الحالة الثانية: أن تكون وضعت لحاجة فنقول أيضاً لها حالتان: أن تكون وضعت لحاجة ولم تتعد موضع الحاجة - فقط على الحاجة - وزاد لكي تثبت بنفسها، فنقول هنا يمسح عليها، يغسل أعضاءه كلها إلّا هذا الموضع فإنه يمسح عليه مسحاً فقط، فإن قال امرئ: إن هذا اللصق لا يضر الغسل أريد أن أغسلها، نقول يجزئك الغسل، هو شرع لك المسح فأتيت بما هو أعلى وهو الغسل، نحن قلنا درجات الغسل أربعة قبل قليل فهو يجزئك لا شك إذاً عرفنا أن غسله هو المسح لحديث النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم «قتلوه قتلهم، الله إنما يكفيه أن يمسح على رأسه» أي يشد رأسه ويمسح عليه فقط.

الحالة الثانية: أن تكون الجبيرة لحاجة لكنها زادت عن المحل فنقول: إذا أمكنه النزع فيجب نزعها، إن لم يمكنه النزع فالفقهاء يقولون: يمسح عليها ويزيد على المسح بالتيمم فيتيمم عن الموضع الذي غطاه لغير حاجة، ومتى يكون التيمم هو مخير بين أمرين، إما أن يتيمم في الموضع نفسه عند اليد أو يتيمم في الأخير، يجوز له الأمران.

قال: إلى أن يحلها، بمعنى أنه يستمر عليها إلى الحل ولا يشترط لها مدة.

هنا مسألة معنا قبل أن نختم وهي قضية أنه هل يشترط أن تكون الجبيرة على طهارة؟ ظاهر كلام المصنف وهو اختيار الشيخ تقي الدين وعليه الفتوى أنه لا تشترط الطهارة لأنه اشترط الطهارة في العمامة وفي الخف فقط، وأما الجبيرة فلم يشترط لها الطهارة وهذا هو الظاهر من كلام المصنف وهو الأصح دليلاً، ومشهور المذهب أنه يشترط لها الطهارة قياساً على الخف.

يقول الشيخ: والرجل والمرأة في ذلك سواء في الخف، وفي العمامة أيضاً؟ إلّا أن المرأة لا تمسح على العمامة لأن المرأة قد تلبس العمامة، إذاً يكون في الخف وفي الجبيرة وتخالفه في العمامة. هذا الكلام أخذ منه بعض الفقهاء - ومنهم الشيخ علاء الدين المرداوي - في تصحيح الفروع قال: يفهم من هذا الكلام أن المصنف يرى أن المرأة لا تمسح على الخمار، جاء من حديث أم سلمة أن المرأة تمسح على خمارها[(١)]، ومشهور المذهب أن المرأة يجوز لها المسح على الخمار إذا كان محنكاً - يعني تحت الحنك -، وأما الخمار الذي يكون خلف الرأس لا تمسح عليه، يرى الشيخ أن المصنف وافق الجمهور، وهي من مفردات المذهب المسح على الخمار؛ من أين أخذها؟ قال: لأنه لم يذكر الخمار، وأنا ذكرت لكم فهم المرداوي لكلام صاحب العمدة وليس فهمي أنا.

وصلّى الله على نبيّنا محمد والحمد لله.

- سؤال: هل يجوز صيام شهر شعبان كاملاً؟

جواب: نقول: نعم، ثبت من حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما أن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يصوم الشهر كله[(٢)]، قال ابن المبارك: والعرب تقول للشخص إذ فعل أغلب الشيء إذا صام أغلب الشهر صامه كله[(٣)]، لكن كما قال الترمذي رحمه الله تعالى لمّا ذكر حديث «إذا انتصف الشهر فلا تصوموا»[(١)]

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٣).

(٢) صحيح البخاري (١٩٧٠).

(٣) قال الترمذي رحمه الله في السنن (٢/١٠٦): (وروي عن ابن المبارك أنه قال في هذا الحديث: هو جائز في كلام العرب؛ إذا صام أكثر الشهر أن يقال: صام الشهر كله، ويقال: قام فلان ليله أجمع - ولعله تعشى واشتغل ببعض أمره -، كأن ابن المبارك قد رأى كلا الحديثين متفقين، يقول: إنما معنى هذا الحديث أنه كان يصوم أكثر الشهر).

قال: إن هذا الحديث محمول عند بعض أهل العلم على من لم يبتدئ الصيام من أول الشهر، ولذلك بيّن الترمذي أن كثيرا أهل العلم – هو قال: بعض أهل العلم – وهو قول كثير من أهل العلم؛ أنه إذا انتصف الشهر فإنه يكره صوم الأيام الباقية إذا لم يكن الشخص قد صام الشهر من أول الشهر الأول.

النصف من شعبان إفرادها بالصيام منهي عنه نهي كراهة، لأن النصف من شعبان ورد فيه حديث ثابت عند أحمد وغيره أنه يغفر فيه(٢)، لكن عندنا قاعدة هامة يجب أن نعرفها (أنه لا تلازم بين فضل الزمان وتخصيصه بعبادة) وهذه القاعدة مهمة ضل كثيرٌ من الناس ووقع في البدع، قد يكون الزمان فاضل لا شك لكن لا يخصّ بعبادة، ولذلك بعض الناس خصّ عاشوراء - في الحقيقة قد نقول هي من البدع - مثل التوسعة على العيال، عند بعض أهل العلم ونقول: إن سفيان ثبت عنه أن فعله، لكن بعض الناس قد يخصصها بأعمال نقول يجب فيها ورود النص، وقد جاء أن بعض الشاميين من فقهاء التابعين كان يحيي ليلة النصف من شعبان لكن الذي استقر عليه عامة أهل المسلمين أن هذه الليلة لا تخص بعبادة إلا أنها ليلة فاضلة.

(١) صحيح. أبو داود (٢٣٣٧). صحيح الجامع (٣٩٧).

(٢) روى أحمد في مسنده (٦٦٤٢) عن عبد الله بن عمرو مرفوعا (يطلع الله عز وجل إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلّا لاثنين: مشاحن، وقاتل نفس). صحيح. الصحيحة (١١٤٤).

وأما حديث (إذا كانت ليلة النصف من شعبان؛ فقوموا ليلها، وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر لي فأغفر له؟ ألا مسترزق فأرزقه؟ ألا مبتلى فأعافيه؟ ألا كذا ألا كذا؟ حتى يطلع الفجر). فقد رواه ابن ماجه (١٣٨٨) وهو موضوع السند كما أفاده الشيخ الألباني رحمه الله في الضعيفة (٢١٣٢).

- سؤال: إذا قال رجل أنت حرام علي حتى نرجع الى بيتنا، ما الحكم؟

هناك خلاف، المذهب أن التحريم نوعان: تحريم للأعيان وتحريم للأبضاع.

فتحريم الأعيان يمين مطلقاً لقول ابن عباس رضي الله عنه (من حرم على نفسه أمراً حلالاً فهي يمين مكفرة)(١) ولقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾(٢)، ثم قالوا: تحريم الأبضاع أي أن يقول الرجل لامرأته أنت علي حرام فاختلف فيها كما نقل ابن القيم في أعلام الموقعين اختلف فيها على نحو عشرين قولاً.

ما الحكم فيمن قال أنت علي حرام؟

قيل: هي إنها طلاق، قيل إنها ظهار، قيل إنها طلاق إلّا أن ينوي ظهارا، نحو عشرين قولا، والذي استقر عليه الأمر هو الرواية الثانية في المذهب وعليه فتوى مشايخنا وفتوى شيخنا عبد العزيز والمشايخ من بعده؛ أن قول المرء لامرأته أنت علي حرام تختلف باختلاف صيغة اللفظ وباختلاف نيته، طبعاً الموفق قال: إن قوله (حرام) تحتمل الظهار وتحتمل الطلاق، قال: والأيسر منهما أنه ظهار، فالذي مشى عليه الحنابلة - ومنهم الموفق - أنه إذا كانت له نية الطلاق فهي طلاق وإن لم تكن له نية فإنها ظهار، فيجب ان يصوم شهرين متتابعين، هذا هو المذهب، ولكن الذي عليه العمل أنها يمين في غالب أحوالها إن قصد واحدا من أربع: حث أو منع أو ترغيب أو ترهيب، لكن المشكلة أن مسألة الطلاق فيها صعبة، فقد أُنظِّرها لك من باب التنظير ولا أفتي فيها، ولذلك ثبت أن أهل المدينة - فقهاء المدينة - كما نقل ذلك ابن خيثمة في تاريخه أنه قال: أنه كانت إذا جاءت فتوى الطلاق أحالوها إلى سفيان بن المسيب فلم يكن يفتي في المدينة أحد غيره.

- سؤال: هل يجوز وضع جلد الميتة بالشروط المذكورة فراشاً؟

جواب: نعم يجوز استخدامها في اليابسات، يجوز أن تجعل جلد ميتة يعني مثلا نقول جلد ميتة مأكولة اللحم مثلاً شاة جاءت من دول بوذيين مثلا وثنيين، هؤلاء ذبحهم ميتة، فنأخذ الجلد الذي جاء من هناك

---

(١) صحيح البخاري (٤٩١١) بنحوه.

(٢) التحريم: ١، ٢.

فنستخدمه حقائب ونستخدمه فرشاً يجوز لأنه في اليابسات.

قال: علماً أنه قد يطأه بقدمه، هنا قالوا نعم قد يطؤه بقدمه، نقول: هو نجس في عينيه لكن لا ينجس غيره، لّما قلنا: إنه مستثنى لا ينجس غيره فلذلك حتى لو وطأها بقدمه وهي مبلولة.

- سؤال: هل المراد بالنضح الرش ولا إغراق الثوب؟

المراد بالرش هكذا ليس نضحاً، الرش إذا غمرت المحل كاملاً، كامل المحل تغمره، نعم قد ترشه بهذه الهيئة كاملاً يسمى غمراً.

أريد أن أنبه لمسألة مهمة، بعض الناس قد تقع له - وهذه رأيتها في صاحب لي في باص - وقع على ثوبه بول فأخذ الماء هكذا ورشه على البول وقال: طهر، هل يطهره هذا؟

هو غمره وهذا نضح، هو غمر المحل، هذا نضح لو كان بول طفل صغير لم يأكل الطعام نقول عُفي عنه، لكن لو كان بولاً أو دماً كثيراً أو نحو ذلك فيجب غسله بمعنى أنه ينفصل، والعصر سُنَّة ليس واجب، العصر إن عصرته قطعاً سينفصل.

- سؤال: ما المراد بالقُنية؟

جواب: المراد بالقنية هو أن يجعله في بيته لا يجعله في استخدامه يجعله في درج يجوز لك أن تجعل خاتم من ذهب في الدرج أن تجعل تاجاً من ذهب في الدرج.

- سؤال: ما المراد باستعمال الذهب والفضة، وهل كل استعمال لهما محرم؟

نعم كل استعمال للذهب والفضة محرم إلّا الحلية وإلّا القنية أو أن تجعلها نقداً للبيع والشراء، ما عدا ذلك لا يجوز إلّا الضرورة كالسّن والأنف ونحو ذلك، أجاز بعض أهل العلم وهي الرواية الثانية في المذهب يجوز يسير الذهب للحاجة ومثّلوا له قبل قليل، رأس القلم قديماً الآن لا، الساعات قديماً الآن تغير الحال، كانت الساعات القديمة لا تنضبط إلا إذا كان داخلها ذهب أو فضة.

- سؤال: يقولون ما حكم استخدام القلم المموه بالذهب والفضة؟

جواب: عندنا مسألة مهمة جداً في قضية الأقلام، الأقلام قلنا قبل قليل هي من الاستعمال، قد يرى بعض الناس وأنا عندي فيه ضعف قد يرى بعض الناس أن الأقلام من الحلية بدليل يقول أحياناً القلم

عندنا القلم بنصف ريال أو بريال، بعض الناس يضع قلماً ها هنا ولا يكتب، في الحقيقة هي من الحلية – بعض الناس هذا رأيه - فيقول إذاً يجوز للمرأة، الحلية يجب أن تكون على البدن، لكن المرأة لا تضع ليس لها جيب تضعه فيه يعني يجوز للرجل أن يجعله حلية من فضة لكن هذا في نفسي شيء هذا التوجيه، والصحيح أن القلم استعمال وليس حلية، ليس من استعمال الحلية وإنما من (...)[1]، القلم هذا نقول الأصل عندنا أنه لا يجوز.

عندنا شيء جديد حدث وهو ما يسمى بالطلاء، الطلاء هو أن تأتي بالذهب وأن يذاب في مواد معينة فيصير رقيقاً فيطلى به عن طريق الفرشاة، هذا الطلاء غير الطلاء القديم الموجود عند الفقهاء، الطلاء القديم الموجود عند الفقهاء يقول مضبب (مشعب) بهما ولا مطلي، المطلي عند الفقهاء هو تلبيس الذهب، تلبيس الإناء بذهب تلبيسه، ولكن التلبيس يكون ملاصقا له بحيث أنه يمكن فصله ولذلك لمّا وجد هذه المواد الكيماوية وأمكن تخفيف الذهب وطلائه به، هل يجوز استخدام الذهب المطلي بلغتنا الآن به أم لا؟

بعض المشايخ يرى جوازه وهو الشيخ ابن عثيمين يقول: لأنه ليس بداخله (...)[2] قديماً عند الفقهاء، ولأن هذا الطلاء لا يمكن استخراجه، تذهب إلى أي محل تقول: أذبه، يقول لا يمكن لا يستخدم، اذهب إلى محلات الذهب وأعطه حديداً قل أطله لي ذهباً، يطله لك بخمسة ريال مثلا، لكن نسبة الذهب قليلة جداً فيقول: إنه لا يمكن استخراجه وهو رخيص لا قيمة له بدونه، فلذلك كان يرى بعض مشايخنا جوازه ومنهم الشيخ ابن عثيمين، بعض المشايخ يرى المنع منه لعموم أنه ذهب وفضة وهذا رأي الشيخ عبد العزيز ابن باز فأردت أن أبين هذه المسألة.

- سؤال: ما معنى قوله كل الذباب في النار إلّا النحل؟

جواب: هذا حديث عند ابن حبان إسناده صحيح، صححه الشيخ ناصر وغيره، معنى الحديث أنه يوم القيامة يدخل النار يكون في النار لأنه يكون مؤذيا في الدنيا فلا يكون مؤذياً لأهل الجنة، الذباب هو كل طائر يذبه المرء عن وجهه من الحشرات.

---

(١) كلمة غير واضحة.

(٢) جملة غير واضحة.

- سؤال: هل استخدام المناديل قبل الاستنجاء يأخذ حكم الاستجمار؟

جواب: نقول نعم، من استعمل المناديل فالسُّنَّة له أن يجعله وتراً، السُّنَّة، لأنك ستخدم بعده ماءً، لكن لو جعلته واحدا أو اثنين يكفي يعني ستستخدم الماء، لكن الأفضل لكي تأخذ الأجر في الاستنجاء أن تجعله وتراً أن تجعله منقياً، الاثنتين، منقي ووتر.

- سؤال: تكثر الزواجات هذه الأيام هل نأثم عند عدم تلبية الدعوة؟

جواب: نعم، حضور شروط النكاح هي واجبة لحديث أبي هريرة (ومن لم يجب فقد عصا أبا القاسم)(١)، فدل على أن حضور الوليمة واجب بشرط أن تكون الدعوة نقرة وليست جفلة، النقرة مثلاً يا شيخ أنا عازمك؛ هذه نقرة فلا يجوز لك أن لا تحضر، الجفلة مثل يا جماعة عندنا عرس الليلة هذه جفلة، الجفلة يقولون يكره حضورها.

- سؤال: كيف يمسح الرأس والشعر الكثيف؟

جواب: مسح الرأس واللحية، الواجب ماذا في الشعر الكثيف؟ الواجب تخليلها، في الرأس في الوضوء السُّنَّة مسح الظاهر ومسح الباطن – أما اللحية مسح الظاهر وتخليل الباطن -.

- سؤال: أنا موظف في شركة أعمل كاشير إذا وجد نقص خصم من راتبي وإذا وجد زيادة هل أخذها؟

جواب: نقول: نعم، الغنم بالغنم، مادام يوجد زيادة فهي لك، حكمها حكم اللقطة، إلّا إذا علمت أنك مخطئ في الحساب، أي أنها ملك لصاحب المحل، والأصل أنها لقطة، يعني الذي أمامك المشتري أعطاك مئة ترجع له الباقي فحكمها حكم اللقطة إذا جاء صاحبها تعيد إليه، ولكن كونه يخصم عليك من الراتب حكمه لا يجوز لأنك أمين هذا الأصل إلّا أن يكون هناك عُرْف يقول الفقهاء - على القول الثاني وهو الصحيح - أنه إذا وجد شرط في تضمين الأمين جاز لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث صفوان عاريةٌ مضمونة(٢) فالأصل في العارية أنها غير مضمونة.

(١) صحيح البخاري (٥١٧٧) بنحوه.

(٢) صحيح. أبو داود (٣٥٦٢) الصحيحة (٦٣٠).

شَرْحُ عُمْدَةِ الفِقْهِ لِلشَّيْخِ عَبْدِ السَّلَامِ بِنْ مُحَمَّد الشّويْعر

الشّريط الثّاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له وأنَّ محمداً عبده ورسوله، صلّى الله عليه وآله وأصحابه وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ثم أما بعد:

فإنا كنا قد وقفنا عند باب نواقض الوضوء.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب نواقض الوضوء، الفقهاء يعبرون بمفسدات الوضوء بالنواقض، بينما يُعبرون بموجبات الحدث الأكبر بموجبات الغسل، والسبب في ذلك أن الأصل أن المرء ليس بمتوضئ، فإن المرء في أول أمره لابد أن يكون محدثاً وأن يتوضأ، فلذلك ناسب أن تكون هذه الأمور تسمى نواقض للوضوء لذلك لابد من أن يسبقها وضوء.

بينما الغسل نظرا لأنه تعميم للبدن فإن المرء قد يعمم بدنه لكن لا يرتفع حدثه ولذلك فإنا نسميها بالموجبات.

يقول الشيخ: وهي سبعة، دائماً عندنا كل ما كان من باب التعديد سبعة وثمانية وما دون ذلك فإن في الغالب يكون دليلها الاستقراء، فتعديد الواجبات والشروط والأركان والسنن والموجبات ونحو ذلك إنما دليلها الاستقراء في الغالب، وقول الفقهاء إنها سبعة فيعدون سبعة لموجبات الوضوء يدل على الحصر دائماً أي رقم يذكرونه فإنه يدل على الحصر، ومعنى ذلك أنه لا يوجد ناقض للوضوء غير السبعة التي ذكرت، ولو تأمّل طالب العلم فإنه يجد أنه في ذهنه نواقض الوضوء ثمانية التي يذكرها غالب المتأخرين فيكون قد فات المصنف ناقض واحد وهو ماذا؟

وهو ناقض تغسيل الميت، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى إن كلام الموفق في هذا الكتاب عندما عدّ النواقض سبعة يقتضي أن تغسيل الميت ليس من نواقض الوضوء قال: وهذا هو كلامه في غيره من الكتب.

فمن اختيارات المصنف أنه يرى أن تغسيل الميت ليس ناقضا للوضوء، ونحن نعرف أن المتأخرين

يعتمدون أنه ناقض للوضوء استدلالاً بأمرين:

الأمر الاول: أنهم حملوا الحديث الذي جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم عند الترمذي «من غسل ميتاً فليغتسل»[(١)] على أن المراد بالغسل الوضوء.

الأمر الثاني: أنهم نزلوا المظنة منزلة المئنة، فقالوا: إن مغسل الميت قد يمس عورته فلذلك ننزله منزلة المئنة فكأنه قد تُحِقَّق ذلك منه فنقول: إنه وجب عليه الوضوء لأجل ذلك.

عدَّ السبع فقال: الخارج من السبيلين على كل حال، هنا مسألتان: الأولى في قوله الخارج، إذاً لا نحكم بأن الناقض يكون متحققاً إلّا بالخروج لابد أن يكون قد خرج ورُئي، فإن لم يكن قد خرج شيء أو رئي فإنه لا يكون ناقضا بل لا بد من الخروج.

قوله من السبيلين: المراد من السبيلين هو مخرج البول ومخرج العذرة ويلحق أيضاً بهما مخرج الولد للمرأة إذاً هما أمران ويلحق به الثالث لأنه بمعناه.

الأمر الثالث قول المصنف على كل حال: قوله هذا (على كل حال) يفيدنا أن كل ما يخرج من السبيلين فإنه يكون ناقض للوضوء، سواءً الذي كان خارجاً من السبيلين قليلاً أو كثيرا فإنه ناقض، لا فرق بين القليل والكثير، وسواء كان الخارج من السبيلين طاهراً أو نجسا، إذ كل ما يخرج من السبيلين نجس إلّا ثلاثة أمور:

الأمر الأول: المني الذي يخرج من الرجل أو المرأة.

الأمر الثاني: رطوبات المرأة.

الأمر الثالث: الولد، لأن الآدمي طاهر.

فنقول: إن المرأة إذا ولدت ولادة عارية عن دم فإنه يتوجب عليها الوضوء دون الغسل وسترد معنا هذه المسألة في محلها، إذا عرفنا الأمر الثاني في قول المصنف (على كل حال) أنه يشمل القليل والكثير والطاهر والنجس.

أيضاً قوله (على كل حال) يشمل خروج الشيء المعتاد ويشمل خروج الشيء غير المعتاد، فالمعتاد هو

(١) صحيح. ابن ماجه (١٤٦٣). الإرواء (١٤٤).

البول والغائط، وغير المعتاد فقد يخرج أحياناً من السبيلين دم وقد يخرج أحياناً دودٌ ويخرج أحياناً حصى، كل هذه الأمور من الخارج غير المعتاد فتكون ناقضة للوضوء.

أيضاً من نواقض الوضوء فيما لو أن الشخص قد احتقن فخرج مثل المنظار الطبي أو الكشف فإنه يكون ناقضاً للوضوء؛ لأنه يصدق عليه أنه قد خرج، لذلك الفقهاء يُعبّرون أن من احتقن أو احتشى بشيءٍ ثم خرج ولو جافا انتقض وضوءه لأنه يصدق عليه أنه قد خرج شيءٌ من أحد سبيليه.

الأمر الأخير في هذه الجملة ونتهي وهو أن الخارج من السبيلين لا يشترط أن يكون له جرمٌ، فإن الفقهاء يقولون: إن الريح تكون ناقضة للوضوء، ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: العين وكاء السَّه – هذا في النوم - النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بيّن أن الفساء ناقض للوضوء في غير ما حديث منها حديث أبو هريرة وغيره رضي الله عنه.

قال: والثاني، أي من نواقض الوضوء قال: الخارج النجس من غيرهما إذا فحش، عندنا هنا تقسيم لابد من أن ننتبه له، عرفنا قبل قليل أن كل شيء يخرج من السبيلين فإنه نجس إلّا ثلاثة أشياء، الذي يخرج من جسد الآدمي من غير السبيلين نقول ينقسم إلى قسمين: إما أن يكون طاهراً وإما أن يكون نجسا، فالطاهر كدمعه أو ما يخرج من أنفه وبلغمه ولعابه ونحو ذلك من الأمور كلها تسمى خارجة من جسد الآدمي لكنها طاهرة.

الأمر الثاني ما خرج من جسم الآدمي وهو نجس، وهذا مثل الدم فإنه نجس وقد سبق معنا الإجماع عليه، ومن ذلك أيضاً قول جماهير أهل العلم القيء فإن القيء نجس، وذكرت لكم بالأمس أن الفقهاء يقولون: إن الخارج من الآدمي قسمان إما أن يكون من علو وإما من سفل، وقلنا: إن ما خرج من علو فإنه طاهر وما خرج من سفل فإنه نجس وإنما تنازعوا في أمرٍ وهو القيء.

القيء هو في المعدة فهو أقرب إلى السفل من الموضع الذي استقر فيه، وهو أقرب للعلو من جهة الخروج، ولذلك فإن المذهب والجمهور يرون أن القيء نجس، قالوا: لأنه دخل إلى بدن الآدمي وجوفه وأمعائه ثم بعد ذلك استحال كما تستحيل العذرة ولكنه خرج من غير مخرجه المعتاد وهو الفم، فنقول: إنه نجس، ولكن من الفقهاء من يرى أنه طاهر لكن نمشي على القول المشهور عند أهل العلم.

إذاً عرفنا أن النجاسات التي تخرج من غير السبيلين ثلاثة أشياء: الدم وغيره كالصديد والقيح وغيره، الأمر الثاني: القيء، والأمر الثالث: البول والغائط إذا خرجا من غير الموضع المعتاد، فأحياناً الشخص تكون عنده قسطرة في البول فيخرج البول من غير مخرجه المعتاد فنقول: إنه نجس، إذاً حكمنا بنجاسته وإن لم يخرج من المخرج المعتاد.

هذه الأشياء التي تخرج من غير السبيلين نقول تنقسم إلى قسمين - هي نجسة لكن تنقسم إلى قسمين باعتبار نقضها للوضوء -: الأشياء النجسة التي تخرج من الآدمي ثلاثة أشياء - قلناها قبل قليل - الدم وما في معناه، والقيء، والبول والعذرة إذا خرجا من غير المخرج المعتاد كقسطرة.

هذه تنقسم باعتبار نقضها للوضوء إلى قسمين:

القسم الأول: ما ينقض قليله وكثير سواء، وهذا هو البول والعذرة إذا خرجوا من غير المخرج المعتاد كما ذكرنا قبل قليل في مسألة القسطرة، فإن قليل البول والعذرة ناقضة لا فرق، لأنها في الحقيقة هي التي يصدق عليها قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾(1) فهذا هو الغائط حقيقة.

النوع الثاني من النجاسات ما عدا البول والغائط، هو ماذا؟ نقول هو القيء والدم فنقول: إن القيء والدم يكونان ناقضان للوضوء بشرط أن يفحشا - بمعنى أن يكونا كثيرين - والدليل على ذلك ما ثبت من حديث ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (إنه ينقض ما فحش في نفسك)(2) وهذا ثابت عن ابن عباس رضي الله عنه ولا يعرف له مخالف في الصحابة أنه يكون ناقضاً، وما نقل إنما يكون في الجرح الدائم كأن يكون جرحه مستمراً ودمه يثعب غير منقطع.

إذاً عرفنا الآن مسألة مهمة معنا وهي ماذا: هي مسألة أن النجس الذي يخرج من غير السبيلين نوعان:

نوع ينقض قليله وكثيره وهو البول والغائط إذا خرجا من غير المخرج المعتاد، ونوع لا ينقض إلّا كثيره دون قليله وهو القيء والدم، وعرفنا دليله وهو قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

قبل أن أبين مقدار القليل والكثير فقط أريد نربط: سبق معنا في النجاسات أننا قلنا هناك: يعفى عن

---

(1) النساء: ٤٣.

(2) رواه البيهقي في الكبرى (٤١٠٠) بلفظ (إذا كان فاحشاً فعليه الإعادة) وقال صاحب التحجيل (ص٢٧): (إسناده صحيح).

قليل الدم وعن قليل المذي - هما نجسان - ويعفى عنهما يعني لا يلزم غسلهما - طبعاً المذهب أنـه لا يعفـى عن يسير المذي - لكن المصنف مشى على أنه يعفى عن يسير المذي وذكرناها قبل.

إذاً هناك هو نجس باقي على نجاسته لكن يعفى عنه أي يجوز لك أن تصلي مـن غـير تطهـير، هنـا معنـا يعفى - ليس يعفى وإنما أنه لا ينقض بالكلية - من باب العفو أنـه لا يـنقض القليـل مـن الخـارج مـن غـير السبيلين غير البول والعذرة، وهو في الغالب اثنان وما في معناه كالقيح والصديد والأمر الثاني وهو القيء - هنا أريد أن أربط المسائل كي لا تختلط عليك المسائل - هناك يعفـى عـن النجاسـتين، القـيء لا يعفـى عـن نجاسة قليله في قول وهناك رواية أخرى أنه يعفى عن نجاسة قليله، وهذا القول أوجه وأقرب أنه يعفى عن نجاسة القيء القليل - يعفى عنه - وهذا هو الأقرب لكن المصنف ما ذكرها.

هنا مسألة مهمة في قوله: الخارج النجس إذا فَحُشَ - يعني إذا كان كثيرا - فما ضابط أن يكون فاحـشاً؟ فنقول: اولاً بالنسبة للدم؛ فإن ضابط فحشه باعتبار كل أحد فهذا يُقيد أو يُعتـبر بحـسب نفـس كـل أحـد، فبعض الناس يكون ذا إرعاف دائم فالدم في حقه القليل ليس كالدم القليل في حقك الذي يخرج منك دائـم أبداً، فلذلك فهو باعتبار كل أحد إلّا اثنان لا يعتبر بهما، وهما من كان موسوس أو كان متـساهلا في مخالطتـه للنجاسات مثل الذي قلنا دائماً يذبح وهو القصاب وما في حكمه، هذا ما يتعلق بالـدم فعرفنـا حـدّه الأقـل الذي يعفى عنه وهو ما فحش في نفسك كما قال: ابن عباس رضي الله عنهما، الأمر الثاني: بالنسبة للقيء؛ مـا ضابط القيء القليل الذي يعفى عنه؟ الفقهاء رحمهم الله تعالى نظروا فوجدوا أنه في لسان العرب يوجد اسم للقيء القليل، قالوا: وهو القلس بتحريك اللام وسكونها يجوز أن تقول قَلَس ويجوز أن تقول قلْـس، وهـذا القلس موجود في لسان العرب وروي حديث(١) لكن حين لا يـصح أنـه نـاقض للوضـوء فنقـول: إن حـدّ القليل القلس فمن خرج منه قلسٌ لم ينتقض وضوءه ومن زاد عن حدّ القلس انتقض وضوءه.

ما حدّ القلس؟ قالوا: هو ملء الفم من القيء - امتلاء الفم - إذا كان القيء الذي خرج منك أكثر مـن ملئ الفم فإنه ناقض للوضوء، وإن كان أقل من ملئ الفم فإنه ليس ناقضاً لأنه يعتبر قلـيلا، وعرفنـا الـدليل هو قضية الاستدلال بلسان العرب لأن القاعدة عندنا أنه ما لم يحده الشارع مما يحتاج إلى تحديـد فإننـا نحـدّه

(١) حديث (القلس حدث) رواه الدارقطني في السنن (٤٨٣٦). وهو ضعيف. الضعيفة (٤٠٧٥).

بثلاثة أمور:

أولا: بحد الشارع إن وجد، مثل حد القلتين روي حديث فيها أنها (كقلال هجر) فرّقنا فيها بين القليل والكثير.

الأمر الثاني: نحدها بلسان العرب إن وجد بلسان العرب حد لها، كما ذكرنا هنا في التفريق بين القليل والكثير في مسألة القلس والقيء وسيمر معنا في المطر وغيره .

الأمر الثالث: إن لم يوجد الحد في الشرع ولا في لسان العرب فإنَّ نحده بالعرف، فنجعل العرف ثالث المراتب.

قال الشيخ: وزوال العقل، الناقض الثالث من نواقض الوضوء هو زوال العقل، وزوال العقل قد يكون أحياناً بجنون وقد يكون أحياناً بالنوم وقد يكون أحياناً بالإغماء وقد يكون أحياناً بالسكر – أربعة أشياء - كلها يسمى زوال عقل بالجنون – إغماء، نوم، سكر: السكر وهو تناول المسكر - ففي كل هذه الأمور الأربعة فإن المرء يكون قد انتقض وضوءه، ولا يفرق بين ما كان مغلوباً على نفسه فيه وبين ما كان بإرادته، أي أن يشرب الخمر متعمدا أو أن يشرب شراباً مباحاً فإذا هي مسكرة أو نحو ذلك فلا فرق، ولا فرق بين القليل والكثير فيها، فسواءٌ أغمي عليه للحظات أو أغمي عليه مدة طويلة؛ فإنه يكون ناقضا، وسواء جُنَّ للحظات أو في معنى الجنون، ونقول: جنون لأنه في أغلب الصور لكن هناك صور في معناه نقول: إنه جُنَّ، يكون جنونا فإذا غاب عقله للحظات فإنه ينتقض وضوءه.

إذاً أربعة أشياء لا فرق بين قليلها وكثيرها، إلّا شيئا واحد وهو النوم فإنه يفرق بين قليله وكثيره فكثيره يكون ناقض للوضوء وقليله لا يكون ناقضاً للوضوء.

إذاً عرفنا أن ذهاب العقل بأربعة أشياء، ثلاثة منها لا يُفرّق بين قليله وكثيره إنما النوم، ما الدليل على أن النوم يفرق بين قليله وكثيره؟ أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ينتظرون النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في المسجد - وتخفق رؤوسهم وهم ينتظرونه لصلاة العشاء لّما تأخر عليهم - فلما دخل عليهم قاموا صلوا مع النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولم يُؤمروا بإعادة الوضوء، فدلنا ذلك على أن هناك فرقاً بين القليل والكثير، والكثير يشمله حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «العين وكاء السهو فمن نام فليتوضأ»، ما ضابط التفريق

بين القليل والكثير؟ الفقهاء ينظرون للضابط باعتبار الهيئة، يقولون: بإمكاننا التفريق بين القليل والكثير باعتبار هيئة النوم، ولم يعتبروا باعتبار الزمان لماذا؟ قالوا: لأن النائم أحيانا قد ينام مدة طويلة ولا يعلم أنه قد نام هذه المدة الطويلة لا يحسّ بنفسه، وأتذكر مرة أن رجلاً قد نام ثم استيقظ فقال: لم أنم إلّا خمس دقائق ونظر في الساعة فإذا به قد نام أربعة وعشرين ساعة وخمسة دقائق لم يحسّ بنفسه، وهذا الرجل أعرفه، إذاً أحياناً لم يعتبروا بإحساس المرء وإدراكه قالوا: لأن المرء قد يظن أنه لم يذهب إدراكه وأن نومه قليل وهو في الحقيقة قد نام أمدا طويلاً وزمناً مديداً، ولذلك نظروا للهيئة.

فالفقهاء يقولون: إن النوم إذا كان على هيئتين فإنه لا ينقض الوضوء وهما التي ذكرها المصنف في قوله: إلّا النوم اليسير جالساً أو قائماً – أي في هاتين الهيئتين فقط -، نبدأ بإحدى هاتين الهيئتين وهي السهلة: وهو القائم، فإن القائم لو نام وهو قائم فإنه لا يسمى نائماً لأنه لو نام فسوف يسقط لذلك في الحقيقة لا يسمى نوماً كثيراً وإنما هو نوم يسير، كذلك الجالس - كما فعل الصحابة رضوان الله عليهم - فإنهم كانوا جالسين في المسجد ومع ذلك كانت تخفق رؤوسهم من شدة النوم والنعاس ومع ذلك لم يؤمروا، إذاً نظرنا لاعتبار القائم والجالس، ومعنى ذلك إذا كان النوم من شخص قد اضطجع على جنبه أو على ظهره أو كان من شخص ساجد أو من شخص راكع فإنه لا يُفرّق بين القليل والكثير في هذه الأمور الثلاثة.

نرجع للقائم والقاعد، نقول: إن الفقهاء لمّا قالوا: إن نوم القائم والقاعد لا ينقض قالوا بشرط - وهذا الشرط مهم - أن لا يكون متكئا ولا مستندا ولا محتبيا، أن لا يكون متكئا على جدار أو متكئا على أريكة ولا مستندا على عصا لأن المستند على عصا قد ينام بل قد يموت مثل سليمان بن داود عليه السلام، فإن سليمان عليه السلام مات وكان متكئا على منسأته، ومع ذلك لم ينتبه الناس لموته، فدل على أن المستند - والنوم هو الموتة الصغرة؛ وقبض الروح هي الموتة الكبرى - فالمعنى فيهما واحد؛ فدلنا على أن النائم قاعداً أو قائماً إذا كان مستنداً أو متكئا أو محتبياً فإن نومه يكون ناقضاً ولا ننظر لقليله أو كثيره هذا قاله الفقهاء واعتبروا كما ذكرنا قبل قليل في قصة سليمان وبالمعنى أن هذه الأمور في معنى المضطجع او المعتمد على شيء فلا يسقط به.

قال المؤلف: الناقض الرابع وهو لمس ذكره بيده، لمس الذكر باليد وهو ناقض للوضوء وقد ورد فيه

حديث بسرة وأم حبيبة وغيرها من الأحاديث كثيرة جداً أربعة أو خمسة، مما يدلنا على أن مسّ الذكر يكون ناقضاً، وقول الفقهاء: مسّ الذكر لا يعني فقط مسّ القبل وإنما القبل والدبر معاً لأنه قد جاء من حديث أم حبيبة رضي الله عنها أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «من مسّ فرجه» فدل على أنه القبل والدبر معاً يكونان ناقضين.

قول المصنف: لمس: أي اللمس لا بد أن يكون باليد – بالكف - أما المس بالذراع فلا يكون ناقضاً فلابد أن يكون باليد وسواءً كان بباطن اليد أو بظاهرها فإنه يسمى مسّاً أو لمساً لأنه لابد أن يكون باليد هذا واحد.

الأمر الثاني قوله مسّ ذكره، الذكر معروف وهو الآلة وعلى ذلك فإن مس الأُنثيين لا يكون ناقضا وأيضاً مسّ صفحة الدبر لا يكون ناقضاً وإنما حلقة الدبر والآلة فقط دون ما عداها.

الأمر الثالث المصنف قال: مس الذكر بيده، دل على أنه لو وجد حائلٌ بين اليد وبين الفرج فإنه لا يكون ناقضاً، أيضاً قوله: لمس؛ يدلنا على لا فرق بين القصد وعدم القصد في ذلك، ويدل على ما جاء - كما صحح الإسناد ابن عبد البر - أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد صفّ إماماً بالمسلمين؛ فأراد أن يُعَدِّلَ إزارَه فمسّ ذكره - أي من غير قصد – فقال: مكانكم؛ فذهب فتوضأ ثم رجع وصلّى بهم(١). فدل ذلك على أن مسّ الذكر - ولو بدون قصد وبدون حائل - فإنه يكون ناقضاً للوضوء وفعل عمر رضي الله عنه هذا يفيدنا مسألة مهمة وهي الرد على من قال من أهل العلم أن حديث بسرة منسوخ فإن عمر رضي الله عنه من الخلفاء الراشدين وقد أمر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالاستنان بسنتهم وعندنا قاعدة أن من أهم الأمور التي نعرف بها تفسير الخلفاء الراشدين الأربعة بالخصوص بسُنَّة ما كان من باب النسخ، فإن الصحابة الأربعة كانوا خلفاء وأمرهم ظاهر وبيّن وليس اجتهادهم يكون خفياً غير معلوم، فإذا أظهروا أمراً وبينوا سُنَّة فهي في الغالب أنها بيّنة وليست منسوخة.

يقول المصنف: ولمس المرأة بشهوة، الدليل على أن لمس المرأة بشهوة يكون ناقضاً لقول الله عزَّ وجلَّ:

(١) رواه البيهقي في الكبرى (٦٣٢).

﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾(١)، وفي قراءة ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ فهي محمولة على مسّ اليد.

عندنا هنا قوله: لمس امرأة بشهوة؛ يدلنا على أن النقض لمسّ المرأة له شرطان:

الأمر الأول: أن يكون مسّاً مباشراً، أن يكون مسّ اللحمُ اللحمَ، لا بد أن يمس اللحمُ اللحمَ، فإذا وجد حائل أو نحو ذلك فإنه لا يكون ناقضاً، أو مسّ شيئاً ليس من البشرة كأن يمس شعر امرأة؛ فإننا نقول لا يكون ناقضا بل لابد أن يمس الجلد مباشرة.

الأمر الثاني: لابد مع وجود اللمس أن يكون هناك شهوة، لأن اللمس بذاته لا يكون ناقضاً بدليل أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يمسّ نساءه ثم يخرج إلى الصلاة ولم يكن يتوضأ صلّى الله وسلامه ورضوانه عليه، نقول: لابد من إيجاد معنى لتوجيه الأمر بذلك نقول: إن المقصود هو المسّ بشهوة، فنقول: إن هذا من باب تنزيل المظنة منزلة المئنة، فإن الشخص إذا مسّ بشهوة فإنه يكون مظنةً لخروج المذي فنقول: إن خروج المذي هذا يكون ناقضاً من نواقض الوضوء.

طبعاً قول المصنف: لمس امرأة، نحن نعلم أن النكرة في سياق الإثبات تعمّ عموم الأوصاف، كما أن النكرة في سياق النفي تعم عموم أشخاص، فدلنا ذلك على أن أي امرأة يمسها الرجل سواءً كانت تحل له أو لا تحل له؛ فإنه في هاتين الحالتين عموماً يكون ناقضاً.

قوله: لمس يدل على انتقاض وضوء اللامس دون الملموس أو الماس دون المسوس، فالذي انتقض وضوءه الذي قصد المسّ دون من عداه.

قال: والرّدة عن الإسلام، لأن الرّدة عن الإسلام مبطلة وممحقة للعمل، والوضوء يشترط له نية فمن ارتد عن الإسلام بطل عمله.

قال: وأكل لحم الأبل، قال لِمَا روي عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ قيل له: أنتوضأ من لحوم الأبل؟ قال: «نعم توضأ منها»، قيل: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ»(٢)، هذا الحديث الذي جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ورد من حديثين، من حديث بريدة ومن حديث جابر بن

---

(١) النساء: ٤٣.

(٢) صحيح مسلم (٣٦٠).

سمرة رضي الله عنهما، وهذان الحديثان حديثان صحيحان صححهما أحمد واسحاق بل هما في الصحيح هما في صحيح مسلّم، ولا شك في صحة هذين الحديثين كما قال أهل العلم، حتى قال ابن خزيمة: لا شك في هذين الحديثين فدلنا ذلك أن هذين الحديثين محكمين لا علة لهما.

الوضوء من لحم الجزور، قال المصنف رحمه الله: أكل لحم الأبل - لاحظ لحم الأبل - الفقهاء قالوا: إن الأصل في الوضوء فيما خرج من الآدمي لا فيما دخل أو كان في مظنة الخروج كالمسّ، فقالوا: هو على خلاف القاعدة والقياس، وبناءً على ذلك بنوا أمراً مهماً وهو من كلام المصنف أنهم قالوا لا ينقض الوضوء إلّا اللحم فقط، وعندهم أن غير اللحم لا ينقض فأكل الكبد لا ينقض وأكل الطحال لا ينقض والمرق لا ينقض واللبن لا ينقض، فكل هذه لا ينقض الوضوء بتناولها أو شربها.

جاء حديث عند الخلال أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «توضؤوا من لحوم الأبل وألبانها»(١) ولكن هذا الحديث أومأ الإمام أحمد لضعفه لأنه قال: إنما صح فيه حديثان وذكر حديث الوضوء من لحم الأبل دون ألبانها، لكن مشهور المذهب كما ذكرت لكم وقول العامة أنه لا ينقض إلّا لحم الأبل دون الكبد ودون اللبن ومال الشيخ تقي الدين وهو اختيار الشيخ عبد العزيز ابن باز أنه ينقض الكبد لأنه بمعنى اللحم لأنه يتناول وأما اللبن والحليب فإنه لا ينقض وهي مسألة خلافية مشهورة.

يقول الشيخ بعد أن انتهى من عدّ النواقض السبعة، قال: ومن تيقن الطهارة وشك بالحدث، هذه مسألة مهمة في قضية يعني طروء الشك بعد اليقين، قال: من تيقن الطهارة بمعنى أنه من تيقن أنه كان متطهراً ولكنه شك في الحدث أنه خرجت منه ريح أو لم تخرج منه ريح، هل ذهب لقضاء حاجته أم لم يذهب - شك في هذا الأمر - وهذا الأمر يحصل كثيراً للناس وخصوصاً في الطواف وخصوصاً في الصلاة، إذاً فقوله: من تيقن في الطهارة وشك في الحدث: يشمل الصلاة وغيرها - سوءاً كان في الصلاة أو غيرها - قال: فهو على ما تيقن، إذاً من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو على ما تيقّن وهو الطهارة لأنه كان متيقناً للطهارة ودليل ذلك قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إن الشيطان يأتي لأحدكم فينفخ في مقعدته فلا ينصرف حتى

(١) الطبراني في الكبير (٢٧٠/٧).

يسمع صوتاً أو يجد ريحا»(١)، إذاً ما معنى اليقين بوجود الحدث؟ أن ترى بعينيك أو تسمع بأذنيك أو أن تشم بأنفك - وهي حواس الإدراك - أن تحس أنه قد خرج ناقض، أما مجرد الإحساس بانتقال البول من محل هذا لا يكون ناقضاً وقد ذكرت لكم أن أحمد قال: هذا معفو عنه وأنه من التشديد.

يقول الشيخ: أو تيقن الحدث وشك في الطهارة هنا عكس السابقة، تيقن الحدث وشك في الطهارة، صورة ذلك رجل استيقظ من نومه – إذاً هو متيقن من الحدث وهو الاستيقاظ من النوم - فلما جاءت صلاة الظهر شك هل توضأت أو لا؟ قال: أنا معتاد أن أتوضأ قبل أن أخرج من البيت ولكن هل توضأت أم لم أتوضأ شك، نقول: ما هو آخر شيء أنت متيقن به؟ تقول: آخر شيء أنا متيقن منه هو الحدث، إذاً فأنت مُحْدث فتوضأ.

إذاً انظر الفرق بين الاثنتين، الأول: كان متيقن الطهارة، أنا متأكد أني توضأت لكن هل خرج مني شيء هل ذهبت إلى دورة المياه أم لا؟ بينما الثاني متيقن الحدث، استيقظ من نومه، خرج من دورة المياه قاضيا حاجته، ولكن شك هل توضأ أم لم يتوضأ؟ فالأول يقينه الطهارة والثاني يقينه الحدث، طبعاً هذه مسألة مشهورة، هناك مسائل فرضها الفقهاء: لو تيقن الطهارة والحدث معاً قالوا هو على ضد حاله قبلهما وإن تيقن فعل الطهارة والحدث معاً فهو على حاله قبلهما.

يقول الشيخ: باب الغُسل من الجنابة، هنا الشيخ بدأ يتكلم عن أحكام الغسل، وقبل أن نتكلم عن ما ذكره الشيخ يجب أن نذكر أمراً نبدأ به لكي ندخل فيما بدأ به المؤلف فنقول: إن موجبات الغسل أربعة أشياء، يجب أن نعرف أن موجبات الغسل أربعة أشياء:

١ - خروج دم الحيض والنفاس من المرأة فإذا انقطع وجب على المرأة أن تغتسل .

٢ - الموت، فالموت موجب للغسل، أي تغسيل الميت.

٣- الإسلام، لحديث ثُمامة بن أثال الحنفي رضي الله عنه حينما أسلّم أمره النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يغتسل(٢). إذاً هذه ثلاثة موجبات للغسل.

---

(١) صحيح البخاري (١٣٧).

(٢) صحيح. النسائي (١٨٩). انظر حديث (١٢٨) من الإرواء.

٤ - الجنابة.

موجبات الغسل أربعة، والرابع هو الجنابة، والمصنف إنما تكلم عن الرابع فقط وأتيت بهذه المقدمة لأن امرئ قد يقول: إن المصنف ذكر أمرين من موجباته وهو خروج المني والجماع فقط ولم يذكر غيرها.

نقول: إن المصنف لم يذكر كل موجبات الغسل وإنما تكلم عن موجبات الغسل من الجنابة وانظر تبويبه فإنه قال: باب الغسل من الجنابة وسنشير لفرق بعد قليل.

إذاً الموجب الرابع من موجبات الغسل هو الاغتسال من الجنابة، والاغتسال من الجنابة لها موجبان، لا يسمى الشخص عليه جنابة إلّا بوجود واحد من أمرين:

١ - خروج المني، والمني يخرج من المرأة والرجل سواء لكنه في الهيئة يختلفان، فإن النَّبيّ صلّى الله عبيه وسلّم بيّن أن مني المرأة أصفر رقيق وأن مني الرجل فإنه أبيض ثخين(١)، قالوا: ورائحته كرائحة البيض وغير ذلك من كلام الفقهاء، المهم أنه يخرج عموماً منهما جميعاً.

قال: وهو الماء الدافق، نحكم أن هذا الماء موجبٌ – نحكم بإيجاب الغسل وثبوت الجنابة على الشخص - إذا وجدت ثلاثة أشياء: وهذا في الماء الدافق إذا وجدت ثلاثة شروط في المني فإنه يسمى موجباً للغسل:

١ - أنه لا بد من انتقاله - ولم نعبر بخروجه – وبعضهم يعبر بخروجه ولا فرق، والمراد بانتقال الماء أي انتقاله من محله وإن لم يخرج؛ بأن يحس الشخص بانتقاله لا يلزم أن يخرج، قد يرتد ويخرج مع البول بعد ذلك، فنقول: الذي خرج هو ودي لكن مجرد الانتقال - أن يحس الشخص بانتقاله - يكون موجبا للغسل، إذاً الإحساس بالانتقال.

٢ - أن يخرج دفقاً لَمَا جاء في حديث علي روي مرفوعاً وموقوفاً قال: «إذا فضخت»(٢) وفي رواية «إذا خذفت»(٣) فلا بد أن يكون دفقاً.

٣- لابد أن يكون بشهوة ولذة، وهذا معنى قول المصنف الماء الدافق، الدافق دفقاً طبعاً لازم نقول

---

(١) صحيح مسلم (٣١١).

(٢) صحيح. أبو داود (٢٠٦). الإرواء (١٢٥).

(٣) صحيح. أحمد (٨٤٧). انظر حديث (١٢٥) من الإرواء.

الدافق بشهوة أو لذة لا فرق، والأمر الثالث أنه خرج أو انتقل.

إذاً هذه ثلاثة قيود إذا اختل واحد من هذه الأمور الثلاثة فإننا نقول: إنه لا يكون موجباً للغسل، بمعنى لو خرج من الشخص ماء أبيض كهيئة المني لكنه خرج مع البول - ليس دفقاً وليس بلذة - فإننا نقول في هذه الحالة: ليس موجباً للغسل وحكمه حكم البول، ولو أنه أحسّ بانتقاله لكنه لم يخرج نقول: لا، الذي عليه مذهب الجمهور - وطبعا الدليل - أنه موجب للغسل لأن الشخص قد يحس بانتقاله لكن لا يخرج لأي سبب من الأسباب فلا يخرج فيكون موجبا للغسل، طبعا الدليل عليه حديث ابن عباس عند الفاكهي وحديث علي ذكرناه منذ قليل.

قال: والتقاء الختانين، التقاء الختانين وهو الجماع فإنه يكون موجباً، طبعاً والأول أجمع عليه العلماء والثاني في معنى المجمع عليه، ولذلك فإن كثير من أهل العلم قالوا: إن الخلاف في عدم وجوب الغسل بالتقاء الختانين: خلاف ملغي، ونحن نعرف أن الخلاف درجات: أضعفه الملغي ثم الشاذ ثم الضعيف، والضعيف درجات، فهو ملغي أي وجوده وعدم وجوده سواء، ولذلك لما قيل لأحمد أأصلي خلف الذي يقول: إنما الماء من الماء؟ قال: لا يُصلّ خلفه، قال: أنصلي خلف من يرى الصلاة في جلود الثعالب؟ قال: نعم، لأنه أُختلف هل الثعلب جلده طاهر أو ليس بطاهر، بينما هذا خلاف ملغي، وعمر رضي الله عنه لمّا تكلم فيه أولاً وبُينت له السُّنَّة رجع ولم يثبت أن أحداً من الصحابة استمر على هذا الرأي، وإنما كان أمراً خفي على عمر ثم بُيّن له فرجع إليه.

يقول: والواجب فيه - أي الواجب في الغسل - هو النِّيَّة، لم تجب النِّيَّة في الغسل؟ لأنه أحد الطهارات فتجب فيها النِّيَّة، والفقهاء يقولون: إن كل الطهارات تجب فيها النِّيَّة، الوضوء والتيمم والغسل وغسل اليدين - عند الاستيقاظ من النوم؛ لأنهم يرون أنها طهارة مستقلة فتجب فيها النِّيَّة - هذا كلامهم.

قال: النِّيَّة، والمراد بالنِّيَّة أن تعلم أن هذا الفعل يرفع الحدث، أن الانغماس بالماء وأن الجلوس تحت الماء الجاري (الدوش) يكون رافعاً للحدث.

قال: وتعميم بدنه بالغسل، المراد ببدنه؛ تعميم الظاهر وما في حكمه من الباطن، انتبه للعبارة، الواجب من التعميم تعميم الظاهر وما في حكم الظاهر من الباطن.

نبدأ بها جملة جملة، أول جملة عندنا تعميم البدن بالغسل، إذاً لابد من الغسل والغسل هو السيلان أي أن يأتي ماء على العضو ثم ينفصل، هذا يسمى سيلانا، فلا يسمى الغسل غسلاً إلّا بالسيلان، المسح لا يجزئ باتفاق أهل العلم لا فرق، بل لابد أن يكون غسلاً وهو السيلان.

قلنا: غسل الظاهر، الظاهر إن كان بشرةً فإنك تمس الماء إلى بشرتك، واضح جداً، وإن كان شعراً فتغسل ماذا؟ ظاهر الشعر فقط، الذي يُغسل ظاهرُ الشعر فقط، أما باطن الشعر - وهو الجلد - فإنه يستحب استحباباً؛ إيصال الماء إليه استحباباً، كما كان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يفعل، وأما حديث «تحت كل شعرة جنابة»(١) فهو حديث ضعيف جداً، بل قد حكي فيه ما هو أشد من هذه الصيغة في التضعيف، فلا يصح مطلقاً حديث «تحت كل شعرة جنابة».

إذاً الواجب عليك أن تغسل الظاهر، أن تسكب الماء على ظاهر شعرك فتعمم الظاهر، الوضوء الواجب ما هو؟ هو مسح الشعر، هو مسح ظاهر الشعر ويستحب التخليل ومسح باطن الشعر، في غسل الجنابة - الرجل والمرأة سواء - يجب غسل الشعر بأن يُسال عليه الماء، لا يكفي المسح بل لا بد من الغسل بأن تسكب عليه ماء فيسيل، ولا يلزم البشرة وإنما يستحب، يستحب تخليل البشرة، وإنما في الوضوء لا يخلل البشرة وإنما في الغسل يخلل البشرة استحباباً كما كان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يفعل، إذاً عرفنا تعميم الظاهر.

قال: وما في حكمه من الباطن، ما معنى وما في حكمه من الباطن؟ نقول: ما كان من الأشياء التي لا يصلها الماء ولا شيء يسترها من شعر ونحوه مثل تصافيط الجسد فبعض الناس يكون جسدها متصفط، متصفط يعني يكون بعضها على بعض اللحم، فهنا يجب أن يغسل ما بين اللحم، يجب أن يغسل إبطه وإن لم يصله الماء لأنه باطن في حكم الظاهر.

قال: مع المضمضة والاستنشاق، والمضمضة والاستنشاق واجبان لأنهما من الوجه، وعندنا قاعدة أن تجويف الأنف وتجويف الفم من الوجه، ولذلك قلنا بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء وبوجوبهما في الغسل أو في الاغتسال وهناك أحكام أخرى تتعلق فيها في الصوم وغيره.

نجد هنا أن المصنف قال الواجبات ثلاثة أشياء وهي: النِّيَّة والتعميم والمضمضة، لم نجد أن المصنف

(١) ضعيف. أبو داود (٢٤٨). ضعيف الجامع (١٨٤٧).

ذكر من الواجبات الترتيب والموالاة، وهذا يدلنا على أن الترتيب والموالاة لا يجبان في الغسل من الجنابة - انظر عبارتي - أن الترتيب والموالاة لا يجبان في الغسل من الجنابة، وبناءً على ذلك لو أن امرئ بدأ بغسل رجليه قبل غسل رأسه وقبل غسل يديه نقول: أجزأه، لأنه لم يأتي حديث بوجوب الترتيب مطلقاً ولا دلالة عليه، ولأن مطلق التعميم يجزئ هذا واحد. الأمر الثاني أننا نقول: إن الموالاة أيضاً ليست بواجبة وقد قضى بذلك عدد من الصحابة رضوان الله عليهم، فلو أن امرئً اغتسل أول الليل غسل جسده ولم يغسل رأسه؛ ولمّا استيقظ لصلاة الفجر غسل رأسه فقط نقول: يجزئك ويرتفع حدثك بشرط أنك إذا أردت أن تتم الباقي تنوي ولا تغسل رأسك بدون نيّة وإنما تنوي أنها من الاغتسال من الجنابة، ومن أثار ذلك - أي من المسائل المشهورة جداً - أن بعض الناس يغتسل من جنابة ويكون على يديه طلاء أو المرأة يكون على أظافرها طلاء ثم ينتبه بعد الاغتسال من جنابة نقول: لا يلزم إعادة الاغتسال وإنما يزال الحائل فقط ويغسل محله فقط ويرتفع الحدث بذلك.

عندنا هنا مسألة أخيرة وينتهي بها هذه الجملة وهي قضية أن قول المصنف: تعميم البدن بالغسل؛ يدلنا على أنه يجزئ الانغماس في الماء ويجزئ الجريات والحثيات، الجرايات مثل (الدوش هذا) والانغماس كلها يجزئ ويكون رافعاً للحدث، أي صفة وأي صيغة من صيغ تعميم البدن فإنها تكون مجزئة.

يقول الشيخ: وتُسَنُّ، بدأ الشيخ بذكر السُّنَن، فقال ويُسَنُّ التسمية، سبق معنا في مشهور المذهب أن التسمية واجبة للحديث، ولكن الحديث ضعيف[1]، ولذلك قال أحمد: يعمل به من باب الاستحباب فقط، وهو الذي عليه عامة المتقدمين كما ذكرت لكم والمعنى هناك وهنا واحد.

قال: ويدلك بدنه بيده، مما يستحب للمغتسل أن يدلك بدنه كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ويكون دلكه بيده أو بشيء آخر كـ (ليفة) ونحوها فإنه يستحب.

هل ذكر المصنف أنه يستحب استخدام شيء من المنظفات كالأشنان والسّدر وغيره؟ نقول: نعم يستحب ولكن ليس في كل اغتسال، يستحب الاغتسال بالمنظفات مثل السّدر ومثل غيره في موضعين على سبيل التأكيد، الموضع الأول: في الاغتسال يوم الجمعة - سواء أكان الاغتسال مندوباً أو واجباً إذا كان

(١) حديث (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله) صحيح. رواه أبو داود (١٠١). صحيح الجامع (٧٥١٤).

وجد أحد موجباته – إذا كان يوم الجمعة لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث أوس بن أبي أوس «من غسل واغتسل وبكر وابتكر» قال الخطابي: ومعنى غسل أي غسل رأسه بخطمي وأشنان ونحوه يغسل رأسه بخطم - يعني مثل الشامبو - هذه الأيام الخطم والإشنان قليل هذه الأيام، إذاً يغسل رأسه يوم الجمعة استحبابا.

الموضع الثاني للمرأة بعد الحيض عندما تطهر من الحيض وقد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها عند أحمد وأبي داود أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «امتشطي واغتسلي بسدرٍ»(١) فدل على أنه يستحب في الاغتسال من الحيض أن يكون بمنظف كما جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقد ذكر ابن رجب في فتح الباري أربعة أحكام يخالف فيها غسل الحيض الغسل من الجنابة.

هنا أيضاً مسألة مهمة جداً أخذها المرداوي من كلام المصنف قال: إن المصنف ذكر أمرين من المستحبات وهي التسمية ودلك بدنه بيده، وقال المرداوي: إن المصنف لم يذكر تكرار الغسل - تكرار غسل البدن - ولنعلم أن هذه المسألة فيها قولان: مشهور المذهب أنه يستحب تكرار غسل البدن ثلاث مرات قياساً على الوضوء ولم يرد حديث، والقول الثاني الذي اختاره المصنف هنا واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وقوفاً عند النص أن المستحب إنما هو تعميم البدن مرة وما زاد من باب النظافة إلّا أنه ليس مستحباً، فلا يستحب التكرار ثلاثاً لعدم وروده عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، إنما الذي ورد الوضوء فقط، وهذا الذي اختاره المصنف هنا كما فهمه القائل علاء الدين المرداوي وهو الذي اختاره الشيخ تقي الدين عليه رحمة الله.

قال: ويفعل كما روت ميمونة قال: سترت النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فاغتسل من الجنابة، فبدأ فغسل يديه - إذاً يستحب غسل اليدين وخاصةً إذا كان فيهما أذى – قالت: ثم صبّ بيمينه على شماله فغسل فرجه وما أصابه - أي من الأذى - ثم ضرب بيده على الحائط - من باب تنظيف يده قد يكون ما في يدك أذىً طاهر كما ذكرنا قبل لكن يعفى عنه يعني من باب النظافة وكمالها - قالت: ثم ضرب بيده على الحائط أو الأرض ثم توضأ وضوءه للصلاة ثم أفاض الماء ثم تنحى فغسل رجليه.(٢)

---

(١) صحيح. أبو داود (٣١٤) بنحوه. صحيح الجامع (٢٩٠٣).

(٢) صحيح البخاري (٢٧٤).

عندنا هنا في مسألة الوضوء قبل الاغتسال يقول: إنها سُنَّة، يتوضأ وضوء كاملا، الفقهاء يقولون له حالتان: إما أن يتوضأ وضوء كاملا مع غسل رجليه ويجوز له أن يتوضأ ويترك غسل رجليه فيجوز له الصورتان فيجعل غسل الرجلين إلى بعد تعميم البدن، قالوا: والحديث ورد بالأمرين تجوز الصيغتان.

قال: ثم تنحى فغسل رجليه، يقول: استحباب تأخير غسل الرجلين بعد تعميم البدن إنما يستحب إذا كانت الأرض غير مبلطةٍ كان يكون فيها تراب أو طين إعمالاً لمعنى لأن الأصل أن الشارع لا يفعل شيئاً والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا يفعل شيئا إلّا لمعنى مقصود، فإن الشخص إذا عمم بدنه في أرض فيها تراب فإن رجليه يكون فيها تراب وطين فالمستحب أنه إذا انتهى أن يغسل رجليه بعد ذلك.

قال: ولا يجب نقض الشعر في غسل الجنابة إذا روّى أصوله، ما معنى نقض الشعر؟ بعض الناس - طبعاً غالب في النساء ولكن يوجد في الرجال - قد يُظفر الشعر يجعله على هيئة ضفيرة وهي الجديلة يربط الشعر على هذه الهيئة، أو يربط بهيئة أخرى فقد جاء من حديث أم سلمة أنه لا ينقض هذا الشعر[(١)]، ومشهور المذهب - والذي مشى عليه المصنف - أن النهي أو أن الرخصة في عدم النقض إنما هو خاص بالجنابة فقط، وأما الحيض - أي أن المرأة إذا طهرت من الحيض - فإنها تنقض ضفائرها وتحل شعرها مطلقاً، قالوا: لأنه جاء من حديث عائشة رضي الله عنها أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا كنت حائضاً فخذي ماءك وسدرك وامتشطي»[(٢)] فدل على أنها تنقض شعرها وفي رواية «فاغتسلي وأنقيي»[(٣)] فدل على أنها تنقض شعرها إذا كانت حائضاً، وحملوا حديث أم سلمة على الجنب، قالوا: لأن الجنابة تتكرر أكثر من مرة وأما الحيضة فتتكرر مرة بالشهر فلذلك خفف فيها لأجل .

الفقهاء لما قالوا: إن الشخص أو المرأة لا يلزمه النقض في الاغتسال من الجنابة قالوا: لكن لابد أن يروَّي أصل شعره - يعني منابت الشعر يجب أن يرويها من جهة المكان الذي لم ينقض -، وأما ما استرسل فلا يلزم إيصال الماء إليه، وهذه يحتاجها النساء كثيراً إذا كان شعرها طويلاً فيجوز لها إذا كان مربوطاً قبل الاغتسال

(١) صحيح مسلم (٣٣٠).
(٢) لم اجده بلفظه.
(٣) لم اجده بلفظه.

- أي لا تربطه لأجل الاغتسال - وإنما يكون سابقاً له فلا يلزم نقضه وأما أن تربطه حتى لا يصيبه الماء يقولون هذا ممنوع.

يقول: وإذا نوى بغسله الطهارتين أجزئ عنهما، وهذه مسألة مهمة وهو أنهم يقولون: إن الشخص إذا اغتسل ونوى بالاغتسال رفع الحدث الأصغر والحدث الأكبر معاً ارتفعا، لأن الأصغر يدخل في الأكبر، وبناءً على ذلك فإنه يسقط الترتيب والموالاة في هذه الحالة - انتبه معي - إذاً الحالة الأولى أن ينويهما معاً يقول: نويت - طبعاً لا يتلفظ إنما ينوي - أن هذا تعميم البدن يرتفع بهما الحدث الأكبر والأصغر فنقول: يرتفعان معاً ويسقط الترتيب والموالاة.

الحالة الثانية: أن ينوي بالاغتسال رفع الحدث الأصغر فقط، فهنا نقول لا يرتفع الحدث الأكبر مطلقا لأنه لم ينوه فالأصل أن ينوي رفع الحدث هذا بلا إشكال.

الحالة الثالثة: إذا نوى الحدث الأكبر فقط ولم ينوي الحدث الأصغر؛ فإن الحدث الأكبر يرتفع بلا شك وهل يرتفع الحدث الأصغر أو لا؟ ظاهر كلام المصنف هنا بل نص كلام المصنف وهو المذهب أنه لا يرتفع لقوله بعد ذلك وإن نوى بعضها فليس له إلّا ما نوى، لا يرتفع الحدث الأصغر لابد من النيّتين، وهناك قول آخر هو قول الشيخ تقي الدين ورواية في المذهب وقال به جماعة من المتقدمين إنه إذا نوى الأكبر دخل الأصغر فيه وإن لم ينو مادام نوى به الأكبر.

من باب الفائدة أيضاً سأذكر مسألة رابعة: لو أن امرءً عمم بدنه بالماء ونوى به الحدث الأصغر وليس عليه الحدث الأكبر فهل يرتفع حدثه أم لا؟ يعني مثلاً شخص لعب كرة أو تعرّق وأراد أن يغتسل أو أي شيء آخر – اغتسال تبرّد - لكنه نوى به رفع الحدث الأصغر فهل يرتفع حدثه أم لا؟ نقول: يرتفع إذا نواه لكن بشرط وجود الترتيب والموالاة، لا يسقط عنه، متى يسقط الترتيب والموالاة إذا كان عليه حدث أكبر عليه جنابة، هنا لا يوجد جنابة فلا تسقط عنه الترتيب والموالاة، فيجب عليه أن يأتي بالترتيب والموالاة، وقد ذكر ابن رجب وغيره أن الشخص إذا جلس تحت ماءٍ جاري (الدش هذا يسمى ماء جار لأن كل جرية منفصلة) فإنه إذا جرت عليه أربع جريات متواليات تحقق فيها الترتيب والموالاة، بخلاف الذي ينغمس فإنه لا يوجد ترتيب ولا موالاة، الجرية الأولى تكون لوجهه والجرية الثانية تكون ليديه والجرية الثالثة لرأسه

والرابعة لقدميه، هذه المسألة خارج كلام المصنف أتينا بها.

يقول: وكذلك لو تيمم للحديثين والنجاسة على بدنه اجزأه عن جميعها، سيأتي معنا إن شاء الله التيمم لكن هذه فيها مسألة زائدة عن ما سيذكره المصنف وهي أن التيمم يشرع لأحد أمرين: إما أنه يشرع لرفع الحدث، وقد يشرع لإزالة الخبث وهو النجاسة.

التيمم يشرع لواحد من أمرين: يشرع لرفع الحدث وسيعقد له المؤلف باباً كاملاً، ويشرع عندهم لإزالة النجاسة، كيف؟ مشهور المذهب، ويوجد رواية ثانية أنه لا يشرع لإزالة الخبث وإنما يشرع لإزالة الحدث.

يقولون: إن الشخص إذا كان على بدنه نجاسة ولم يستطع إزالتها؛ فإنه يتيمم عنها لأن الخبث أحد الحدثين فيشرع التيمم للعجز عن رفعه، مثاله: شخص مريض فيه دم أو بول على رجله لا يستطيع إزالته لأنه يعلم أن مسحه يضر به فماذا نقول له؟ نقول: توضأ إن كنت قادرا على الوضوء وتيمم للنجاسة.

الصورة التي ذكرها المصنف هنا مِثْلُهَا، شخص على جسده نجاسة - على رجله بول - ما عنده ماء يغسلها أو لا يستطيع الحركة، وفي نفس الوقت قد انتقض وضوءه، إذاً عنده موجبان للتيمم: رفع الحدث وإزالة النجاسة، فيقول: لو تيمم للحدثين - أصغر وأكبر - والنجاسة على بدنه أجزئ عن جميعها، فقط أريدك أن تعرف شيئاً واحداً - هو قد يكون جديدا أو دقيقا هنا - أن التيمم يشرع لإزالة الأخباث التي يُعجز عنها وهذا هو المذهب وإن كانت الفتوى على الرواية الثانية من المذهب.

قال: وإن نوى بعضها – أي بعض الأحداث - فليس له إلّا ما نوى وهذه ذكرنا شرحنا قبل قليل.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى باب التيمم: بدأ بالتيمم، وقال صفته - بدأ بصفة كماله - قال: أن يضرب بيديه - والسُّنَّة أن تكون مفرجة الأصابع كي يصل الغبار إلى ما بين الأصابع - على الصعيد الطيب، أتى على موافقة الحديث «جعل لي الصعيد الطيب طهوراً»(١) ضربة واحدة فتكون الضربة واحدة - ورد ضربتان وورد ضربة لكن الفقهاء يرجحون الضربة الواحدة موافقة مع الآية - فيمسح بها وجهه وكفيه.

نبدأ بها جملة جملة ما الذي يمسح؟

قوله يمسح بها: أي بيديه وجهه، ما هو حدّ وجهه، كالحدّ الذي ذكرناه الأمس بالوضوء، من منابت

---

(١) صحيح. أبو داود (٣٣٣) بنحوه. صحيح الجامع (١٦٦٦).

الشعر إلى ما انحدر من اللحيين والعارضين طولاً ومن الأذن إلى الأذن، يجب استيعاب هذا كله بالوجه - يمسح هذا كله -، اللحية يمسحها أو لا يمسحها، ما كان ساتراً محل الفرض يجب مسحه وما كان مسترسلا لا يجب مسحه.

قال: وكفيه، كفاه؛ باطن كفيه وصلها التراب بالضرب، ثم بعد ذلك إنما يكون المسح للظاهر بأن يمسح بظاهر اليمنى ثم بظاهر اليسرى لأن التيامن مستحب في كل الطهارة لحديث عائشة رضي الله عنها - فيمسح هكذا اليمنى ثم يمسح اليسرى - إذاً يضرب ضربة واحدة - وروي ضربتان ضربة للوجه وضربة للكفين - يضرب ضربة واحدة ثم يمسح وجهه ثم يمسح كفيه بهذه الطريقة انتهى التيمم[1] إلى الكوعين - وهو العظم النّاتئ فقط ولا يزيد عليه.

قول الشيخ: يمسح به وجهه وكفيه، الواو هذه هل تدل على الترتيب في لسان العرب أو لا؟ هم يقولون: إنّ في لسان العرب الواو لا تدل على الترتيب وإنما تدل على مطلق الجمع، إلّا في لُغية – هكذا قالها ابن هشام، واللغية لغة ضعيفة – في مغني اللبيب ذكر بعض اللغويين كابن فارس نقل عن بعض العرب أن الواو تقتضي الترتيب، فمفهوم كلام المصنف أنه لا يلزم الترتيب بين الأعضاء، وهذه إحدى الروايتين، ودليلهم على أنه لا يلزم الترتيب بين الوجه واليدين أن الله عزّ وجلّ بدء باليدين قبل الوجه أن الله عزّ وجلّ قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[2] وأما السُّنَّة في حديث عمارٍ وغيره بدأ بمسح اليدين قبل الوجه، فدل على جواز الاثنتين، بينما مشهور المذهب أنه يجب الترتيب بينها، يجب أن يُقدّم الوجه، قالوا: تقديماً للآية لأن الآية جاءت كذلك وأما الحديث فإنه رُوِيَ بالمعنى ربما أو بأي توجيه آخر ذكروه.

قال: لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لعمار «إنما يكفيك هكذا وضرب بيديه على الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه»[3].

قال: وإن تيمم بأكثر من ضربة أو مسح أكثر جاز، سبق الحديث عنها قبل قليل وقلنا: إنه وردت ضربة

---

(١) في الأصل (الوضوء) وما أثبتناه هو الصواب كما لا يخفى.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) صحيح مسلم (٣٦٨).

ووردت ضربتان.(١)

قال: وله شروط أربعة، أي أن التيمم يشرع بشروط أربعة:

١ - العجز عن استعمال الماء، لا بد أن يكون المرء عاجزا عن استعمال الماء، فإن كان قادراً فلا يجوز له لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الصحيح «الصعيد طهور المؤمن وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإن وجده فليمسه بشرته»(٢) فمن كان قادراً على استعمال الماء وجب عليه استعماله.

بدأ الشيخ بذكر صور العجز عن استعمال الماء قال: أولاً لعدمه - من عندي - هذه أول صورة، بأن لا يوجد عنده ماء وهو العدم الحقيقي، رجل في غرفة - مسجون - ولا يوجد عنده ماء، هذا عادم للماء حقيقة أو في صحراء لا يوجد عنده ماء.

قال: أو خوف الضرر باستعماله، أن يخاف الضرر باستعماله هو ضرر، يعني إما لمرض، بعض الناس إذا استعمل الماء يضره مثل بعض أنواع الحمى والفقهاء يقولون: الحمى نوعان: حمى يضرها الماء وحمى يخففها الماء، فمن أنواع الحمى ما يضره الماء فقد يكون بعض الأشياء تضره، أو أن الشخص فيه جروح وحروق وهذه الجروح والحروق يضرها استعمال الماء، أو أن الشخص في جسده حساسية فيزيد هذا الأمر من الألم الذي في جلده فنقول هذا في معنى العاجز.

قال: أو برد شديد، إذا كان عاجزا عن الوضوء لبرد شديد.

قال: أو خوف العطش على جسده أو ماله، كأن يكون الماء قليلا فيخاف العطش على نفسه، يخاف أنه يهلك، أو على ماله كبعير معه أو شياه معه أو على عبدٍ كان عنده - طبعاً لا يجوز الآن هذا الشيء - فيخاف

---

(١) قال الشيخ الألباني رحمه الله في "الإِرواء" (١ / ١٨٥): (واعلم أنّه قد روي هذا الحديث عن عمّار بلفظ ضربتين؛ كما وقع في بعض طُرقه، وكل ذلك معلول لا يصحّ.

قال الحافظ في "التلخيص" (ص٥٦): (وقال ابن عبد البر: أكثر الآثار المرفوعة عن عمّار ضربة واحدة، وما روي عنه من ضربتين فكلها مضطربة، وقد جمع البيهقي طُرق حديث عمَّار فأبلغ).

وفي الضربتين أحاديث أخرى، وهي معلولة أيضاً كما بيّنه الحافظ في "التلخيص" وحقَّقْتُ القول على بعضها في "ضعيف سنن أبي داود" (٥٨ و٥٩))

(٢) صحيح. الترمذي (١٢٤). الإرواء (١٥٣).

على الدواب التي معه أنها تهلك، فقد يكون معه ماء كثير لكن يخاف على الأبل والغنم التي معه أن ينتهي الماء فتهلك.

قال: أو رفيقه، كأن يكونوا خمسة في طريق، فيقول: ربما يحتاجون هذا الماء قال: أو خوفٌ على ماله أو نفسه في طلبه، يعلم أن الماء موجود لكنه في مكان بعيد والطريق مَخوف فيخاف على نفسه إذا ذهب أن يهلك أو على ماله إذا ذهب أن يأتيه السارق، عنده مال يقول: أخشى أني إذا ذهبت عن المال من غنم أو سيارة وغيرها قد يأتي شخص ويأخذها فيجوز لك في هذه الحالة أن تتيمم.

قال: أو إعوازه، إعوازه يعني فقده، قال: إلّا بثمنٍ كثير أي أنه لا يمكن أن يتحقق إلّا بثمن زائد عن العادة أكثر من السعر المعتاد.

هنا عندنا مسألة قبل أن ننتهي، نقول إن العجز عن استعمال الماء أو سنذكرها فيما بعد. انتهى الآن من صورة واحدة من صور العجز عن استعمال الماء.

٢- يبدأ الآن في صورة ثانية وهي العجز الجزئي، الصورة الأولى لا يمكن أن يغسل شيئاً من جسده بالماء، الآن يبدأ يتكلم عن العجز الجزئي، يعني عنده ماء لكنه قليل.

قال: إن كان بإمكانه استعماله في بعض بدنه، أو وجد ماءً لا يكفيه لطهارته، استعمله وتيمم للباقي، انظر هذه المسألة هي سهلة جداً سنشرحها لكم لكن الصعوبة في التفريق بين الجملة الأولى والثانية.

الجملة الأول و الثانية قد يظن بعض الطلبة أنه لا فرق بينهما، حاول أن تقرأها بسرعة، ما الفرق بين الجملة الأولى والثانية؟ يقول: يمكنه أن يستعمله في بعض بدنه في الطهارة، طيب الجملة الثانية: وجد ماءً لا يكفي لطهارته، أي يمكنه استعماله لبعض بدنه كأن الجملتين بمعنى واحد.

لكن نقول: لا، فرق بين الجملتين، فالجملة الأولى وهي إن أمكنه استعماله في بعض بدنه، صورتها في الجنب الذي لا يجد ماءً يكفي جسده كله، الصورة الثانية: وجد ماءً لا يكفي لطهارته؛ هذا فيمن عليه حدث أصغر، عنده ماء لا يكفي لجميع أعضائه، إذاً هي صورتان وليست صورة واحدة.

نبدأ بها ونقول لماذا فرّقنا بينهما، نقول: إن أمكنه استعماله في بعض بدنه، نقول: يجب عليه أن يغسل بعض بدنه، والأفضل أن يبدأ بأعضاء الوضوء فيتوضأ بها وما عدا ذلك فإنه يتيمم له، سواء كان العجز لقلة

الماء أو لوجود جرح على بعض أعضاء بدنه.

الحالة الثانية قال: أو وجد ماءً لا يكفي لطهارته، لِمَ فرّق بين الجملتين؟ لأن كثيراً من فقهاء المتأخرين يرون أن الحالة الثانية لا يلزمه استخدام الماء فيها.

نعيد الشرح، قلنا: إن الشخص إذا كان عاجزاً عن استعمال الماء يتيمم، طيب إذا كان عنده ماءٌ يمكن أن يستخدمه في بعض أعضائه فإنه يجب أن يستخدمه في بعض أعضائه سواء أكان حدثاً أصغرا أو حدثا أكبرا، وما عجز عنه لقلة الماء أو عدمه أو بسبب مرضه فإنه يتيمم عنه هذا لا معنى واضح جداً.

عليّ حدث أكبر وعندي ماء يكفي للوضوء – مد - أتوضأ به ثم أتيمم، يجب أن استخدمه، مثال: أنا رجل عليّ حدث أصغر وفي يدي جرح يدي اليمنى فنقول: إنه أغسل ما عدا يدي اليمنى ثم أتيمم.

قال في الجملة الأولى: إن أمكنه استعماله في بعض بدنه، يعني سواء كان لأجل المرض أو كان للأجل فقد الماء؛ إذا كان لحدث أكبر فيجب استخدام الموجود ثم التيمم عن المفقود ما لم يغسله، لأنه وجد وأمكنه استعماله في بعض أعضائه، وإن كان في حدث أصغر بسبب المرض فقط فإنه يجب عليه استخدامه، انظر الجملة الثانية قال: أو وجد ماءً لا يكفيه لطهارته، هذه في الحدث الأصغر، واحد – إذا كان معجوزاً عن وجود الماء - الماء لا يكفي، ليس معجوزا عنه بسبب المرض وإنما لقلة الماء، فمشهور المذهب أنه لا يلزمه أن يغسل وجه ويديه فقط بل يتيمم ابتداء، ما عنده إلّا فنجان واحد ماء نقول له: لا تغتسل به، لا يلزمك، هذا عبث، لأن هذا الوضوء لا يرتفع عضو دون عضو، وسنذكر القاعدة بعض قليل، وإنما تتيمم ابتداءً، المصنف يقول لا، وهذا اختياره تستخدم حتى الماء القليل في الوضوء لِمَ؟ لأن قاعدة المذهب أن الغسل يرتفع حدث كل عضو عند غسله بشرط اتمام الغسل، ولذلك نحن قلنا: لا تشترط الموالاة ولا الترتيب، بينما الوضوء لا يرتفع حدث كل عضو منفردا وإنما يرتفع كلياً عند النهاية، ذكر هذه القاعدة منصور البهوتي في حاشية الإقناع. لعله إن شاء الله إن لم تكن واضحة أشرحها في الأسئلة.

يقول الشيخ: السبب الثاني للتيمم دخول الوقت، فلا يتيمم لفريضة قبل وقتها ولا لنافلة في وقت النهي عنها، الدليل على صحة شرط التيمم دخول الوقت الوجوب أو وقت المشروعية أن النَّبيّ صلّى الله عليه

وسلّم قال: «أيما رجل تدركه الصلاة فعنده مسجده وطهوره»(١) عنده: أدركته، فدل على أنها عند الإدراك، إذا وُجد الموجب وجد المبيح فقط ولا يصح عندهم وهو قول الجمهور أنه يتيمم قبل دخول الوقت، لا يصح، والحقيقة أن هذا القول هو الأحوط والأتم، فلا يتيمم الشخص إلّا إذا دخل وقت الوجوب أو أراد أن يفعل فعلاً ما كالعبادة.

قال: فلا يتيمم لفريضة قبل وقتها، أي قبل دخول الوقت للصلاة ولا لنافلة في وقت النهي عنها بل لابد إذا شرع وقتها.

قال: الثالث من شروط التيمم النيَّة، فإن تيمم لنافلة لم يصل بها فريضة، نحن قلنا: إن النيَّة مثل ما قلنا في الطهارة يشترط أن تكون في القلب ولا يتلفظ بها ولكل الطهارات، لكن نية الطهارة في التيمم تختلف عن نيّة الطهارة بالوضوء فإن الوضوء إذا أراد به استباحة نافلة جاز أن يصلي به فريضة، انظر، الوضوء إذا نوى به نافلة جاز أن يصلي به فريضة، بينما التيمم إذا نوى به نافلة لا يجوز أن يصلي به فريضة، قالوا: لأن عندنا قاعدة أن التيمم مبيح للعبادة وليس رافعا للحدث، قال: فإن تيمم لنافلة لم يصل بها فريضة لكن لو نوى الفريضة صلّى بها النافلة.

قال: وإن تيمم لفريضة فله فعلها، أي فعل الفريضة وفعل ما شاء من الفرائض والنوافل مادام في الوقت من باب القضاء.

قال: حتى يخرج وقتها، إذا انتهى الوقت انتهت، لَمَا جاء عن علي رضي الله عنه أنه قال: (التيمم لكل صلاة)(٢) وهذا الأثر عن علي رضي الله عنه إسناده لا بأس به، مما يدلنا على أن خروج وقت الصلاة يكون مبطلاً من مبطلات التيمم كما سيأتي.

قال الرابع: التراب هذه مسألة مهمة جداً، قال: لا يتيمم إلّا بتراب طاهر له غبار، الفقهاء يقولون: إن من شرط ما يتيمم عليه أمران:

---

(١) صحيح. أحمد (٢٢١٣٧). الإرواء (١٥٢).

(٢) رواه البيهقي في الكبرى (١٠٥٥)، وقال صاحب التحجيل (ص٤٣): (إسناده ضعيف).
ولكنه حكم على أثر ابن عمر بنحوه بأنه لا بأس به.

الشرط الأول: أن يكون صعيداً الله عزَّ وجلَّ قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(١).

صعيداً: ما معنى الصعيد أي أنه خارج من الأرض، أصله من الأرض ليس من صنع آدمي كالدقيق، ليس بفعل آدمي كالإسمنت أي لم يتغير وهو باقي على أصل خلقته.

الأمر الثاني: - أنظر دليلهم - أنه لا بد أن يكون شيء منه ينتقل إلى اليدين والوجه، ما الدليل؟ قالوا: قول الله عزَّ وجلَّ ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾(٢)، (منه) هنا تبعيضية، ولا يصح في لسان العرب أن تقول إنها ابتدائية، لا يصح لا يستقيم أنك تبتدأ منها وإنما هي تبعيضة، إذاً لا بد أن يصل للوجه شيء من هذا الذي تيممت به، إذاً لا بد أن يكون صعيدا وأن يصل شيء منه للوجه واليدين وعرفنا دليلها من كتاب الله عزَّ وجلَّ ويقول الفقهاء هذا لا يصلح إلّا على تراب له غبار، إذاً لابد أن يكون تراب له غبار، وبناءً على ذلك لو أن امرئً أراد أن يتيمم على شيء ليس من الصعيد - ليس ترابا -، أحضر دقيقا وأراد أن يتيمم عليه نقول: لا يجوز لأنه ليس تراباً ليس صعيداً، لو أتى بإسمنت وضرب عليه، لو أحضر حليباً بودرة وضرب عليه نقول: لا يصح التيمم لأنه ليس صعيداً ليس تراباً هذا واحد.

أحياناً يكون صعيداً لكن ليس له غبار مثل الحجارة والصفا – الرخام - قد تجد حجارة كبيرة لا يصح أن تتيمم عليها لأن هذه حجارة، مثّل الفقهاء أيضاً بالرّمل، فالفقهاء يقولون: إن الرمل لا يجوز التيمم عليه لأنه لا يبقى في اليدين شيء منه - والرمل نعرف أنه نفود -، فالفقهاء يقولون: لا يصح، وبناءً على ذلك الفقهاء يقولون الذي يصح التيمم عليه ثلاثة:

الصعيد الذي على وجه الأرض مباشرة.

ثم يليه الصعيد الذي انتقل من الأرض إلى غيرها مثل الرسول صلّى الله عليه وسلّم لّما ضرب على الجدار وتيمم عليه(٣)؛ عليه تراب، لكنه ليس على الأرض لكنه انتقل، وبناءً على ذلك يجوز التيمم على الجدار الذي عليه التراب أو على جلد صوف الشاة، أو السجادة التي عليها غبار يجوز أن تتيمم عليها لأن

(١) النساء: ٤٣.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) صحيح البخاري (٣٣٧).

الصعيد قد انتقل عليها هذه الدرجة الثانية.

الدرجة الثالثة أن يحمل صحناً أو إناءً فيه تراب له غبار يجوز هذا الفعل، قال أحمد: يعجبني ذلك، الشيخ تقي الدين يقول: لم ينقل أن السلف كانوا يحملونه معهم، لكن الفقهاء يجوزونه، لكن لا نقول: إنه سُنَّة، ما وجدته يجوز لك أن تتيمم على ما تجد عندك.

الأمر الثالث: أن تضعه في صحن أو كالظرف الذي توزعه وزارة الصحة والذي يسمى صندوق التيمم، اسمنت وفيه تراب له غبار، إذا انتهى تذهب لهم فيضعون مكانه تراب آخر معقم، وهذا هو النوع الثالث من الأشياء التي يجوز التيمم عليها عند الفقهاء.

هناك أمر مختلف فيه وأمر متفق على عدم التيمم، المختلف فيه هو ما كان صعيداً ولا غبار فيه مثل حصى صغير أو رمل، هنا يوجد اختلاف وصريح المذهب أنه لا يصح، وهذا الذي مشى عليه المصنف وهو الأحوط، المتفق عليه ما ليس بصعيد سواءً كان له غبار أو ليس له غبار مثل هذه الطاولة لا يصح التيمم عليها بالإجماع.

والحيطان القديمة من طين فيها غبار، والحيطان التي لا يوجد عليها بوية - يعني دهان - قد تجد مثلاً إذا ضربته قد تجد فيه غبار مثل الجدران القديمة أما هذه فلا يوجد فيها غبار، بدون غبار لا يصح بإجماع أهل العلم، إنما الخلاف في شيء واحد فقط هو الصعيد الذي ليس عليه غبار كالرمل وقول المذهب والجمهور أنه لا يصح.

يقول الشيخ: ويبطل التيمم ما يبطل طهارة الماء وسبق ذكرها.

قال: وخروج الوقت، أي خروج وقت الفريضة، وقلنا الدليل قول علي رضي الله عنه: التيمم لكل صلاة.

قال: والقدرة على استعمال الماء، فالمرء إذا استطاع استعمال الماء فإنه انتقض وضوءه لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «الصعيد طهور المؤمن ولو لم يجد الماء عشر سنين، فإن وجد الماء فليمسه بشرته»(١).

قال: وإن كان في صلاة، أي إن وجد الماء وهو في أثناء صلاته بطلت صلاته لأنه أنتقض وضوءه قبل

---

(١) سبق تخريجه.

السلام، فنقول بطلت صلاته فيلزمه إعادتها.

يقول الشيخ باب الحيض وهو آخر باب من أبواب الطهارة ثم نبدأ إن شاء الله بالصلاة

قال: باب الحيض، والحيض هو دم جبلّةٍ يخرج من النساء سميَّ حيضاً من باب خروجه، لأنه يقال: حاض الوادي إذا سال، لأنه يخرج من المرأة على هيئة السيلان.

قال: ويمنع عشرة أشياء:

فِعْلُ الصلاة، فالمرأة يسقط عنها فِعْلُ الصلاة بالكلية ولذلك قال فعل الصلاة ووجوبها، لا يجب عليها، تسقط عليها، وفعل الصوم لكن لا يسقط عنها الوجوب يلزمها القضاء لحديث عمرة عن عائشة رضي الله عنها «كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نأمر بقضاء الصلاة».[(١)]

قال: والطواف، لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «افعلي ما لا تفعل الحائض غير أن لا تطوفي».[(٢)]

قال: وقراءة القرآن، فقد روي في الحديث وفي إسناده مقال «إني لا أحله لحائضٍ ولا جنب».[(٣)]

قال: ومسّ المصحف، لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في حديث ذكره أبي بكر بن حزم عند الترمذي في صحيفته «وأن لا يمس القرآن إلّا طاهر»[(٤)] والله عزَّ وجلَّ قال: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلّا الْمُطَهَّرُوْن﴾[(٥)].

قال: واللبث في المسجد من الحديث الذي ذكرناه قبل قليل وفي اسناده.

قال: والوطء في الفرج، وسُنَّة الطلاق والاعتداد بالأشهر، قولنا: الوطء في الفرج يدلنا على أن الاستمتاع بما دون الفرج يجوز، وسُنَّة الطلاق بمعنى أن الطلاق لا يجوز للمرأة وهي حائض – حرام - والدليل على ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنه في الصحيحين حينما طلق امرأته وهي حائض فأمره النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يراجعها[(٦)]، وهل طلاق البدعة يقع أم لا؟ قول جماهير أهل العلم قاطبة أنه يقع وقد

---

(١) صحيح مسلم عن معاذة.
(٢) صحيح البخاري (٢٩٤) بنحوه.
(٣) لم اجده بهذا اللفظ.
(٤) صحيح. الموطأ (١/ ١٩٩). الإرواء (١٢٢).
(٥) الواقعة: ٧٩.
(٦) صحيح البخاري (٥٢٥١).

صح من حديث ابن عمر رضي الله عنه أنه قيل له: أحسبت عليك؟ قال: نعم، فدل ذلك على أنها في معنى المرفوع لَّما قال: أحسبت عليك؟[١] فدل على أن الطلاق وإن كان محرماً إلّا أنه يقع، لأن السُّنَّة في الطلاق أن يقع في طهرٍ لم تجامع فيه وأن تكون طلقة واحدة، لأن السُّنَّة سُنَّة عدد وسُنَّة زمن.

قال: والاعتداد بالأشهر، ومعنى الاعتداد بالأشهر أي أن المرأة إذا طلقت فإنها تعتد بالقروء، والقرء على الصحيح من أهل العلم هو الحيض، فإذا طهرت من حيضتها الثالثة ثم اغتسلت فقد خرجت من عدتها وأبيح لها الزواج وأن تفعل ما تشاء إذا اغتسلت بعد الحيضة الثالثة، لكن إن كانت المرأة لا تحيض فإنها تعتد بالأشهر وهي ثلاثة أشهر من حين الطلاق.

قال: ويوجب الغسل، أي انقطاعه يوجب الغسل، والبلوغ أي أنه علامة بلوغ المرأة والتكليف.

قال: والاعتداد به، أي حال العدة - عدة الطلاق - وعدة الفسوخ وهي حيضة واحدة، هو الاستبراء.

قال: فإذا انقطع الدم أبيح فعل الصوم، لأن المرأة أبيح لها فعل الصوم إذا انقطع الدم ولو لم تغتسل. والطلاق، أي يجوز الطلاق حال الطهر ولو لم تغتسل.

ولم يبح سائرها حتى تغتسل، أي لا يباح لها الطلاق ولا قراءة القرآن ولا المكث في المسجد ولا الطواف ولا يباح لها الخُطّاب وتنتهي عدتها حتى تغتسل، لابد من الاغتسال.

قال: ويجوز الاستمتاع من الحائض بما دون الفرج لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «اصنعوا كلَّ شيءٍ غير النكاح»[٢] وهذا واضح .

بدأ الشيخ الآن بذكر أحكام الحيض - وسأختصر قدر استطاعتي وما لم تفهموه تجاوزه -.

الحيض فيه مسائل مهمة جداً هي مقدمات لفهمه وهو معرفة مدته ومعرفة أحواله إذا تعارضت، فأما مُدده فقد ذكرها المصنف ابتداءً فقال: أقل الحيض يوم وليلة، لا يمكن أن نحكم أن امرأة قد حاضت أقل من يوم وليلة، ودليل ذلك قضاء شريح وصدّقه علي رضي الله عنه في أنه لّما عدَّ أقل الحيض يوم وليلة، فدل ذلك على أن المرأة إذا حاضت ساعة واحدة، هناك بعض النساء لا يأتيها الحيض إلّا بعض النقط دقائق

---

(١) صحيح مسلم (١٤٧١) بنحوه.

(٢) صحيح مسلم (٣٠٢).

معينة مرة واحدة في الشهر نقول من حين يأتي هذا الدم تقف يوماً كاملاً تمسك يوم كاملا لا تصوم ولا تصلي، لأن أقل الحيض يوم وليلة، هذه أحد الصور المؤكد عليها، وستأتي مسائل أخرى، إذاً عرفنا أقل الحيض وعرفنا دليله وهو قضاء علي رضي الله عنه وإقرار الصحابة عليه.

قال: وأكثره خمسة عشر يوما، ما معنى أكثره؟ يعني أنه لا يمكن لمرأة أن تحيض أكثر من خمسة عشرة يوما، طبعاً دليلهم في ذلك أمران:

الأمر الأول حديث يرويه الفقهاء في كتبهم لا يعرف له أصل ولا إسناد وهو حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمّا قال ما نقصان دينها؟ قال: «تمكث نصف دهرها لا تصلي»(١)، قالوا: فمعنى نصف دهرها أي خمسة عشرة يوما - الشهر ثلاثين يوما ونصفه خمسة عشرة يوماً - بعض الفقهاء حكى عليه الإجماع، وبالحقيقة ليس إجماعا، هناك خلاف بل متقدم الخلاف، ولكن نقول هو لا يمكن أن يستقيم - وهذا بالتجربة - لا يمكن أن يستقيم حال بعض النساء إلّا بتقيديه خمسة عشرة يوماً، فقد تكون بعض المسائل حديثها ضعيف ولكن التقدير نذهب إليه احتياطا، مثل ما ذكر الشيخ تقي الدين وسنذكرها إن شاء الله غداً في الدرس في قضية السفر، السفر أربعة أيام دليلها ضعيف أن ما كان أربعة أيام فما دون يكون سفراً وما زاد، فإن عزم الإقامة يكون إقامة، الدليل ضعيف لا شك لكن قال: يصار إليه احتياطاً، هناك كثير من المسائل لا بد من التقدير، أغلب الناس لا يستطيع أن يقدر، قال: وأكثره خمسة عشر يوماً أي أن المرأة لا يمكن أن يخرج منها إذا خرج منها الدم أكثر من خمسة عشر يوم، نقول ما زاد عن خمسة عشر يوما ليس بحيض وإنما هو استحاضة.

قال: وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما، لا بد أن يكون بين حيضة وحيضة ثلاثة عشر يوما لقضاء علي رضي الله عنه، وبناء على ذلك إذا كانت الحيضة تامةً وخرج دم قبل تمام ثلاثة عشر يوما فإننا نحكم بأن هذا الدم هو دم فساد واستحاضة، لأنه لا بد أن يكون أقل الطهر ثلاثة عشر يوم وقد حُكي الإجماع عليه أن أقل الطهر ثلاثة عشر يوم.

قال: ولا حدَّ لأكثره – الطهر -، بعض النساء لا تحيض في السُّنَّة إلّا مرة واحدة وقد لا تحيض في

(١) لا أصل له؛ كما تجده من كلام الشارح.

السنتين إلّا مرة، أنا مرَّ علي امرأة تحيض بالسُّنَّة مرة واحدة، هذه إذا اعتدت من طلاق زوجها تعتد ثلاث سنوات، رجل طلق امرأة قالوا؟ متى تنقضي عدتها؟ قلت: ثلاث حيضات، قالوا: هي تسترضع، وتسترضع تعني أن بعض النساء إذا أرضعت وليدها لا يأتيها الحيض سنتين كاملتين هذا طهر يعتبر، بعد السنتين إذا جاءها ثلاث حيض تخرج من عدتها فتبقى زوجة لك المدة كلها، نعم هي زوجة مادامت ضمن الطلقة الأولى او الثانية، إذاً لا حدَّ لأكثر الحيض.

قال: وأقل سن تحيض فيه المرأة تسع سنين لقول عائشة رضي الله عنها (إن أقل ما تحيض فيه المرأة تسع سنين)(١)، وهذا القول في الحقيقة مفيد في أننا نقول: إن البنت إذا خرج منها دم أصفر أو أحمر أو غيره وهي أقل من تسع سنوات قمرية، إذاً عندنا قاعدة كل الفقه من أوّله لآخره إذا قيل به سُنَّة أو حول المراد بها السُّنَّة القمرية - إلّا في موضع واحد وهو أجل العِنِّين، العِنِّين هو فقط يؤجل سُنَّة شمسية، وما عدا ذلك فكل ما جاء في الفقه ورد سُنَّة أو حول فهي سُنَّة قمريّة.

قال: وأقل سن تحيض به المرأة هو تسع سنين لحديث عائشة رضي الله عنها وهذا في الحقيقة مفيد وإن كان الطب لا يقبله.

قال وأكثره ستون، أي أن أكثر ما تحيض له النساء أن يكون عمرها ستين، وبناءً على ذلك نقول: إن المرأة إذا بلغت ستين سُنَّة فأي دم يخرج منها بعد الستين فليس بحيض وإنما هو استحاضة، طبعاً هذه المسألة فيها خلاف، مشهور المذهب أنها خمسون، ولكن المصنف مشى على الستين، وهذا في الحقيقة مردّه إلى العرف والعادة، والحقيقة أنه بالتجربة - وإن كان بعض أهل العلم وهي الرواية الثانية – يقول: لا حدَّ لأقل الحيض ولا لأكثره، لكن لأكثره مشاكل النساء إذا وصلت الخمسين - نقول الستين احتياطاً - مشاكل النساء كثيرة جداً فكثير من الأمراض تأتي للنساء بعد الستين أورام وغير ذلك، فيسبب لها إشكالا إذا قلنا لا حدّ لأكثره ولذلك قول المصنف احتياطاً بدل خمسين هو قول قوي جداً، وخاصة أن الطب يثبت أنه في النادر - والنادر لا حكم له - أن تحيض المرأة بعد الستين نادر جداً، ومنهم يقول: أربعة وخمسين، غالب متوسط النساء وتختلف بين معظم البلدان، ولذلك حدّ المصنف بالستين له أمران: فنقول: إن أي امرأة تأتي

(١) لم أجده.

ويكون قد تجاوز عمرها الستين نجزم أن أي دم يخرج منها ليس دم حيض وإنما هو دم استحاضة، مشهور المذهب خمسين، ولكن نأخذ الستين لأنه أكثر احتياطاً وهو الذي أخذ به المصنف، طبعاً اختيار المصنف هنا اختاره جماعة من كبار فقهاء المذهب كأبي بكر الخلال عليه رحمة الله والقاضي أبي يعلى والدجيري في الوجيز وقلت لكم: إن الدجيري في الوجيز يعتمد في كتابه على ما صح به الدليل.

انتهينا الآن من أزمة الحيض، بقيت مسألة واحدة لم يذكرها المصنف وسيذكرها فيما بعد وهو غالب الحيض، كم غالب الحيض؟ قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لفاطمة «ست أو سبعة أيام»(١) غالب الطهر ثلاثة وعشرين، نقص من الشهر ثلاثين سبعة يكون ثلاث وعشرين أو نقص من تسعة وعشرين ستة يكون غالب الطهر ثلاثة وعشرين يوم لكن غير مهم الغالب، إذاً عرفنا الحدّ الأكثر والأقل.

قبل أن أبدأ الآن بأنواع الأحوال؛ سأذكر لكم أمر مهم جداً إذا فهمته استطعت أن تفهم كلام الفقهاء في باب الحيض: النساء لا بد أن تكون متّصفة أو فاقدة لأحد وصفين، ما هما هذان الوصفان؟ أن نقول: إن المرأة إما أن تكون مميزة أو معتادة أو فاقدة للتميز أو فاقدة للعادة.

نبدأ أولاً في التمييز ما معناه؟ معنى التمييز أي أن المرأة تميز دم الحيض من غيره من الدماء التي هي دماء فاسدة.

كيف يمكن تميز الحيض؟ جاء في حديث - وإن كان في اسناده مقال - لكن أجمع العلماء على العمل به أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «دم الحيض دم أسود يَعْرِف» وفي رواية «يُعْرَف». (٢)

قوله دم الحيض دم أسود، إذاً العلامة الأولى اللون، نبدأ بالعلامة الأولى وهي اللون، نقول: إن الحيض له أربعة ألوان السواد - الحمرة - الكدرة - الصفرة، هذه ألوان الحيض غير هذه الأربعة ألوان لا توجد، نعم أبو يوسف - صاحب أبي حنيفة رحمة الله عليهما جميعاً - زاد لون الخضرة ولم يوافقه أحد عليها، الفقهاء يقولون أربعة، المالكية يزيدون لوناً رابعاً والخلاف فيه لفظي، وهي قضية القصة – بياض القصة – وسأتكلم عنها بعد قليل.

---

(١) صحيح. أبو داود (٢٨٧). الإرواء (١٨٨).

(٢) صحيح. أبو داود (٢٨٦). الإرواء (٢٠٤).

إذاً عرفنا أن الألوان أربعة، هذه الألوان الأربعة كلها ألوان حيض لكن إذا اجتمع القوي مع الـضعيف والمرأة فقدت العادة فالمرأة تأخذ القوي وتترك الضعيف، نعيدها مرة أخرى وسأذكر هذا الحكم بعـد قليـل لكن انتبه أن هذه الألوان الأربعة كلها ألوان حيض أقواها السواد طبعـاً لا يوجـد أسـود أسـود وإنـما أحمـر غامق (السواد – والأحمر هو الزهري - والكدرة - والصفرة) بهذا الترتيب واعرف القوة إذا قـالوا قـوة أي من حيث اللون.

العلامة الثانية للتميز نقول الرائحة: لأن النَّبِيّ صلّى الله عليه وسـلّم قـال: «يَعْـرِف» مـن العَـرْف وهـو الرائحة، فالمرأة تعرف رائحة معينة تخرج منها عند الحيض بخلاف الاستحاضة فإنها لا تجد هذه الرائحة.

العلامة الثالثة الأوجاع المصاحبة، لأن النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم قال في الرواية الأخـرى «يُعْـرَف» أي تعرفه المرأة من الأوجاع المصاحبة له.

هذه العلامات الثلاث هي أهم العلامات، يوجد علامات أخرى سترد بعد قليل قضية الثخن وغيرها.

إذاً هذه علامات الحيض: ثلاث وهي اللون والرائحة والأوجاع المصاحبة هذه أهـم العلامـات، القلـة والكثرة هذه ليست علامة، القلة والكثرة سواء، لم يعتـبر الفقهـاء القلـة والكثـرة، قـد يعتـبرون بـالترجيح بالثخن والثخن هو السواد.

المعتادة من هي؟ نقول: المعتادة نوعان، معتادة زمن ومعتادة عدد، معتادة زمن سهلة ولـن أتكلـم عنهـا لأنها مسألة دقيقة، وهي التي تعتاد يوم في الشهر مثلاً يوم خمسة من كل شـهر يأتيهـا عـذرها، هـذه معتـادة زمن، في الزمن الفلاني يأتي، هذه الأحكام الخارجة عليها قليلة جداً، لكـن المهـم عنـدنا معتـادة العـدد بـأن تكون المرأة قد اعتادت كل شهر يأتيها حيضها ستة أيام سبعة أيام ثمانية أيام عشرة أيـام - ولا يـأتي عـشرين يوم ما زاد عن خمسة عشر يوم يسمى استحاضة على كلامهم - نقول معتادة.

كيف تعرف المرأة العادة؟ لابد التكرار ثلاثة أشهر متوالية - لازم ثلاثة أشهر متوالية - إذا جاءت ثلاثة أشهر منضبطة سبعة سبعة سبعة نقول: أنت معتادة، بالعدد لأن الـزمن تفريعاتهـا دقيقـة جـداً، العـدد هـي المهمة وسأذكر مسائل الباب، التكرار أقل لأنهم عندهم قاعدة بمَ يكون التكرار في روايتين بالمذهب؟ قيـل: التكرار يكون باثنتين وقيل التكرار يكون بثلاث وبنوا على ما الذي يكون به التكرار؟ عشرات المسائل، مـن

المسائل اختلاف روايات المذهب بمَ يكفر تارك الصلاة بصلاتين أم بثلاث؟ ومنها التكرار هنا، والأقرب أنها ثلاث، الأقرب أن أقل تكرار ثلاث لأنها أقل الجميع.

الحالة الأولى من النساء: إذا كانت المرأة مميزة ومعتادة - أي تعرف دم الحيض من غيره ومعتادة عندها سبعة أيام - وزاد عليها الدم يوماً خالف التمييز، يعني حيضها سبعة أيام جاءها دم خالف، نقول واضح بأنه ليس دم حيض نحكم بماذا؟ استحاضة، واضح، التي عندها عادة وتميز ووافقت عادتُها تمييزَها هذه امرأة أراحت نفسها وأراحتنا معها، لا مشكلة، تعمل بعادتها وتمييزها، كلنا متفقين على أن هذا الزائد ليس دماً، هذه سهلة ما بها شيء، وتأتي من باب التقسيم العقلي، والحالات كثيرة جداً قد تصل إلى المئين، يعني أحد المالكية ألف كتاباً في العدد ذكر صور المتحيرات أوصلها إلى المئين سماها العمدة في أحكام العدة فنذكر أهم المسائل.

الحالة الثانية إذا كانت المرأة معتادة ومميزة وخالفت عادتُها تمييزَها؛ عادتها سبعة أيام جاءت خمسة ووقفت أو زادت، نبدأ في الحالة الأولى وهي إذا خالفت عادتُها تمييزَها ونقصت؛ فنقول: إذا رأت الطهر فهي طاهر، كم بقي من يوم؟ باقي يومين وإذا رجع لها الدم خلال هذين اليومين فإنه يكون دم حيض، نسميه التلفيق في العادة، إذا رجع لها الدم فهو حيض لأنها معتادة والمعتادة لها تلفيق، هذه واحدة.

إن زاد فهذه مسألة دقيقة جداً، امرأة معتادة مميزة وزاد دمُهَا على عادتها، زاد الشهر هذا يوم يومين، فاختلف في هذه المسألة، ومشهور المذهب أنها تعمل بعادتها لا بتمييزها، والدليل الخلاف بين الحنابلة والشافعية بهذه المسألة حديث واحد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هو حديث هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء يعني أمه رضي الله عنها أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «امكثي قدر حيضتك»[1] وفي رواية أيضاً في الصحيح «أمكثي حيضتك» فمن رجَّح رواية «أمكثي قدر حيضتك» قال: إنها تقدم العادة وهو المذهب ومن رجح «امكثي حيضتك» قال: تقدم التمييز، والصحيح أنها تقدم العادة وهو صحيح المذهب.

أظن أن الكلام أشكل عليكم لن أذكر صورا أخرى وسأكتفي بهاتين الصورتين وسأذكر كلام المصنف وننزلها على القاعدة.

---

(١) صحيح مسلم (٣٣٤) بنحوه.

يقول الشيخ: والمبتدئة، من هي المبتدئة؟ يقول الشيخ: هي التي أول مرة تحيض إذا رأت الدم لوقت تحيض في مثله، ما هو الوقت الذي تحيض في مثله؟ أن يكون عمرها تسع سنوات قمرية لا شمسية، يكون عمرها فوق تسع سنوات. لوقت تحيض في مثله جلست؛ فإن انقطع لأقل من يوم وليلة فليس بحيض.

أول مسألة عندنا المبتدأة، دعونا نصنفها، هذه المبتدأة هل عندها عادة؟ لا شك لا عادة عندها، هل هي مميزة؟ نقول أيضاً: غير مميزة لأنها أول مرة ترى الدم في حياتها لا تعرف، إذاً لا عادة لها ولا تمييز، ومن لا عادة لها ولا تمييز إما أن تكون مبتدأة أو متحيرة، هنا بدأ بذكر المبتدأة.

قال: هذه المبتدئة الحالة الأولى إذا جاءها دمٌ قبل تسع سنوات لا نعتبر به ليس دم حيض.

الحالة الثانية إذا جاءها دم بعد تسع سنوات وكانت مدته أقل من يوم وليلة نقول: هذا ليس حيضا لأنه لا بد أن يكون يوم وليلة، هذه الحالة الثانية وهي من فوائد معرفة أقل مدة الحيض.

الحالة الثالثة قال: وإن جاز ذلك أي امتد الدم لأكثر من يوم وليلة ولم يَعْبُر أكثر الحيض فهو حيض.

المؤلف هنا يمشي على أنها تمتنع، والفقهاء يقولون: تمتنع أقل الحيض يوم وليلة وما زاد عن ذلك تصوم وتصلي حتى تأتيها العادة ثلاثة أيام وتستمر عليها، ولكن المصنف يقول: لا، تعمل بها رأته وهو الأحوط، فتجلسه.

يقول: إذا تكرر ثلاثة أشهر بمعنى واحد يعني على صفة واحدة جاء بصفة واحدة لون واحد، بعض النساء يكون كل حيضها من الأصفر من الصفرة أو من الكدرة فقط هذا معنى قوله بمعنى واحد؛ صار عادةً إذاً لا بد من التكرار أن يكون ثلاث مرات فإن عَبَرَ أكثر الحيض خمسة عشر يوماً أو إن عَبَرَ عن العادة فالزائد استحاضة، إذاً قوله إذا عَبَرَ فالزائد استحاضة؛ انتبه معي، هذه هي المسألة التي قلتها قبل قليل، قوله إن عَبَرَ فالزائد استحاضة معناه أنه إذا عارضت العادةُ التمييزَ قدّمت العادة، لأنه قال: إن عبر صارت لها عادة فإن زاد عن العادة فهو استحاضة.

قال: وعليها أن تغتسل عند آخر الحيض، طبعاً كل المستحاضات وتغسل فرجها وتعصبه وتتوضأ لوقت كل صلاة وتصلي، فالمستحاضة يجب عليها الاغتسال في النهاية وما عدا ذلك فإنها تتوضأ لكل صلاة وتعصب خروج الدم لكي لا يلوث ويكون حكمه حكم من حدثه دائم.

قال: وكذلك حكم من به سلس البول وفيما معناه كاستطلاق الريح وخروج دم مستمر وهكذا فإنه يعصب جرحه ويتوضأ لكل صلاة.

قال: فإن استمر فيها الدم في الشهر الآخر؛ فإن كانت معتادة فحيضها أيام عادتها كما ذكرنا وهي قضية العادة والتمييز، وإن لم تكن معتادة ولها تمييز وهو أن يكون بعض دمها أسود ثخين وبعضه رقيقا أحمر فحيضها زمن الأسود ثخين. نحن انتهينا الآن لكن ارجع قبل قليل للصور التي ذكرناها، نحن ذكرنا صور اختلاف العادة مع التمييز.

نبدأ بالحالة الثانية من النساء وهي المرأة التي لها تمييز وليس لها عادة، هي المرأة التي تقول شهر؛ خمسة أيام، شهر؛ ستة أيام، شهر؛ سبعة أيام والله تزيد وتنقص تختلف، نقول هذه المرأة تعمل بتمييزها.

ما هو تمييزك؟ نقول إن الدم الضعيف استحاضة والدم القوي حيض، وهذه العبارة عند الفقهاء، الدم القوي حيض والدم الضعيف استحاضة، الدم القوي متى إذا كان اللون كما ذكرت لكم قبل قليل اللون، الصفرة أضعف من الكدرة والكدرة أضعف من الحمرة والحمرة أضعف من السواد، ولذلك يقول الشيخ: أن يكون بعض دمها أسود ثخيناً وبعضه رقيقا أحمر فتميز بين اللونين فحيضها الدم الأسود الثخين، فحيضها يكون وقت الدم الأسود الثخين.

قال: وإن كانت مبتدأة أو ناسية لعادتها ولا تمييز لها فحيضها من كل شهر ستة أيام أو سبعة لأنه غالب عادة النساء، هذه المسألة هي المرأة التي ليس لها عادة ولا تمييز، انظر المرأة التي ليس لها عادة ولا تمييز، فنقول: إن هذه المرأة تمكث غالب حيض النساء ستة أو سبعة أيام مثل حمنة رضي الله عنها[1] فإنها كانت فاقدة للعادة والتمييز.

إذاً بسرعة إذا كانت عندها عادة وتمييز فتعمل بهما، فإن تعارضا تعمل بعادتها، فإن كانت لها تمييز دون عادة؛ فإنها تعمل بالتمييز، ولا تنظر إلى العادة الملغية إذا تركتها ثلاثة أشهر متوالية التغت العادة، إذا ثلاثة أشهر اختلطت عادتها فنقول: عادتها التغت، وهذه تحدث من النساء عادةً إذا تناولت أدوية معينة هرمونية وغيرها نقول: تلتغي العادة بعد تناول الأدوية الهرمونية.

(١) سبق تخريجه.

الأمر الثالث لا عادة لها ولا تمييز هي هنا تسمى متحيرة أو ناسية أو مبتدأة نقول: هذه تمكث ستة أو سبعة أيام وهو غالب عادة النساء.

عندي مسألة أخيرة وهي بمَ تعرف النساء بدء حيضها وبما تعرف انتهاء حيضها؟

نقول: تعرف ابتداء حيضها بخروج الدم، أي دم من الألوان الأربعة فهو ابتداء الحيض - هذا المذهب - ولو كان ضعيفاً، فالمذهب أن الصفرة والكدرة التي تكون قبل الحيض فإنها حيض لمفهوم حديث أم عطية (لم نكن نعدّ الكدرة والصفرة بعد الحيض شيئاً)(١) أي عرفنا ابتداء الحيض أي لون من الألوان الأربعة.

انتهاء الحيض يكون بواحد من ثلاثة أشياء:

١ - يكون هناك جفاف تام، فإذا وقف الدم وانقطع فإنه جفاف، وهذا جفاف، والمرأة تختلف من امرأة لامرأة، بعض النساء في ساعتين ثلاثة تحكم بنفسها وبعض النساء بأكثر إلّا في حالة واحدة إذا كانت في عادة وانتهت أي جفت انقطع الدم قبل انتهاء مدة العادة فلا بد أن يكون الجفاف يوماً كاملاً نص عليه الإمام أحمد في مسائل صالح قال: هذا أقل ما رأيت، إذاً هذا الجفاف.

٢ - العلامة الثانية القصة البيضاء لحديث عائشة عند الحاكم (لا تعجلن حتى تعرضن الكرسف)(٢) فإذا رأت القصة، والقصة قيل: هي الخيط الأبيض تراه بعض النساء دون بعضهم، وقيل: إن القصة البيضاء هي الجفاف، هذا قول لبعض أهل العلم أن القصة البيضاء هي الجفاف، لأن كثيراً من النساء ربما لا يرينه، ذكر ذلك الشراح وعلى العموم الفقهاء أثبتوا ذلك ويحتاج إلى نظر.

يعني أتذكر في أحد المدارس الطبية تكلم بعض الأطباء الذين يعملون بالتوليد وقالوا لا يُعرفُ هذه القصة لها تفسير علمي لأن هناك شيء يخرج يكون أبيض - هكذا قالوا - والعلم عند الله.

٣- العلامة الثالثة باعتبار الزمن، نقول: نحكم بأن الحيض انتهى باعتبار الزمن فأحياناً نحكم بأنها قد طهرت مع أن الدم قد خرج بناءً على ما سبق إما أخذنا بالعادة أو بالتمييز أو لأكثر الحيض وهو خمسة عشر يوماً، وأحياناً نحكم أنها حائض مع أن لا دم فيها وهي إن حاضت مدة ساعة فنقول تمكث يوماً كاملاً، لأن

---

(١) صحيح. أبو داود (٣٠٧). الإرواء (١٩٩).

(٢) صحيح. الموطأ (١/ ٥٩). الإرواء (١٩٨).

معرفة انتهاء الحيض يكون بأحد ثلاثة أمور ذكرتها لكم قبل قليل.

قال: والحامل لا تحيض لقول عائشة رضي الله عنها: (الحامل لا تحيض)، فكل دم يخرج من الحامل هو دم فساد، لا تحيض مطلقاً إلّا أن ترى الدم قبل ولادتها بيومين أو ثلاثة فيكون دم نفاس، هناك دم يخرج من المرأة الحامل بثلاث شروط:

١ - أن يكون قبل ولادتها بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام الأمر سهل.

٢ - أن توجد علامات الولادة وهي الطلق، يجب أن يكون هناك طلق.

٣ - أن يعقبها الولادة، قد يوجد طلق لكن لا توجد ولادة، لابد أن يكون بعده ولادة، أو شرطان ألغي الثالث نقول: شرطان، إذا وجد هذان الشرطان فإن الدم الذي يخرج من المرأة ولو يسيرا يأخذ حكم النفاس وليس نفاس، وقد ثبت ذلك عن الحسن البصري وإبراهيم النخعي وعامة التابعين أنهم يجعلونه بحكم النفاس فلا تصوم ولا تصلي ولكن لا يعد من الأربعين يوماً مدة النفاس.

يقول الشيخ: باب النفاس.

قال: وهو الدم الخارج بسبب الولادة، يعني أن أي دم يخرج من حين الولادة يسمى نفاساً، قال: وحكمه حكم الحيض فيما سبق كاملاً إلّا في تنظيم العِدَد، لا يعتد به وإنما يعتد بالحيض.

قال: وأكثره أربعون يوماً، أكثر مدة النفاس أربعون يوم، ومعرفة أكثر مدة النفاس مهمة جداً، من فوائدها أولاً نقول:

١ - إن الدم إذا عبر الأربعين فإن الدم دم فساد ليس دم نفاس، إلّا أن يكون دمَ حيض بالعلامات التي ذكرناها سابقاً قبل قليل.

٢ - أن أي دم يخرج في الأربعين مهما كان لونه ضعيفاً أو قوياً يسمى نفاسا (أسود - أحمر - كدرة - صفرة) أي دم تراه فهو نفاس أربعة ألوان في الأربعين، إذاً معرفة تحديده بالأربعين مهم جداً.

قال ولا حدَّ لأقله، بمعنى أن المرأة قد لا تنفس، فالمرأة إذا ولدت ولادة عارية عن الدم ووجد هذا الشيء فنقول: إن هذا ليس من النفاس، فنقول مثلاً القيصيرية (شق البطن) لا يوجد بعدها دم لأنه يتم التنظيف بعد ذلك ونقول: إنه لا يوجد هناك نفاس وإنما يجب عليها الوضوء فقط كما سبق.

قال: ومتى رأت الطهر اغتسلت، أي بالإمكان أن تطهر قبل الأربعين فتغتسل وهي طاهر فتأخذ جميع الأحكام إلّا حكما واحدا وهو أنه يمنع الزوج من وطئها خلال الأربعين كراهةً قالوا لأنه احتمال أن يعود الدم.

قال: وإن عادت لمدة الأربعين هو نفاس أيضاً، هنا مسألة مهمة جداً وهي التي تسمى مسألة النقاء مسألة النقاء ماهي؟ ولنبدأ بالنفساء لأنها سهلة، أن المرأة يأتيها دم خلال الأربعين ثم تطهر يوما فأكثر، لابد أن يكون الطهر يوم كامل فأكثر، كما قال أحمد، فنقول: إن هذه الأيام هي طاهرة فتصوم وتصلي وصلاتها وصيامها صحيحة، فإن رجع لها الدم خلال الأربعين فالثاني نفاس إذاً الأول نفاس والثاني نفاس وتخللهما طهرٌ، وهذا يسميه الفقهاء تلفيق النفاس، مثله يوجد في الحيض، فالمرأة المعتادة التي قلناها قبل قليل عادتها سبعة أيام إذا جاءها الحيض يومان ثم انقطع ثم رجع فنقول رجوعه بعد ذلك من باب التلفيق واليوم الثالث الذي انقطع فيه كاملا فما زاد هذا طهر وصومها فيه صحيح وهذا ما يسمى التلفيق.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: كتاب الصلاة.

بدأ الشيخ بذكر أحكام الصلاة.

قال: روى عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنَّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العبد في اليوم والليلة، فمن حافظ عليهن كان على الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء غفر له»(١).

هذا الحديث دليل على أن الصلوات ركن من أركان الدين وأنها واجبة، واستدل الشيخ تقي الدين بهذا الحديث - حديث عبادة - على أن ترك الصلاة بالكلية كفر وأما تركه أحياناً فإنه كبيرة من كبائر الذنوب العظيمة - ولا شك - ويراجع كلام الشيخ واستدلاله هذا الحديث.

يقول الشيخ: والصلوات الخمسة واجبة على كل مسلّم بالغ عاقل، كونها واجبة على المسلّم أي وجوب، وأما غير المسلمين فإنهم مؤاخذون عليها ولكنهم لا تصح منهم.

قال: بالغ عاقل، البالغ تصح منه لكنها ليست واجبة عليه، وبناءً على ذلك لو أن صبياً قبل البلوغ صلّى

---

(١) صحيح. الموطأ (١٢٣/١). صحيح الجامع (٣٢٤٣).

في أول الوقت ثم احتلم وجب عليه إعادة الصلاة ما دام احتلامه قبل خروج الوقت.

قال: عاقلٍ فدل على أن المجنون وفاقد العقل لا تجب عليه الصلاة.

قال: إلّا الحائض والنفساء فإنها تسقط عنهم بالكلية.

قال: فمن جحد وجوبها لجهله عُرِّف ذلك ولم يكن كفراً، فإن جحد عناداً كفر بإجماع أهل العلم، وكذلك قول جماهير السلف وهو مذهب الإمام أحمد أن من ترك الصلاة أيضاً تكاسلاً كفر، ولكن اختلف في مقدار الحدّ من الصلوات التي يكفر بها والمذهب أن من ترك صلاتين حتى خرج وقت الثانية منهما – تضايق وقت الثانية منهما - فإنه يكون كافراً بصلاتين فقط.

قال: ولا يحل تأخيرها عن وقت وجوبها إلّا لناوٍ جمعها، أي يجوز له الجمع إما لأجل السفر أو لأجل المرض أو لأجل مطر ونحو ذلك.

أو مشتغلٍ بشرطها، هذه الجملة مشكلة، انتبه معي هذه الجملة مشكلة حتى قيل: إن المؤلف لم يسبقه أحدٌ إلى هذه الكلمة، انتبه للكلمة، يقول: الشيخ لا يجوز أن تأخر الصلاة لوقتها إلّا أن تكون مشتغل بشرطها، تأمل في هذه الجملة إلّا أن تكون مشتغل بشرطها، الشخص إذا كان من شروط الصلاة ماذا؟ الطهارة، الشخص إذا كان يبحث عن الماء أليس مشتغلاً بشرطها، لو أنني أعلم أني لن أجد الماء إلّا بعد دخول المغرب فهل أنا مشتغل بشرطها أم لا؟ الماء بعيد بيني وبينه عشرة كيلو لن أصل إلّا بعد صلاة المغرب هل يجوز لي تأخير الصلاة أم لا؟

لا يجوز بإجماع العلماء، طيب كلام المصنف ألا يوهمه ذلك؟ مشتغل يشرطها، رحت أبحث عن الماء، لذلك هذه الجملة أشكلت حتى قال الشيخ تقي الدين في مجموع الفتاوى الجزء الثالث والعشرين: إن هذه الجملة لم يُسبق إليها المؤلفُ من أحدٍ من الفقهاء إلّا من بعض الشافعية قد أخذها من بعض الشافعية لم يقل بها أحد من الحنفية ولا المالكية ولا الحنابلة وإنها أوّل من أتى بها الشيخ أبو محمد وأخذها من بعض الشافعية.

قال: وهي ليست على الإطلاق، العبارة بحاجة إلى تقييد فنقول: إن من اشتغل بشرط الصلاة وغلب على ظنه – أنظر قيدي - وغلب على ظنه وجود الشرط قبل خروج الوقت ولكنه تأخر إلى بعدها عُذر، البئر

ينزع ينزع فتأخر نزوع البئر فخرج الوقت ظنَّ أنه في دقيقة فإذا به خمس دقائق فنقول هنا عُذر لأنه غلب على ظنه أنه سيكون قبل خروج الوقت.

الحالة الثانية: إذا كان اشتغل بشرطها؛ وغلب على ظنه أنها لن تأتي إلّا بعد الوقت، فبإجماع أهل العلم يجب عليه أن يصلي الصلاة بوقتها لأن أهم شرائط الصلاة الوقت.

قال: فإن تركها تهاوناً استُتيب، قوله: استُتيب، دل على أنه يقتل كفراً، استُتيب ثلاثاً؛ فإن تاب وإلا قتل متى يُبدأ استتابته؟

فيه روايات، قلت لكم قيل: صلاتين، وقيل: ثلاث صلوات، وقيل: غير ذلك، ثم بعد ذلك تأتي الاستتابة، ثلاثاً أي بعد ثلاثة أيام؛ فإن تاب وإلّا قتل لَمَا ثبت في الصحيح أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من حديث جابر وعند أهل السنن وعند أبي داود حديث أبي بريدة أنه قال: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة؛ فمن تركها فقد كفر»(١) وهذه رواية بريدة رضي الله عنه في سنن أبي داود، وفي الصحيح «بين المرء وبين والكفر ترك الصلاة»(٢).

يقول الشيخ: باب الأذان والإقامة.

قال: وهما مشروعان للصلوات الخمس دون غيرها، إذاً لا يشرع أن يؤذن لغير الصلوات لكن قد ينادى بالصلاة جامعة ونحو ذلك.

قال: للرجال دون النساء، لَمَا جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «إن النساء لا يؤذنَّ ولا يقمن»(٣).

قال: والأذان خمسة عشر كلمة لا ترجيع فيها، الترجيع ما هو؟ هو الذي جاء في أذان أبي محذورة، وقوله: لا ترجيع فيها؛ لا يعني أن الترجيع غير مشروع، بل إنهم يقولون: إن الترجيع جائز ولكنه من اختلاف التنوع، وإن أفضل أذان عندهم أذان بلال رضي الله عنه، عندهم كل ما ورد من صيغ الأذان

---

(١) صحيح. الترمذي (٢٦٢١). صحيح وضعيف سنن الترمذي (٢٦٢١).

(٢) صحيح مسلم (٨٢).

(٣) موضوع. السنن الكبرى للبيهقي (١٩٢١). الضعيفة (٨٧٩).

جائزة، وإنما أفضله صيغة أذان بلال رضي الله عنه وهو خمسة عشرة جملة والتي نعرفها جميعاً.

قال: والإقامة أحد عشرة كلمة والتي نعرفها جميعاً ونحفظها.

قال: وينبغي أن يكون المؤذن أميناً في الأوقات - يعرفها - وأن لا يكون يعني غير عدلٍ فيهـا، صـيّتاً أي أن يكون صوته عالياً لأن المقصود من الأذان الإعـلان، عالمـاً بالأوقـات، لابـد أن يكـون عـالم بالأوقـات، والعلم بالأوقات يتحقق بثلاثة أشياء:

١ - يتحقق برؤيته للمواقيت والعلامات، يعني مثل ما قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «صـوموا لرؤيتـه وأفطروا لرؤيته».(١)

٢ - أن يتحقق بالإخبار عن الرؤية مثل ما قال جاء في ابن أم مكتوم قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسـلّم: «إن بلال يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»(٢) وكان أبـن أم مكتـوم لا يـؤذن حتـى يقـال لـه أصبحت أصبحت(٣)، لأنه كان أعمى فأخبر عن الوقت.

٣- أنه يصح الحكم بدخول الأوقات بالحساب، ما يتعلق بالأهلة والقمر لا يقبل فيه الحساب وما كـان يتعلق بالشمس فإنه يقبل فيه الحساب لأن حساب الشمس منضبط، السُّنَّة الشمسية أربع سـنوات وواحـدة كبيسة مضبوط، ومواقيت الصلاة متعلقة بالشمس طلوع الشمس غروبها طلوع الفجر زوال الشمس، ظـل كل شيء مثله ومثليه.

٤ - الإخبار عن الحساب، وهذه الدرجات الأربع مفيدة ومثمرة.

قال: ويستحب أن يؤذن قائماً مثلما فعل الصحابة رضوان الله عليهم، متطهراً مـن الحـدثين، وإلّا يـصحّ أذان الجنب ويصحّ أيضاً أذان من عليه حدث أصغر.

قال: على موضعٍ عال فيستحب الأذان على منارة ونحوهـا، هـذا في الزمـان الأول، أمـا في زماننـا فإنـه المقصود من أذان الإعلام فقد وجد هذه اللواقط التي يستخدمها الناس فإنها تكون مجزئة وكافية.

(١) صحيح البخاري (١٩٠٩).

(٢) صحيح مسلم (١٠٩٢).

(٣) صحيح البخاري (٦١٧).

قال: مستقبلا القبلة، فالسُّنَّة إذا أراد المؤذن أن يؤذن أن يستقبل بوجهه وبدنه القبلة.

قال: فإذا بلغ الحيعلة يعني: حي على الصلاة؛ حي على الفلاح؛ التفت بوجهه يميناً وشمالا، قال: ولا يزيل قدميه عن موضعهما.

قال: ويجعل أصبعيه في أذنيه، السُّنَّة أن يجعل أصبعيه في أذنيه، هذه هي السُّنَّة، والبعض يقول: جعل يديه على أذنيه بناءً على صحة حديث أبي هريرة.

قال: ويترسل في الأذان ويحدر الإقامة، يترسل بمعنى أنه لا يسرع فيكون فيه أمران:

الأمر الأول: يمد بالمدود التي تقبلها لسان العرب وأما المدود التي لا تقبلها لسان العرب بزيادة على حركتين فيما موضعه حركتين أو ست فإنه من اللحن المنهي عنه، ولذلك لما قيل لأحمد الألحان؟ قال: أترضى أن يقال لك يا محموووووود - في إشباع الضم - فالمد الزائد يجعله حرفاً، إذاً فالترسل بالأذان بشرط أن لا تمد مدا لا يعرفه العرب أو لا تقبله قواعد التجويد هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني في الترسل بالأذان: هو انفراد كل كلمة بالأذان على سبيل الانفراد، كل كلمة تُفرد لذلك لِمَا قالوا: إن الأذان خمسة عشر جملة، قالوا: السُّنَّة الأفضل أن تفرد كل لفظة من ألفاظ التكبير لوحدها، فتقول: الله أكبر وتسكت، وتقول الله أكبر وتسكت، لأنه من الترسل، الله أكبر وتسكت، هذا الذي نص عليه الفقهاء وهو المذهب، طبعاً بعض الفقهاء يقولون: إنك تجمع الأثنين لكن المذهب وهو الأقرب أن كل واحدة تفرد من باب السُّنِّيَة لا من باب الوجوب والاستحباب.

قال: ويحدر الإقامة، أي يستعجل فيها كما كان النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم يأمر بلال أن يفعل ذلك.(١)

قال: ويقول في أذان الصبح وهو ما يسمى بالثويب: الصلاة خيرٌ من النوم مرتين بعد الحيعلتين.

المراد بأذان الصبح الأذان الذي ينادى به لصلاة الصبح.

قال: ولا يؤذن قبل الوقت إلّا لها، أي إلّا لصلاة الصبح، فإنه يجوز أن يؤذن قبل الوقت لها، لقول النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم «إن بلال يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»(٢)، أي أنه يجوز للفجر

(١) ضعيف جدا. الترمذي (١٩٥). الإرواء (٢٢٨).

(٢) سبق تخريجه.

أذانان، أذان قبل الوقت وأذان بعده.

لو قال أمرئ الجمعة هل يؤذن لها قبل الوقت أم لا؟ الجمعة يؤذن لها قبل الوقت أذان عثمان، لمَ نقول أذانان؟ أنا أريد أن استدرك على المؤلف، المؤلف قال: لا يُؤذن لصلاة قبل دخول الوقت إلّا للفجر، يؤذن لها الأذان الأول، لمَ لمْ يقل: إن الجمعة مثلها يؤذن لها قبل دخول وقتها؟ لأن صلاة الجمعة ثبتت أربعة أحاديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وثبت عن الخلفاء الراشدين جميعاً أنهم صلوها قبل الزوال، فدل ذلك على أن وقت الجمعة ليس كوقت الظهر بل هو ممتدٌ من ارتفاع الشمس قيد رمحٍ إلى دخول وقت العصر، إذاً فالأذان الأول يوم الجمعة الذي أذّنه عثمان رضي الله عنه وانعقد الإجماع بعده على مشروعيته هو في وقت الجمعة وليس قبل دخول وقتها.

قال: وقال صلّى الله عليه وسلّم «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثلما يقول»(١)، يعني هذه السُّنَّة أن يقول الإنسان مثلما يقول حتى في التثويب؛ فإن قال: الصلاة خير من النوم قال مثله إلّا كلمة واحدة وهي حي على الصلاة فإنه كما جاء في حديث أبي سعيد فإنه يحوقل يقول: لا حول ولا قوة إلّا بالله.(٢)

يقول المصنف رحمه الله باب شرائط الصلاة.

بدأ الشيخ بذكر شروط الصلاة، وهذا الباب من الأبواب المهمة وفيها عدد من اختيارات المصنف التي خالف فيها المذهب بناءً على الدليل وهي كثيرة جداً.

يقول الشيخ وهي ستة، يعني شروط الصلاة ستة:

١ - الطهارة من الحدث، يعني من الحدث الأصغر ومن الحدث الأكبر قال: لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ»(٣) طبعاً مثله وبنحوه حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين نحفظه في العمدة وفي غيره قال: وقد مضى ذكرها أي بينا تفصيل أحكامها في باب الوضوء.

٢ - الوقت، انتبه هنا قال: ووقت الظهر، بدأ بالظهر، لمَ بدأ بالظهر؟ قالوا: لأن النَّبيّ صلّى الله عليه

(١) صحيح مسلم (٣٨٤).
(٢) صحيح البخاري (٦١٢).
(٣) صحيح البخاري (١٣٥).

وسلّم لّما صلّى به جبرائيل عليه السلام بدأ به بصلاة الظهر، ولأنه قد ثبت في الصحيح أنه قال: «وهي التي يسمونها الأولى»(١) فدل على أنهم أرادوا أن يوافقوا السُّنَّة فيبدؤوا بالظهر وإلا فالفقهاء يقولون إن أول النهار يبدأ من الفجر، أول النهار يبدأ من الفجر فطلوع الفجر هو أول النهار فرتب عليه أحكام كثيرة جداً منها وقوف عرفة ومنها اغتسال الجمعة وغير ذلك.

فالمقصود أن الأوقات فقط بدأوا بالظهر موافقة للحديث.

قال: وقت الظهر من زوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، وقت الظهر طبعاً وردت أحاديث كثيرة كلها تتفق على هذا التوقيت أنه يبدأ من زوال الشمس، كيف يعرف زوال الشمس؟

يعرف بواحدة من علامتين:

١ - أن تنصرف الشمس عن كبد السماء إلى جهة المغرب، إذا مالت الشمس جهة الغروب ليست في النصف مالت جهة الغروب يعني أنها زالت ولو شيئاً يسيراً.

٢ - أن تنظر للفيء وهو الظل، تنظر للظل من جهة المشرق والمغرب وليس عليك بالظل من جهة الشمال والجنوب - هذا لا عبرة به -، فإذا انقطع امتداده من جهة المغرب وقبل أن يبدأ امتداده من جهة المشرق فإن هذا يسمى وقت قيام قائم الظهيرة - وقت منهي عن الصلاة فيه - ثلاث دقائق دقيقتان، فإذا بدأ يمتد من جهة المشرق، لأن الشمس غروب بدأت تروح جهة الغروب عكس فإذا امتدت من جهة المشرق ولو شيءً يسيراً ولو نصف سنتمتر إذاً دخل وقت الظهر.

إذاً نعرف وقت الظهر بأحد أمرين: ميلان الشمس عن كبد السماء جهة الغروب، أو ظهور الفيء من جهة الشرق ولا عبرة للشمال والجنوب لأن الشمال قد يستمر ما ينقطع لكن الشرق والغرب هو الذي ينقطع.

قال: إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، إذا صار ظل كل شيء مثله بنفس طول هذا الشاخص اجعل له دائرة فإذا وصل الظل لنفس الدائرة فإنه يكون قد انقضى وقت الظهر وبدأ وقت العصر.

قال: وقت العصر وهو الوسطى يقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الصحيح «شغلونا عن الصلاة

(١) صحيح البخاري (٥٩٩).

الوسطى صلاة العصر».[1]

قال: من آخر وقت الظهر فهما متصلان، وقت الظهر والعصر متصلان، قال: إلى أن تصفرّ الشمس ثم يذهب وقت الاختيار، انتبه معي هنا، ورد حديثان عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في وقت العصر، الحديث الأول حديث ابن عباس عند أهل السنن أن جبرائيل صلّى به في الليلة الأولى والليلة الثانية ففي الليلة الثانية صلّى بالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلى حين أصبح ظل كل شيء مثليه - هذا حديث ابن عباس[2] - حديث ابن عباس إلى أن صار ظل كل شيء مثليه، وفي حديث عبادة قال: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «العصر إلى اصفرار الشمس»[3] عندنا حديثان مختلفان.

المتأخرون من فقهاء المذهب أخذوا بالأحوط وأخذوا بالأقل فقالوا: نقول إن العصر يكون إلى أن يكون ظل كل شيء مثليه؛ لأنه الأحوط والأقل، ونحن نحتاط في الصلوات، والرواية الثانية التي اختارها المصنف هنا وهي اختيار الشيخ تقي الدين وهي الأظهر دليلاً لأنها من قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وأما ابن عباس فإنه حكى فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقد يخطئ في الحساب وقد يخطئ في ضبط الوقت، فنقول: هي مقدمة لأن فيها قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، لذلك قال الإمام أحمد: أصح شيء في المواقيت حديث عبادة، وحديث عبادة هو الذي فيه اصفرار الشمس.

ما معنى اصفرار الشمس؟ اصفرار الشمس هو أن تبدأ تميل للغروب، تبدأ تميل للغروب، طبعاً هذا القول يقول الشيخ تقي الدين: هو الأحوط من القول - انظر الاحتياط - أن الصلاة تنتهي عندما يصير طول ظل كل شيء مثليه، قال: لأن فقهاء الحنفية يرون أن ابتداء وقت العصر من وقت ظل كل شيء مثليه، فالأحوط لتصحيح صلاة هؤلاء أن نقول إن وقت صلاة العصر ممتد إلى اصفرار الشمس ففيه احتياط لتصحيح صلاة المسلمين، وهو الأقرب دليلاً لا شك، إذاً عرفنا معنى الاصفرار ما هو.

قال: ويذهب وقت الاختيار، إذاً هذا الوقت العصر والعشاء لها وقتان وقت اختيار ووقت ضرورة

---

(١) صحيح مسلم (٦٢٧).

(٢) صحيح. الترمذي (١٤٩). الإرواء (٢٥٠).

(٣) لعل الحديث هو حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا وفيه (فإذا صليتم العصر؛ فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس). رواه مسلم (٦١٢). ولم أعثر على حديث عبادة رضي الله عنه المُشار إليه.

وقت اختيار يعني أنه يجوز لك أن تصليه في أول الوقت أو في آخره من غير كراهة، وأما وقت الضرورة وهو من اصفرار الشمس إلى غروبها فإنه يمنع من الصلاة فيه كراهة شديدة جداً هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن من صلّى فيه فإن صلاته صحيحة وتعتبر أداءً ولا تعتبر قضاءً، وفائدة ثالثة في وقت الضرورة أننا نقول: إن من أصبح من أهل وجوبها كأن يفيق من حالة إغماء أو تطهر من حيضٍ ولو في وقت ضرورة لزمه أداء الصلاة، إذاً هذه فائدة معرفة وقت الضرورة.

قال: ثم يذهب وقت الاختيار ثم يبقى وقت الضرورة إلى غياب الشمس، يعني إلى أن يغرب كامل القرص.

قال: ووقت المغرب، من الغروب أي غروب كامل الشمس إلى مغيب الشفق الأحمر، وقد صح حديثان عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن وقت المغرب يمتد إلى ذلك.

قال: وقت العشاء، من ذلك إلى نصف الليل، مثل الكلام الذي قلناه في حديث عبادة وابن عباس ورد أنه إلى ثلث الليل وورد أنه إلى نصف الليل، فالحنابلة عند المتأخرين يعتبرون الأحوط وهو إلى ثلث الليل والمصنف واختيار الشيخ تقي الدين أخذوا بالحديث النصي فقالوا: إلى نصف الليل وهو المقدم لأنه حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

يهمنا هنا أن نعرف كيف نعرف ثلث الليل أو نصف الليل؟ فنقول نعرف ذلك بحساب بين المغرب والفجر فنحسب ما بين المغرب والفجر فما بينهما هذا الليل كاملاً، فلو أن المغرب يؤذن السادسة والفجر يؤذن السادسة يكون الليل كم اثنتي عشرة ساعة، نصف الليل ست ساعات إذاً الساعة الثانية عشرة بالليل انتهى وقت العشاء ما يجوز تأخيره بعده.

نقول الآن يؤذن المغرب ست دعنا نقول سبع الأسهل للحساب والفجر يؤذن أربع يعني تسع ساعات، الليل ثلث الليل كم يكون من ساعة؟ ثلاث ساعات، إذاً ينتهي ثلث الليل على مشهور المذهب الساعة العاشرة لا يجوز تأخير الوقت عن العاشرة، هذا مع احتياطنا لأننا زدنا ثلث ساعة على الأذان وهناك زدنا ساعة إلّا ربع تقريباً يعني المفروض قبل، يعني ينتهي وقت العشاء، الآن ما يجوز تأخير صلاة العشاء عن التاسعة والنصف هذا المذهب.

القول الثاني وهو الأصح دليلاً ومشى عليه المؤلف إلى نصف الليل، كم نصف الليل كـم سـاعة؟ أربـع ساعات ونصف يعني إحدى عشر ونصف لا يجوز أن تأخر الصلاة إلى بعد الحادية عشرة والنـصف أو قبـل ذلك بثلث ساعة أو أكثر.

يقول الشيخ: ويبقى وقت الضرورة إلى طلوع الفجر الثاني وقد عرفنا وقت الضرورة ما هو، يحرم تأخير وقت الصلاة إلى وقت الضرورة إلّا لمعذور، ومن أصبح من أهل الوجوب وقـت الـضرورة جـاز لـه فعلهـا فيه.

قال: ووقت الفجر من ذلك إلى طلوع الشمس أي من طلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس.

مسألة مهمة جداً تثار بين الفينة والأخرة أن الفجر يتقدم أو يتأخر، وهذا الكلام ليس وليـد اليـوم، بـل قديم لا أقول من عشر ولا عشرين بل أقول من مئات الـسنين، فقـد ذكـر أحـد فقهـاء الـيمن وهـو المَقْـبَلي صاحب العلم الشامخ وغيرها من الكتب له كتاب اسمه الأبحاث السديدة أنه أتى لمكة، قال: فناقشت أهل مكة أنهم يؤذنون قبل الوقت مثل ما يقول الآن بعض طلبة العلم، إذاً المسالة فيهـا خـلاف منـذ القـدم عـلى العلم أنهم لم يكن لديهم هذه الأنوار في قضية التمييز بين الفجر الصادق والفجر الكاذب، بين الفجـر الأول وبين الفجر الثاني، ولذلك يعني نأخذ العلامات، فكما قلت لكم قبل قليل نحن نحكم بدخول الوقت بـماذا بواحد من أربع أشياء:

١ - إذا كنت ترى بعينيك أن الوقت قد دخل إذاً لا تنتبه لأحد كائن من كان، إذا كنـت في طـائرة وقيـل لك أذّن المغرب ترى الشمس بازغة لا يجوز لك أن تفطر، أنت ترى بعينيك. ثم يليها في الدرجة:

٢ - إذا أخبرك من تثق به أنه رأى بعينيه إذاً خذ بقوله لأنه لا يلـزم اثنـين للإخبـار والإخبـار يجـوز فيـه الواحد تأخذ بقوله ولو خالف أي شيئا آخر.

٣- ثم إذا جاءك تقويم وحساب تأخذ به.

٤ - ثم إذا جاءك مخبر عن التقويم تأخذ به.

المؤذن الذي يؤذن بالمسجد هو يأخذ بالتقويم هو مخـبر درجـة رابعـة لـو أُذِّنَ وأنـا في البيـت معـذور أو لامرأة ونظرت الساعة باقي خمس دقائق ويؤذن صاحبنا هل يجوز أن أفطر وأصلي؟ نقول: لا يجوز أن تفطـر

ولا تصلي لأنه عندك الثالثة فلا تعارض بها الرابعة، فنقول الآن: إذا جاءنا شخص وقال: إن وقت أذان الفجر الآن مبكر، هو في الحقيقة عارض حساباً بحساب لم يعارض حسابا برؤية، ما قال أنظر الصادق أمامي هذا الفرق قال: أنا رأيت العام قبل ست شهور إذاً هو مقدم ست دقائق إذاً هو حساب عارض حساباً بحساب، فإذا تعارض اثنان من درجة واحدة نقدم عليه عمل الناس، غالب الناس ما عليه عموم الناس، فمادام العامة يقدمون شيئاً من أمر ما فهذا القرائن تحف به، وبناءً على ذلك نقول: إن هذه التقاويم معارضتها إنما هو بحساب آخر والحاسبون فيها مختلفون لذلك نعمل بهذا الحساب بناءً على أن أناس كثر قد خرجوا ورأوه وأيدوه في حياتهم؛ الشيخ ابن باز وصدر فيه قرار من ذلك.

يقول الشيخ: ومن كبر للصلاة قبل خروج وقتها فقد أدركها، هذه المسألة أن من كبّر فقط قبل خروج الوقت يكون مدركاً للصلاة، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «من أدرك سجدة»(١) إذاً استدلوا بكلمة سجدة وكلمة سجدة دل على أنها ركن لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: من أدرك ركن، قالوا وأول أركان الصلاة تكبيرة الإحرام فمن أدرك ركن من أركان الصلاة إذاً أدرك الصلاة، هذا فائدة قوله ومن كبر للصلاة قبل خروج وقتها فقد أدركها.

هذه المسألة ينبني عليها مسائل منها: أننا نقول: إنَّ من كان معذورا إذا أدرك من وقت الصلاة مقدار تكبيرة لزمه فعلها فيه، هذه تنبني على نفس المسألة، ويبنى على هذه المسألة أيضاً مسألة ثالثة أخرى وهي أن المأموم يدرك الصلاة مع الإمام بإدراك تكبيرة وهي تكبيرة الإحرام، هذه ثلاث مسائل، وهناك مسألة رابعة ذكرها الشيخ تقي الدين أن مبناها واحد قاعدتهم واحدة، وقول الجمهور عامة أنَّ إدراك ركن يكون إدراكاً للوقت.

قال: والصلاة أول الوقت أفضل في كل الأوقات، المبادرة فيها والتبكير فيها إلى العشاء الآخر لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «إن هذا وقتها لولا أشق على الناس».(٢)

قال: وفي شدة الحر للظهر، يعني في وقت شدة الحر لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «أبردوا في

---

(١) صحيح البخاري (٥٥٦).

(٢) صحيح مسلم (٦٣٨).

صلاة الظهر» فإن شدة الحر من فيح جهنم، قوله وفي شدة الحر للظهر؛ يفهم منها أن الإبراد مشروع لمن صلّى جماعةً ولمن صلّى فرادى، كمن يكون معذوراً فيصلي في بيته أو مسافراً أو المرأة في بيتها فإنها تبرد أيضاً في صلاة الظهر.

قال: الشرط الثالث وهو ستر العورة بما لا يصف البشرة، العورة يجب سترها لقول الله تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾(١)، والمراد بأخذ الزينة الواجبة ستر العورة، والزينة المستحبة وهي التجمل والتطيب ونحو ذلك، والعورة يشترط فيها أمران: مقدار، وصفة.

ويشترط في الساتر للعورة أمور، الأمر الأول أن يكون ساتراً للمحل، أي أن يحدّ الحد الذي سيذكره المصنف بعد قليل هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني أنه يجب في الذي يستر العورة أن يكون غير واصف للبشرة ومعنى ذلك أن المشقق والرقيق بإجماع أهل العلم – حكاه ابن جرير الطبري - ليس ساتراً، فمن لبس ثوباً رقيقاً مثل العباءة هذه وليس تحته ثوب آخر فإنه لا يكون ساتراً لعورته لأنه شف بشرته وهذا بإجماع أهل العلم حكاها ابن جرير الطبري.

وبناءً على ذلك فإننا نقول مثلاً أو دليل ذلك أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمّا أعطى عمراً رضي الله عنه ثوباً دقيقاً يشف قال: «إنما يلبس هذا من لا خلاق» له فعجب عمر من ذلك، فأمره النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يلبسه زوجه وتجعلها تحت غِلَالِها(٢) مما يدل على أنه ليس بساتر.

الشرط الثالث: أنهم قالوا: يجب أن يكون سابغاً، نقول: سابغاً لحديث أم سلمة رضي الله عنها (إذا كان الدرع سابغاً يستر ظهور القدمين)(٣) ومعنى كونه سابغاً أي واسعاً، لابد أن يكون واسعاً.

عندنا أمران شيء يسمى المُجَسِّم وعندنا شيء يسمى المُفَصِّل للعضو، أما المُجَسِّم للعضو فإنه معفوٌّ عنه في الصلاة وفي غيرها، ودليل ذلك قول الله عزَّ وجلَّ ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾(٤)، قيل في تفسير هذه الآية ثلاثة أشياء منها: ما ظهر منها التجسيم لأن عمر رضي الله عنه رأى سودةَ زوج النَّبيّ صلّى

---

(١) الأعراف: ٣١.

(٢) صحيح. أحمد (٢١٧٨٨) بنحوه. جلباب المرأة المسلمة (ص١٣١).

(٣) ضعيف. أبو داود (٦٣٩). الإرواء (٢٧٤).

(٤) النور: ٣١.

الله عليه وسلّم لَمَّا نزل الحجاب وكانت سمينة فقال: قد عرفناك يا سودة من سمنها خلف الحجاب فأنزل الله عزَّ وجلَّ ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[(١)].

إذاً عرفنا الآن أن التجسيم معفو عنه كالسمن، عرض الكتفين الشخص إذا لبس يظهر لـه كـرش مـثلاً هذا تجسيم المرأة إذا صلت وظهر كتفها أو رأسها من خلف الحجاب هذا تجسيم معفـو عنـه يجسم الـرأس يجسم الكتفين هذا معفو عنه لكن أكمل تستتر يعني قدر المستطاع.

النوع الثاني المُفَصِّل وهو الذي يبين تمام أجزاء العضو، الذي يبين تمـام أجـزاء العـضو لا يكـون سـاتراً ولذلك الفقهاء الذين يرون أنَّ ستر الرِجل واجب في الـصلاة يقولـون: إن الجـورب لا يكـون سـاتراً لأنـه يفصّل، وبناءً عليه فإن بعض هذه الأشياء التي يلبسها الناس مثل الذي يلبسه الشباب عندما يلعبون الكـرة - جزاهم الله خير وهم مأجورون لا شك من باب تخفيف الأمر لعدم ستر العورة - لكن إذا أرادوا الـصلاة لا يصلون بها لأنه ليس بساتر هذا المشد، فهذا المشد لا يكون ساتراً لأنه مفصل يبين تفصيلات العضو حتى العروق ربما يظهرها التي في الرِّجل، فهذه المفصلات لا تكون ساترةً إذاً فرق بين المجسم والمفصل.

إذاً قوله بما لا يصف البشرة؛ يشمل ثلاثة أشياء المخرق، يخرج المخرق ويخـرج الـذي يـشف ويخـرج أو يشمل المفصل للعضو، ويعفى باتفاق أهل العلم تقريباً - في اخـتلاف حتـى في المـذهب - ويعفـى في قـول عامة أهل العلم عن المجسم ومثلوا لو أن المجسم ستر عورته بطين هذا مجسم ومثـل مـا ذكـرت لكـم مـن الأمثلة.

قال: وعورة الرجل والأمة ما بين السّرّة والركبة، فالسّرّة والركبة ليستا من العورة، قـال: والحـرة كلهـا عورة إلّا وجهها وكفيها هذه فيها مسألتان.

المسألة الأولى في عورة المرأة في الصلاة، المذهب أن عورة المرأة في الصلاة كلها إلّا وجهها فقط، واختـار المؤلف أن المرأة كلها عورة إلّا وجهها وكفيها فقط واستدل بحديث أم سلمة «إذا كـان الـدرع سـابغاً يـستر ظهور القدمين»[(٢)] قالوا: والأصل كشف الوجه واليدين هذا هو رأي المؤلف، طبعـاً في روايـة الـشيخ تقـي

(١) النور: ٣١.

(٢) سبق تخريجه.

الدين أن الوجه والكفين والقدمين ليستا عورة في الصلاة ثلاثة أشياء إذاً عرفنا الأمور الثلاثة.

عورة المرأة خارج الصلاة تختلف عن عورتها في الصلاة لا شك، وكثير من الفقهاء المتأخرين كما ذكر الشيخ تقي الدين وغيره إنما دخل عليهم الخطأ من اللبس بينهما إذ عورة المرأة خارج الصلاة عند النساء غير عورتها عند الأجانب فإن عورتها عند الأجانب كلها إلّا أمران – على المذهب - وهما كفاها فليسا عورة عند الأجانب ما لم يكن فيها خاتم، وعيناها، وقيل: إن الكفين والعينين ليسا من العورة فقط، لأنَّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفاز»(١) فمنعها من لبس هذين الأثنين فدل على أنه يجوز كشفهما هذا المذهب، أي في المذهب يجوز كشف الكفين والعينين والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «نعم، إذا الدرع إذا كان سابغاً يستر ظهور القدمين»(٢) فالوجه يلزم تغطيته والأحاديث فيه كثيرة، هذا كلامهم.

(١) صحيح البخاري (١٨٣٨).

(٢) سبق تخريجه.

أسئلة:

- سؤال: هل إذا لمس المرأة بشهوة ناقض مقيد فيما إذا لمس بالكفين ظاهره وباطنه أو إذا لمس بالذراع ينتقض الوضوء؟

جواب: اللمس خاص باليد فقط دون الذراع.

- سؤال: هنا يقول ما لون الكدرة؟

جواب: الكدرة لون من ألوان الدم يعني يكون كلون البني الغامق، هو دم اختلط ببعض الإفرازات التي تخرج من المرأة فتغير لونه فأصبح بنياً هذه هي الكدرة.

- سؤال: إذا تيمم الأنسان لفقد الماء هل يجزئه الصلاة به في الصلاة اللاحقة علماً أنَّ الماء وجد؟

جواب: لا، لا يجوز باتفاق أهل العلم لأن الماء وجد لا يجوز له الصلاة به الصلاة الثانية.

- سؤال: إذا سمعت رجوع الماء بصلاتي بالتيمم هل أقطع الصلاة؟

جواب: إذا تيقنت رجوع الماء إذا رأيته أو أخبرك الثقة به وإلّا مجرد سماع الصوت يعني أنه إذا سمع وجوده بأن يكون صنبورا، معناه أنه وجد، فهنا تقطع الصلاة للاستيقان، السماع إستيقان.

- سؤال: إذا وقعت نجاسة على البدن أثناء الوضوء هل يقطع الوضوء؟

جواب: لا، لا يقطع الوضوء، النجاسة لا تقطع الوضوء وإنما يلزم إزالتها بغسلها فقط.

- سؤال: ما المراد بأن أقل الطهر ثلاثة وعشرين يوماً؟

جواب: لم أقل: إن أقل الطهر ثلاثة وعشرين يوم، قلت: أغلب الطهر ثلاثة وعشرين يوم، وأما أقل الطهر فهو ثلاثة عشر يوماً فرق، عندما نقول: إن أقل الطهر ثلاثة وعشر يوما يوم يعني أن المرأة إذا كان حيضها تاماً فكل دم يأتيها قبل ثلاثة عشر يوم نحكم بأنه دم فساد مباشرة؛ أنه دم استحاضة.

- سؤال: ما حكم الجماع للحائض؟

جواب: نقول حرام، لا يجوز، ومن فعله وجب عليه الكفارة لحديث ابن عباس أنه يتصدق بدينار أو نصف دينار[١] وبعض الفقهاء يقولون: إنه على سبيل التخفيف، يختار إذا كان غنيا بدينار وإن كان فقيرا

---

(١) صحيح. أبو داود (٢٦٤). الإرواء (١٩٧).

بنصف دينار، والدينار ما هو؟ أربع غرام وربع ذهب.

- سؤال: ما حكم قراءة القرآن وسماعه من المرأة الحائض؟

جواب: المذهب أنه لا يجوز قراءة القرآن ويجوز سماعه، والقول الثاني وهو اختيار الشيخ تقي الدين واختيار جماعة متقدمة من الحنابلة ونص عليه أحمد وهو الذي يرجحه الشيخ عبد العزيز ابن باز أنه يجوز للمرأة الحائض أن تقرأ القرآن من غير كراهة لأن الحديث إنما ورد في الجنب ولم يرد في الحائض، كما أن الصحيح - وهو المذهب أيضاً - أن المرأة الحائض والجنب يجوز لها أن تمكث في المسجد - هذا المذهب - وإن كان حائضاً وجنباً بشرط أن يُخفف الحدث بالوضوء لَمَا ثبت عن عطاء رضي الله عنه قال: رأيت عدداً من الصحابة - يعني ليس واحدا ولا اثنين؛ عدد كبير جداً - يبيتون في المسجد وهم جنب إذا توضؤوا فدل على الجنب ومن باب أولى الحائض يجوز له دخول المسجد بشرط الوضوء لَمَا جاء عن النسائي بالسنن الكبرى بإسناد صحيح أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «الجنب إذا أراد أن يطعم أو ينام أن يتوضأ».

- سؤال: يقول إذا مسحت على الخفين ثم خلعتهما دون سبب كلسع نملة ونحوها يقول ما الحكم؟

جواب: قول الجمهور أنه إذا ظهر محل الفرض؛ فإنه يجب عليك أن تتوضأ بعد ذلك أن تغسل رجليك.

- سؤال: هل يقال بعد قول المؤذن الصلاة خير من النوم صدقت وبررت؟

جواب: لم يقولوها هنا وإنما الفقهاء يقولونها بعد الإقامة، هنا بعض الفقهاء يقولون - وأحال على بعض الكتب الفقهية - أنه يقال بعد الإقامة، والحقيقة أن الفقهاء يقولونها ولكن في الحقيقة هي مبينة على عدم ورود نص في السُّنَّة، وعندنا قاعدة أن الأحاديث إذا رويت بمكان وزمان وعدد أو بفضل فالأصل فيها التوقيف.

- سؤال: متى آخر سورة من يوم الجمعة على الصحيح؟

جواب: إذا كان قصده متى آخر وقت أقرأ فيها سورة الجمعة؟ فإنه جاء في بعض الروايات عند أحمد – وتعلمون أن هذا الحديث فيه كلام – ولكن مجموع الطرق يدل على أن له أصلا، وجاء في بعض الطرق عند الإمام أحمد في المسند أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أو ليلتها»(١)

(١) صحيح. وفضل القراءة في يوم الجمعة رواه البيهقي في السنن الصغرى مرفوعا (٦٠٦)، وأما فضل القراءة في الليل فرواه الدارمي

فدل على أنها تقرأ في يوم الجمعة أو في ليلتها فيجوز قراءتها من المغرب في الليلة السابقة.

- سؤال: نرجو توضيح أفضل الشروح والطبعات في الدرس حتى نقتنيه وندون عليه التعليقات لأنه يصعب علينا تدوين كل ما يقال، وأيها أفضل في الحفظ عمدة الفقه أم منهج السالكين؟

جواب: نبدأ من الأخير، في الحقيقة إذا كان الشخص سيبدأ الآن أول مرة يبدأ بطلب الفقه والعلم فأنه أنصحه حقيقةً أن يبدأ منهج السالكين، لأن هذا الكتاب أقصر من العمدة، وأن هذا الكتاب فيه نحوا من أربعمئة حديث وآية فإذا حفظته فإن ثلثيه آيات وأحاديث، وكثير من الأحكام فيه مجمع عليها، فأنت تحفظ نصوصاً، فالمبتدأ طالب العلم عنده أمران: أولاً يبدأ ليعمل، والثاني يبدأ ليتفقه، ولذلك العلماء يقولون: يبدأ بكتاب مبني على الراجح، مثلما ذكرت لكم في الدرس الماضي، فأنا أقول: منهج السالكين أنسب من العمدة، ولكن العمدة لا شك أنه أقعد في الألفاظ وأكثر في المسائل وأدق وأقرب لمن أراد أن يتفقه على مذهب الإمام أحمد لكن المنهج أقصر وأكثر نصوصاً هذا واحد، ثم بعدما تأخذ كتابا تتفقه به ولتعمل به تأخذ كتاباً لمطلق التفقه فتأخذ كتاباً مذهبياً ولا تخرج عن المذهب، صدقني أن تقول هذا مذهبا مذموما ليس صحيحا، لم يُنلِ بالفقه أكثر من عشرة قرون إلّا عن طريق المذاهب الفقهية إلّا النادر، والنادر لا حكم له، هؤلاء أذكياء قلة، يأتيني شخص يقول: أريد أن آخذ مختصرا فقهيا لزيد أو عمر من الناس، أقول هذا الكتاب الذي ألفه الشيخ الفلاني هذا ليس مبنيا على قواعد واحدة، الكتب المذهبية روعيت وخدمت ودُرست وتُتبعت، أنا أعطيتكم اليوم كلاماً ليس من كيسي وإنما من كلام أهل العلم، بينما ما كتبه زيد أو عمر اجتهاداً منه قد تختلف القاعدة، كتاب لم يخدم، لذلك أخذه على مذهب واحد بأي مذهب؛ لا أقول لك: خذ المذهب الفلاني أو المذهب الفلاني حتى أنه نقل ابن مفلح عن الشيخ تقي الدين أنه قال: من قال أن الحق في أحد المذاهب الأربع دونما عداه قال: يستتاب، قالوا: فالحق ليس بمذهب بعينه وإنما تأخذ المذهب الذي يجري في بلدك تتفقه به ثم تأخذ الدليل بعد ذلك، العبرة بالدليل، لكن أريدك أن تكون فقيها، لا يمكن أن تكون فقيهاً إلّا أن تعرف أموراً، منها الخلاف مثلما سبق معنا يوم أمس أن بعض السلف قال: لا يعرف الفقه إلّا من عرف الخِلاف، لا يمكن أن تعرف الخلاف إلّا بمعرفته درجة درجة وإلّا تكون كالمنبت

(٣٤٥٠) موقوفا - وكلاهما صحيح – انظر صحيح الترغيب والترغيب (٧٣٦).

لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى.

- سؤال: هل يصح الوضوء قبل الاستنجاء؟

جواب: نقول إن بعض الناس يستنجي مطلقاً حتى ولو لم يحدث منه بول! نقول: لا هذا غير صحيح، يصح الوضوء بدون استنجاء إذا كان لا موجب للاستنجاء، وأما إذا كان الشخص قد تبوّل أو قضى حاجته - طبعاً غير الريح؛ فالريح لا استنجاء منها - فيجب تقديم الاستنجاء على الوضوء(١)، ودليل ذلك قول الله عزَّ وجلَّ ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾(٢) إذاً فدلَّ على أن الإتيان من الغائط أن يكون سابقاً للوضوء، ولذلك حكي الاتفاق بين المذاهب الأربعة أن الاستنجاء يكون لمن قضى حاجته قبل الوضوء، يعني بعض الناس يتوضأ ثم يستنجي، نقول: لا يصح، يجب أن يكون وضوؤك هنا الاستنجاء سابق له.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

---

(١) في الأصل (البول) وما أثبتناه هو الصواب كما لا يخفى.

(٢) النساء: ٤٣.

شَرْحُ عُمْدَةِ الفِقْهِ لِلشَّيْخِ عَبْدِ السَّلَامِ بِنْ مُحَمَّد الشّوَيْعر

الشّريط الثّالث

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، صلّى الله عليه وآله وأصحابه وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين:

قد كنا في الأمس قد توقفنا عند الشرط الثالث وهو ستر العورة بما لا يصف البشرة وبيّنا ما هو شرط هذا الساتر، ثم بيّنا بعد ذلك أن من شرط الساتر أن يكون مغطياً للمحل الذي أوجب الله عزَّ وجلَّ ستره، وتكلمنا أولاً عن المحل الذي أوجب الله ستره وقلنا إنَّ عورة الرجل من السرة إلى الركبة، وهذه يجب سترها في الصّلاة كاملة وجها واحدا، وأمّا في غير الصّلاة فإنها تنقسم إلى قسمين، فنقول: إن عورة الرجل في خارج الصلاة تنقسم إلى قسمين: العورة العادية هي من السرة إلى الركبة فالأصل يجب سترها ولكن عند الحاجة وليس الضرورة يجوز كشف ما عدا السوأتين لأن السوأتين هما العورة المغلظة فلا يجوز كشفهما إلّا عند ضرورةٍ كعلاج ونحوه وأما عند الحاجة كخوف تلف الثوب ونحوه فيجوز كشف الثوب وحسره، ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمّا كان على بئر مدليا قدميه رفع ثوبه حتى ظهر بعض فخذيه، فدل على أنه يجوز كشف العورة الغير مغلظة في غير الصّلاة بشرط وهذا الشرط أن يكون لحاجة.

توقفنا عند عورة المرأة وتكلمنا عن عورتها في الصّلاة وخارجها عند الرجال الأجانب، وبقي عندنا مسألة متممة لها وهي ما عورة المرأة عند النساء أو عند محارمها والقيد فيهما سواء، فنقول: إن عورة المرأة عند النساء أو عند محارمها كعورة الرجل عند الرجل خارج الصّلاة، أي أن لها قسمين: عورة عادية وعورة مغلظة، فأما العورة العادية فلا يجوز للمرأة أن تكشف عند النساء إلّا ما جرت العادة في كشفه كالوجه والشعر والنحر واليدين والقدمين ونحو ذلك مما جرت العادة – عادة الناس وأواسطهم في الزمان الأول والأخير سواء لكشفه -، وأما العورة المغلظة التي لا يجوز كشفها إلا عند الضرورة فهي ما بين السرة إلى الركبة، فإن ما بين السرة والركبة لا يجوز كشفه إلا عند الضرورة وما بين ذلك، أي ما بين العورة المغلظة والعورة العادية الأمر الذي يجوز كشفه وهو ما زاد عن السرة وما نقص عن الركبة فإنه في الأصل لا يجوز كشفه إلا للحاجة، مثل أن المرأة تعجن في الزمان الأول تعجن بقدميها فتكشف ساقيها وإلا إن الأصل أن

المرأة لا يجوز لها كشف ساقيها أو أن المرأة تعمل في مهنة وتحسر ذراعيها كاملين وربما بعض عضديها فنقول يجوز هذا للحاجة لأنها في المهنة أو أرادت أن ترضع وليدها فربما ظهر بعض صدرها فنقول يجوز للحاجة، وأما من فهم من الناس حينما يرى في كلام بعض الفقهاء أن عورة المرأة على المرأة بين السرة والركبة أن هذا على الجواز مطلقاً فهذا لا يمكن أن يقوله فقيه ناهيك أن يقوله شخص عارف بمقاصد الشرع والمعاني، ولذلك يجب أن نعرف كلام الفقهاء وننزله فكلام الفقهاء: وعورة المرأة عند المرأة من السرة إلى الركبة أي عند الحاجة، وأما إذا كشفت شيئاً من ذلك من باب التجمل وغيره فلا شك أنه حرام غير جائز مطلقاً.

يقول: والحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها تكلمنا عنه، قالوا: أم الولد والمعتق بعضها كالأمة، أم الولد من هي؟ هي الأمة التي وطئها سيدُها وتسرّى بها ثم حملت ثم ولدت ولداً سواء كان ذكراً أو أنثى عمره أكثر من ثمانين يوماً سواء أكان حياً أو ميتاً مادام عمره أكثر من ثمانين يوم فإن هذه الأمة تكون أم ولد، ما حكم أم الولد؟ لا يجوز بيعها ولا يجوز هبتها ويجوز تزويجها وإذا مات سيدها عَتقت من الثلث، تَعتق من الثلث لا من رأس المال.

المعتق بعضه أن القن يكون بين اثنين شريكاً بين اثنين فيعتقه أحدهما ويبقى الآخر - ولا سراية - فأحياناً يكون هناك سراية وأحياناً لا يكون في سراية.

عندنا هنا مسألة أخيرة قبل الانتقال إلى المسألة التي بعدها، يقول: إن المصلي إذا انكشفت عورته بطلت صلاته، ولكن الفقهاء يقولون: المراد بالعورة التي تنكشف: العورة الكثيرة وأما اليسير فإنه يعفى، يعفى عن انكشاف الشيء اليسير مثل أن يظهر بعض الفخذ أو أن يخرج أسفل البطن من السرة مثلاً يعفى عنه، يكون مثلاً إذا رجل استرخى وهو لابس لإزاره مع الرداء فظهر ما دون السرة بقليل هذا يعفى عنه قالوا: لأنه يسير.

قال: وإلا العورة المغلظة وهي السوأتان فإن يسيرها كثير.

يقول: ومن صلّى في ثوبٍ مغصوبٍ أو دارٍ مغصوبةٍ لم تصح صلاته.

الفقهاء عندهم قاعدة؛ وهذه القاعدة يضربونها من باب يعني باستقراء كلامهم بخلاف كلام الأصوليين من الفقهاء فيها، وهو أنهم يرون أن كل فعل نُهي عنه فإنه ليس بصحيح، وهذه القاعدة تكلمنا

عليها قَبل أن الفقهاء يقولون: إن كل نهي الأصل أنه يقتضي الفساد هذا كلامهم، وذكرنا قولين آخرين في غير هذا الموضع، فطريقة فقهاء الحنابلة أن الأصل عندهم أن كل نهي يقتضي الفساد، فلما كان النهي عن الصّلاة في الدار المغصوبة وفي الثوب المغصوب إذاً فهذه الصّلاة باطلة وليست صحيحة؛ هذه قاعدتهم.

قال: ولبس الحرير والذهب مباح للنساء دون الرجال، طبعاً لم يتكلم المصنف عن أن الصّلاة في الثوب الحرير والصّلاة في الثوب المُسبل هل يجوز أو لا يجوز؟ والمذهب أن الصّلاة في الثوب الحرير الذي لا يجوز لبسه وصلاة المسبل أنها باطلة ليست صحيحة ما تصح الصّلاة، لأن النهي يقتضي الفساد هذا واحد، وأن النهي إذا كان لِحَقِّ الله عزَّ وجلَّ يقتضي الفساد، وبناءً على ذلك يُعْمِلُوْن حديثَ الذي جاء وهو حديث حذيفة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يقبل الله صلاة مسبل»[(١)] فدلَّ على أن المُسبل إذا كان عالماً بالحكم متعمداً له؛ فإن صلاة غير صحيحة وكذا من تعمد لبس الحرير مما لا يحل له.

قال: ولبس الحرير والذهب مباح للنساء دون الرجال لَمَا ذكره من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «هذان حرام على ذكور أمتي حلٌ لإناثها».

قال: إلا عند الحاجة كسنّ الذهب وأنفه ونحو ذلك هذا بالنسبة للذهب، وبعض الفقهاء يتوسع في الذهب المُحتاج اليه، بعض الفقهاء يتوسع، والقاعدة أن الذهب يجوز يسيره للحاجة، وبعضهم يتوسع به في صور متنوعة، وذكر الشيخ تقي الدين في المجلد الأول من الفتاوى الكبرى كثيرا من الصور التي نزلها وتوسع الشيخ في هذا الأمر، من الحرير الذي استُثني للحاجة قالوا: أن يلبس المرء الحرير لحكة فيه كما أذن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لبعض أصحابه أن يلبسوا الحرير لأنهم يكن عندهم ثوب أو قماش يناسبهم في ذاك الزمان إلا الحرير، أما في زماننا هذا فإنه توجد أقمشة أخرى غير الحرير من الصناعيات وغيره من النايلو الذي قد يكون أنسب للذي فيه حكة من هذا الحرير فإذا وجد بدله فإنه لا يجوز، هذه صورة.

الصورة الأخرى مما يجوز عند الحاجة قالوا: الأعلام في الثوب، وذلك أنه في الزمن الأول كانت تجعل أعلام في طرف الثوب تجعل أعلام مثل هذا، هذا يسمى علم، هذا الذي يُعمل على البشت أو العباءة يسمى علم، هذا العلم يجعلونه من الحرير لأن الحرير أقوى لا يتقطع من كثرة المسّ، بينما القماش العادي مع كثرة

---

(١) ضعيف. أبو داود (٤٠٨٦). ضعيف الجامع (٤٠٨٦).

مسّه تجد أنه يتقطع ولذلك أنظر أطراف ثوبك وياقتك تجدها مهترئة، أول ما يهترئ الثوب أطرافه، ولكن كانوا يقولون: يجعل من الحرير فأباح النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم العلم في الثوب أن يكون من الحرير وهكذا.

قال: ومن صلّى من الرجال في ثوبٍ واحدٍ بعضه على عاتقه أجزأه، ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم النهي؛ أن المرء يصلي في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء، ومن ذلك أخذ الفقهاء رحمهم الله تعالى وهذه من مفردات المذهب أنه يجب على المصلي أن يستر أحد عاتقيه، ويكون ستره لأحد عاتقيه إما بأن يجعل ثوباً آخر على عاتقه فإذا صلّى بإزار أن يجعل على عاتقه منه رداء، يجعل رداءً على عاتقيه قالوا: لو أن يجعل حبلاً أي بمقدار الحبل على أحد العاتقين، والأمر الثاني لو لم يكن عليه إلا ثوب واحد فإن استطاع أن يجعل طرفاً واحداً على عاتقه فليجعله لما ثبت في الصحيحين كما ذكرت لكم من الحديث.

قال: ومن صلّى من الرجال في ثوب واحد بعض ثوبه على عاتقه أجزأه ذلك أي أجزأه الصلاة.

ثم بدأ الشيخ بذكر أحكام من فقد هذا الشرط وهو الذي فقد السترة وهو شرط ستر العورة، فقال: فإن لم يجد إلا ما يستر عورته سترها.

بدأ في الحالة الأولى وهو الذي لم يجد ما يستر به عاتقه، عنده ما يستر به عورته لكنه لم يستر به عاتقه فنقول: يكفيه وتصح صلاته ولا يُمنع من ذلك.

قال: فإن لم يكفي جميعها أي إن لم تكفي العورة لجميع العاتقين؛ فإن لم تكفي العورة لستر جميع العاتقين قال: ستر الفرجين لأن الفرجين هما من العورة المغلظة التي يجب سترها.

قال: فإن لم يكفيهما؛ سترَ أحدهما، يختار أي الفرجين يستر، والذي استقر عليه المتأخرون أن أولى الفرجين بالستر هو الدبر لأن القبل ينضم في حال الركوع والسجود وغيره فيكون الدبر أولى.

قال: فإن عَدِمَ المصلي السترة بكل حالٍ؛ قال: صلّى جالساً يومئ بالركوع والسجود، فيسقط القيام لمن كان عارياً.

قال: وإن صلّى قائماً جاز أي صح، فيجوز له أن يصلي في الحالتين، لمَ؟ قال: لأن هذين الأمرين استويا إما يستر بعض جسده وحتى لا يتأذى من الصّلاة عارياً، وإما أن يترك القيام في الصّلاة فيستوي الأمران عنده، هذا طبعاً إذا كان بمحضر أحد.

قال: فإن لم يجد إلا ثوباً نجساً أو مكانا نجسا صلّى به ولا إعادة عليه، هذه المسألة مهمة جداً، نحن نتكلم الآن عن شروط الصّلاة - انتبه معي - والأصل عند الفقهاء وأظن أني قلته أن الأصل في الشروط عند الفقهاء أن الشرط إذا ترك عمداً أو سهواً أو جهلاً بطلت الصّلاة وبطل كل شيء يشرط له سواء أكان من شروط الصّلاة أو شروط الوضوء أو شروط الحج وغيره، فالشروط لا يعذر فيها بالترك لا جهلاً ولا نسياناً، هذا الأصل عندهم، ولذلك فإنهم يقولون: إن الشخص إذا صلّى في ثوب فيه نجاسة وكان عالماً بالنجاسة فيها ثم نسيها فإنه في هذه الحالة تبطل صلاته، هذا كلام الفقهاء، وسأعود لكلام المصنف بعد قليل، وكذا إذا كان جاهلاً بالحكم لا جاهلاً بالعين، فكان يظن أن الصّلاة بالنجاسة تجوز؛ نقول: لا يعذر بها إذاً هذان أمران، وإنما حُمِل الحديث أنه صلّى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حينما صلّى في نعليه ثم خلعهما وقال: «إن جبرائيل أتاني آنفاً»(١) حملوه على إذا لم يعلم بالنجاسة إلا في أثناء الصلاة، فيقولون في هذه الحالة: صحت، هذا كلام الفقهاء وأما المصنف له كلام آخر هذا المذهب ذكرناه قبل قليل وأما المصنف فإنه نظر للحديث ورجح قولاً هو الأقرب لظاهر النص وهو أنه يُعفى في الحالتين: عن الجهل بالحال وعن النسيان مطلقاً.

والمصنف له رأي آخر وهو أنه يرى أن الذي صلّى بثوب نجس وكان جاهلاً بوجود النجاسة أو كان عالماً بها ثم نسيها فإنه يُعفى عنها قال: لظاهر النص، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عُفي عنه فخلع نعله فلم يبطل صلاته (هذه الجملة أنا تقدمت ذهب نظري لأربعة اسطر سأرجع للجملة الأولى التي قلتها ثم أعود لها).

يقول الشيخ: ومن لم يجد إلا ثوباً نجساً أو مكاناً نجساً صلّى فيهما ولا إعادة عليه - انظر هذه مسألة مهمة - وهي ولم يجد إلا ثوباً نجساً أو مكاناً نجساً؛ لماذا نص على التفريق بين الثوب والمكان؟ لأن الفقهاء المتأخرين يُفرِّقون بين الصّلاة بالثوب النجس والصّلاة بالمكان النجس، فيقولون: من لم يجد إلا ثوباً نجساً فصلّى فيه يجب عليه إعادته - إعادة الصلاة - ومن لم يجد إلا مكاناً نجساً صلّى فيه ولا إعادة عليه، قالوا: والفرق بين المسألتين عند المتأخرين - أنا سأذكر المسألة ثم الفرق ثم نحاول أن نقول إن هذا الفرق ملغي

(١) صحيح. أبو داود (٦٥٠). الإرواء (٢٨٤).

كما رآه المؤلف-، والفرق بين المسألتين قالوا: لأن الذي يصلي في بقعة نجسة لا يمكن أن يصلي في بقعة غيرها هو في مكان محبوس فيه أو رجل مريض لا يستطيع الحركة، المكان الذي يصلي فيه لا مكان له غير هذا المكان النجس لا بديل له بينما الثوب النجس له فيه بديل وهو أن يصلي عارياً ولذلك المتأخرون يقولون: إن من صلّى في ثوب نجس ولم يجد غيره أعاد ومن صلّى في مكان نجس لا يعيد قالوا: لأنه ترك شرطاً مع قدرته على ما عفي عنه وهو الصّلاة عارياً، هذا كلامهم، المصنف رحمه الله تعالى يقول: أنه لا فرق بين السترة النجسة وبين المكان النجس، قال: لأن الصّلاة مع ترك – انظر - شرط ستر العورة يساوي الصلاة مع شرط (عدم)(١) وجود النجاسة، وليس أحد الشرطين بأولى من الآخر، بينما المتأخرون يقولون: إن الأولى من الشرطين ماذا؟ هو اجتناب النجاسة لعموم «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»(٢).

قال: ومن لم يجد إلا ثوباً نجساً أو مكاناً نجساً صلّى فيهما، تعليله ماذا؟ أن الأمر إذا ضاق اتسع ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

قال: ولا إعادة عليه، هذا لكي يبين أن اجتهاده يخالف قول الفقهاء في الثوب النجس فإن الفقهاء يرون أن من صلّى في ثوبٍ نجس لم يجد غيره تجب عليه الإعادة.

قال الشيخ: الشرط الرابع الطهارة من النجاسة في بدنه وثوبه وموضع صلاته، أما الطهارة من النجاسة فدليله قول الله عزَّ وجلَّ ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾(٣)، ولا يلزم المصلي أن يطهر كل شيء وإنما يلزمه أن يطهر ثلاثة أشياء فقط وهي بدنه وثوبه وموضع صلاته.

نبدأ بأول هذه الأمور الثلاثة وهي بدنه، والمراد ببدن المصلي الذي يطهره هو ماذا؟ هو بدنه المتصل به من جلده ومن شعره وفيما معناه، ونحن قلنا إن تطهير البدن يكون بأحد أمرين إما بالغسل أو بالاستجمار إذا لم يجاوز محله المعتاد، الاستجمار إنما هو خاص بذلك الموقع فقط وما عدا ذلك فلا بد فيه من الغسل كما سبق، إذاً هذا هو البدن وهو (كلمة غير مفهومة).

---

(١) في الأصل لم يذكر الشارح حفظه الله لفظة (عدم) وهي مطلوبة كما لا يخفى.
(٢) صحيح البخاري (٦٩٥٤).
(٣) المدثر: ٢.

الأمر الثاني قال: في بدنه وفي ثوبه، إذاً لابد من الطهارة من النجاسة في الثوب، وقد ذكر الفقهاء ضابطاً للثوب لابد من مراعاته، فقالوا: إن الثوب هو كل ما يتحرك بحركة المصلي، وبناءً على ذلك فإن المصلي يلزمه تطهير ثوبه - قميصه الذي يلبسه - ويلزمه تطهير عمامته التي عليه ويلزمه أن يطهر نعله لأن نعله يتحرك بحركته، قالوا: كذا ما ربط به إذا كان فيه نجاسة مما يتحرك بحركته فإنه في هذه الحالة يسمى ثوباً فيجب تطهيره.

قال: وموضع صلاته، والفقهاء أيضاً حدوا موضع الصّلاة التي يجب تطهيرها فقالوا: إن حدّ موقع الصّلاة من موضع العقبين حال القيام حينما يكون الشخص قائماً؛ موقع عقبيه يبتدأ الموضع الذي يجب تطهيره إلى منتهى جبهته حال سجوده هذا هو الموضع الذي يجب تطهيره وما بين ذلك مما تصله يداه يعني في موضع السجود، هذا الموضع هو الذي يجب تطهيره فقط، قالوا: وإن لم يباشر جسده النجاسة فلو أن النجاسة كانت بين يديه وركبتيه حال السجود ولم يلمسها نقول: لا تصح الصّلاة لأن هذه بقعة كاملة يجب تطهيرها، وفي المقابل لو أن النجاسة كانت في قبلة المصلي وليست ملاصقة لجبهته ولو أن بينه وبينها أصابع أصبعين أو ثلاثة أو كانت النجاسة عن يمينه أو عن شماله وليس بينه وبينها حائل فنقول: إن صلاته صحيحة لم؟ لأن المطلوب من التطهير إنما هي البقعة وهذا معنى زائد عن البقعة، فالبقعة هي الموقع الذي يصلي به فقط فلو كانت النجاسة بينه وبين سترته قلنا: إن صلاته صحيحة لأن المقصود من الطهارة أو التطهير من النجاسة موضع الصّلاة فقط.

قال: إلّا النجاسة المعفوّ عنها، هناك نجاسات معفو عنها سبق، وهو كما ذكر المصنف وهو الدم وقليل المذي هذان اثنان، وهناك أيضاً غير هذين الاثنين مثل باقي الاستجمار، نحن قلنا: الاستجمار بالمنديل والحجارة ونحوها هي إزالة حكم الخارج من السبيلين، فهذه النجاسة التي تكون باقية من الاستجمار تبقى رائحة ويبقى أثر قطعاً بعد الاستجمار لابد يبقى شيء؛ هذه معفوٌ عنها، وكذلك الدم القليل وكذلك يسير المذي القليل بناءً على اختيار المصنف في مسألة المذي، إذاً قوله كيسير الدم ونحوه، نحوه هو المذي باختيار المصنف ومثل ما يبقى بعد المسحات الموقيات في الاستجمار فإنها بإجماع أهل العلم معفو عنها.

بدأ الشيخ بذكر الجملة التي ذهب لها وهلي قبل قليل وشرحتها وهي قالوا: إن صلّى وعليه نجاسةٌ لم

يكن عَلِم بها أو علمها ثم نسيها فصلاته صحيحة، دليل ذلك أنَّ النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم صلّى ثم خلع نعليه فخلع الصحابة نعالهم ثم لما انفتل من صلاته صلوات الله وسلامه عليه قال: «إن جبرائيل أتاني وأخبرني أنَّ في نعلي أذى»(١) أي فيه نجاسة، وهذا الحديث يدل أو يحتمل أن هذه النجاسة كان عالماً بها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وإنما جبرائيل ذكره بها، ويحتمل أنه لم يكن عليه الصّلاة والسّلام عالماً بها، ففي كلا الحالتين يكون معفوً عنها، هذا هو رأي المصنف وهو ظاهر الدليل لاشك، بينما الفقهاء أرادوا أن لا يخالفوا قاعدتهم في أن الشرط إذا فات ولو نسياناً لا يعفى عنه فحملوا ذلك على إذا كان جاهلاً بها، وبناءً على ذلك فإن المصنف ذكر جملتين، أيُّ الجملتين وافقه فيها الفقهاء المتأخرين وأيّها التي خالفه فيها؟ أو نقول: صغ جملة المصنف على طريقة المتأخرين (عدِّلْهَا أقرأها لي) وإن صلّى وعليه نجاسة لم يكن عَلِمَ بها فصلاته صحيحة، وإن كان عَلِمَهَا ثم نسيها فصلاته غير صحيحة، إذاً فقط نريد أن نعرف، هي جملة تظنها متشابهة والحقيقة أن هذه الجملة والجملة التي قبلها يعني فيها العديد من المسائل الدقيقة.

قال: وإن عَلِمَهَا في الصّلاة أزالها، مثل ما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وبنى على صلاته.

قال: والأرض كلها مسجد تصلح الصّلاة فيها، تجوز لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لحديث جابر وغيره «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهورا»(٢).

قال: إلا المقبرة والحمام، والمراد بالمقبرة أمران:

١ - المقبرة: وهو موضع الدفن، ولو كان قبراً واحداً، فالموضع الذي يدفن فيه ولو شخص واحد فإنها تسمى مقبرة.

٢ - الموضع الثاني البناء المحاط الذي خصِّص للدفن، فنقول: إن البناء المحاط الذي خصِّص للدفن ولو لم يكن في قبة المصلي قبر ولا بجانبه قبر ولا تحت قدميه قبر نقول: إنه لا يُصلّى فيها، لأن كلمة مقبرة ومصلّى ومسجد تشمل معنيين: الموضع، وتشمل المكان المحاط المخصّص له لابد أن يكون محاطاً.

قال: والحمام، والحمام المقصود به مكان الاستحمام وليست دورات المياه التي نستعملها الآن وإنما المراد

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح البخاري (٣٣٥).

بالحمام موضع الاستحمام، وقد كانت إما عرفها أو إنما شهرت عند الناس في الشام وهي موجودة قبل في بلاد العرب قديماً ولذلك لم يكن أهل الحجاز يعرفونها وإنما عرفها الصحابة عندما انتقلوا إلى الشام رضوان الله عليهم.

قال: أو الحمام والحُش، والحش: هو موضع قضاء الحاجة وأعطان الأبل، المراد بأعطان الأبل الموضع الذي تبيت فيه ويكون فيه مقيلها ونومها لا المكان الذي فيه بعرها وإنما المكان الذي يكون عطناً ومكانا تقيم فيه، هذه الأمور الأربعة ما العلّة في النهي عن الصّلاة فيها؟

أما المقبرة فإن من الفقهاء من يقول أن العلة فيه النجاسة وهذا غير صحيح لسببين:

١ - أننا نقول: الآدمي مسلم كان أو كافر هو طاهر فلا نجاسة فيه، نعم دمه هو الذي نجس وما اختلط بدمه ولا يلزم أن يكون قد ظهر فمجرد جلده ليس بنجس هو طاهر.

٢ - أن هذه النجاسة قد غُطّيت، فإذا كانت النجاسة قد غطيت فهذا بإجماع أهل العلم أنها تكون الأرض طاهرة، إذاً هذان أمران ينقضان هذه العلة، ولكن نقول: إن العلة في النهي عن الصّلاة في المقبرة إنما هي ذريعة الشرك - خشية الوقوع في الشرك -، ولذلك لم يثبت أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن الصّلاة في شيء وإليه إلا المقبرة فقط، ولم يثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه نهى عن الصّلاة إلى شيء غيرها، الفقهاء قاسوا على المقبرة الحمام فقالوا: ولا يصلّى في الحمام ولا إليه وهذا غير صحيح وإن القياس فرق بينهما، فرق بين المقبرة والحمام لأن العلة ليست في التنجيس وإنما العلة في المقبرة ذريعة الشرك ولذلك نهي عن الصّلاة فيها وإليها، وأما الحمام والحُش فإنما نهي عن الصّلاة فيه، أما الحمام فقالوا: لأنه مظنة النجاسة، فإن المكان الذي يستحم فيه يكون مظنة النجاسة فقد يقضى فيه بولٌ، وأما الحش فواضح أنه محل نجاسة ومكان احتضاره، وأما أعطان الأبل فقيل أيضاً: إن العلة النجاسة لأن بعض الرعاة يبيل في موضع أعطان الأبل وهذا أيضاً غير صحيح لأن الذي يعرف الأبل فإن الرعاة لا يبولون في موضع مبيتها وفي موضع أعطانها لأن هذا يضرها ويسبب لها أمراضاً، ولذلك نقول: إن النهي عن الصّلاة في أعطان الأبل لأجل احتضار الشياطين كما جاء عند ابن حبان أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إن هذه أي الأبل

خلقت من شيطان»[1]. إذاً هذه الأمور الأربع.

عندي هنا مسألة أريد أن أسأل عنها لأني ذكرتها بالأخير وأريدكم أن تجاوبوني عنها، هذه المسألة أنه لو أن شخصاً أتى لبقعة فوجد عليها نجاسة أليس كذلك ثم بعد ذلك فرش على النجاسة سجادة ثم صلّى هل تصح صلاته أم لا؟ نعم لأنه لم يباشر النجاسة بثوبه أو ببدنه ولا ما بين ذلك فيما ذكرناه قبل قليل.

انظر الصورة الثانية لو أن امرئً رأى نجاسةً فجعل عليها نعليه - صلّى على النجاسة بنعليه - قال: بدل ما أحط سجادة أجعل بيني وبينها نعليي: نفس الشيء أم لا؟ نعم لأن النعل لباس يتحرك بحركته فيلزمه تطهيره بينما هذه السجادة التي تضعها على الأرض ليست لباساً ولا ثوباً لأنها لا تتحرك بحركتك، فالمقصود بما لم يتحرك بحركتك المباشرة وأما ما يتحرك بحركتك وإن لم تباشره يلزم تطهيره ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم خلع نعليه مع أنه لم يكن يباشر النجاسة بأعضائه صلوات الله وسلامه عليه، إذاً هذا الفرق بين المسألتين وهي واضحة جداً.

قال الشيخ: الشرط الخامس: استقبال القبلة، واستقبال القبلة شرط في صحة الصّلاة، ولا تصح الصلاة في قارعة الطريق، قالوا: وقارعة الطريق، قارعة الطريق قالوا: لا تصح الصّلاة فيه في إحدى الروايتين في المذهب، والمعنى في ذلك قالوا: لأن في ذلك أنه نهى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن الصّلاة فيه نهى عن الصّلاة في قارعة الطريق ونهى عن الصّلاة على ظهر الكعبة، والفقهاء يحملون النهي عن الصلاة على ظهر الكعبة قالوا: لعدم استقبال كامل الكعبة وإنما يستقبل بعضها ولذلك حملوا النهي هناك على صلاة الفريضة دون النافلة، طبعاً في توجيه آخر للشيخ تقي الدين يرى أن المقصود من النهي على ظهر الكعبة عدم استقبال شاخص وهذه مسألة أخرى ربما سنذكرها في استقبال القبلة بعد قليل، أما قارعة الطريق فللنهي عنها؟ فإذا وجد النهي لأن فيها أذية للمسلمين ومراعاة لحقهم فإنه لا تصح الصّلاة في هذه الحالة.

ربما حذفها المصنف لقوة الخلاف في صحة الصّلاة في قارعة الطريق بناءً على أن النهي الذي ورد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مَنْ عَمَّمَ أن النهي يقتضي الفساد قال: إن الصّلاة في قارعة الطريق باطلة، ومن قال: إن النهي إذا كان لحق العباد فإنها ليست بباطلة، وإذا كان لحق الله جلَّ وعلا تكون باطلةً، قال: إن

---

(١) صحيح. ابن ماجه (٧٦٩). صحيح الجامع (١٤٣٩).

الصّلاة في قارعة الطريق تكون صحيحةً لكن مع الإثم لتفويت حق العباد، وهذه هو الرواية الثانية في المذهب، بيد أنه يهمنا هنا مسألة أننا عندما نقول قارعة الطريق فإننا نخص الطريق المسلوك وأما الطريق غير المسلوك فإنه يجوز الجلوس فيه ويجوز الصلاة.

قال المصنف: الشرط الخامس استقبال القبلة، قلنا قبل قليل إن استقبال القبلة شرط في كتاب الله عزَّ وجلَّ ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾(١) فدل ذلك على أنه يجب التوجه للقبلة وأنها شرط في الصلاة.

ما المراد بالقبلة؟ المراد بالقبلة هي الكعبة، الكعبة هي التي يجب التوجه إليها، والفقهاء يقولون: إن الناس في استقبالهم القبلة على نوعين:

١ - الذي يرى الكعبة؛ فإنه يجب عليه التوجه إلى عينها، فمن كان في المسجد الحرام فإنه يجب عليه أن يتوجه لعين الكعبة، ومن شرط العين الذي يجب أن يتوجه إليه قالوا: يجب أن يكون قد ارتفع منه شاخص يجب أن يرتفع منه شيء وهذا الشرط زاده الشيخ تقي الدين أن يكون قد ارتفع شيء ولذلك يقول: لا يجوز أن تصلي إلى غير ارتفاع إن كنت تراها.

٢ - إذا كان المرء بعيدا عن الكعبة لا يراها فإن الفقهاء يقولون: إنما عليه التوجه إلى الجهة، وقد حكى ابن رجب في فتح الباري إجماع أهل العلم على أن غير الناظر للكعبة لا يجب عليه مسامتة عينها، ما تجب المسامة بإجماع أهل العلم، وبناءً على ذلك لو أن امرئ كان في جهة معينة ثم أتى بهذا الجهاز (الجي بي اس) هذه الأجهزة الحديثة الدقيقة ثم وجد أن القبلة منحرفة عن ما اتجه إليه مقدار درجة أو اثنتين أو ثلاث فنقول: إنه معفو عنه ولو تعمده لأن المقصود الاتجاه إلى الجهة وليس المقصود الاتجاه إلى عين الكعبة ومسامتتها، دليل ذلك قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «ما بين المشرق والمغرب قبلة»(٢) إذاً أهل المدينة كل ما يسمى لهم جنوب يسمى قبلة ما لم يصدق على المتجه أنه اتجه إلى الجنوب الغربي أو الجنوب الشرقي، فلو أن المرء تعمد – وليس أخطأ - الانحراف عن عين الكعبة إذا لم يكن يراها بدرجة أو درجتين أو ثلاثاً أو

(١) البقرة: ١٥٠.

(٢) صحيح. الترمذي (٣٤٢). صحيح الجامع (٥٥٨٤).

خمساً أو عشراً وربما حتى لو زاد يسيراً أيضاً نقول: إنه يعفى عنه لأنك ما زلت متجها إلى القبلة ومثله يقال عن الانحراف من الجهة الأخرى.

الفقهاء لما قالوا: يقصد التوجه للجهة قالوا: إن الذي لا يرى الكعبة واحد من ثلاثة، فإن كان في مكة فإنه يتجه إلى جهة المسجد، فإن هذه الجهة بحق من كان في مكة، فإن جهة الكعبة هي جهة المسجد، قال: ومن كان قريباً إلى مكة فإن جهة الكعبة عنده هي جهة مكة، أين مكة؟ يمين شمال فيتجه جهة مكة، فالجهة التي يتجه إلى القبلة أين مكة، قالوا: من كان بعيداً جداً عن مكة فالعبرة بالجهات الأربع التي ذكرناها قبل قليل، فمثلاً أهل المدينة كل ما يسمى جنوباً فإنها قبلة في حقهم ما لم يكن جنوبا شرقيا أو غربيا، الانحراف قد يصل خمسة وأربعين درجة يعني عشرين درجة يمين تقريباً وعشرين درجة شمال كل هذا يسمى جهةً.

يقول الشيخ: إلا في النافلة، هناك مواضع يجوز للمرء أن لا يتوجه للقبلة، أول هذه المواضع قال: في النافلة على الراحلة للمسافر، إذاً هي ثلاثة شروط التي يجوز فيها أن يتوجه فيها لغير القبلة:

١ - أن تكون الصلاة نافلة، أن تكون صلاة نافلة لا صلاة فريضة.

٢ - أن تكون على الراحلة وبناءً على ذلك فلو أن رجل مسافر كان جالساً في مقام نقول لا يجوز لك أن تصلي لغير قبلة بل يجب عليك أن تصلي للقبلة يجب أن تكون على الراحلة.

قال: وكذا لو كان ماشياً ولكن كثير من الرواية الثانية وهي قوية جداً أن الماشي كالراكب على الراحلة، ولكن أغلب المتأخرين لا بد أن يكون راكباً لمَ؟ قالوا: وقوفاً عند النص عند حديث ابن عمر رضي الله عنه بأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يتنفل على راحلته وهو مسافر وقالوا: لأن المسافر - يعني المشقة - في نزوله أكثر من المشقة في مشيه ووقوفه في الصّلاة، الذي يكون راكباً يطول الأمد لكن الماشي يستطيع أن يتوقف ويصلي ركعتين ونحو ذلك.

٣- أن يكون مسافراً - ستتكلم عن (كلمة غير مفهومة) إن شاء الله اليوم، قال: فإنه يصلي حيثما كان وجهه، حيث كان وجهه لا يشترط أن يكون، وهذه الجملة مفيدة جداً تفيدنا مسألة مهمة وهو أنه لا يشترط في افتتاح التكبير لصلاة النافلة أن يكون إلى القبلة، وبناءً على ذلك فإن الحديث الذي ورد وروي ولكنه ضعيف ضعفاً شديداً أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يفتتح إلى القبلة ثم يسير براحلته الحديث فيه

ضعف[1]، ونقول: إنه يجوز للمسافر أن يفتتح الصّلاة وأن يختتمها إلى غير قبلة ولو كان لأكثر من جهة حيثما توجهت به دابته.

الشخص الثاني الذي يجوز له التوجه عن القبلة قال: العاجز عن الاستقبال لخوف، صلاة الخائف جاءت بصيغ متعددة تصل إلى سبع كلها جائزة، ولكن يسقط التوجه إلى القبلة في صلاة الخوف في موضعين منها فقط:

١ - في موضع عند المسايفة وهو المقابلة بين العدو.

٢ - الموضع الثاني قالوا: عند الطرد سواء كان الشخص طاردا أو مطرودا، طاردا يعني يلحق العدو أو مطروداً أي يلحقه العدو أو السبع وفي هذه الحالة يجوز صلاة الخائف على هيئته غير متوجه إلى القبلة.

٣- الموضع الثالث قال: لخوفٍ أو غيره وهو العجز عن التوجه لقبلة إلا لمرض وإما لقيد أو نحو ذلك.

قال: يصلي كيفما أمكنه إلى أي جهة توجه ولو إلى السماء ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2] وهذه الآية لم تنسخ وإنما بقيت في حق العاجز.

قال: ومن عداهما أي العاجز والمتنفل على راحلته في السفر، قالوا: لا تصح صلاته إلا مستقبل القبلة لأنها شرط، قال: فإن كان قريباً منها لزمته الصّلاة إلى عينها، وهذه سبق الحديث عنها قبل قليل، قال: إن كان بعيداً فإلى جهتها، وعرفنا أن البعيد له ثلاث درجات فإن كان في مكة فإن جهتها إلى المسجد وإن كان قريباً إلى مكة فإن جهتها بلدة مكة وإن كان بعيداً جداً فالعبرة بالجهات الأربع شمال جنوب شرق غرب أو بالنسبة لنا في الرياض هنا القبلة فالجهة عندنا غرب جنوب ما لم يصدق عليك أنك متجه إلى غرب محض أو جنوب محض فإنه في هذه الحالة تكون متجه إلى القبلة.

قال: وإن خفيت عليه القبلة في الحضر سأل واستدل بمحاريب المسلمين فإن أخطأ فعليه الإعادة، الفقهاء يقولون: إن الشخص إذا كان لا يعرف القبلة فإن له حالتين:

١ - أن يكون في الحضر - في الحاضرة - فإنه يجب عليه أن يسأل الناس وأن يستدل بالنظر إلى محاريب

---

(١) حسن. أبو داود (١٢٢٥). تحقيق المشكاة (١٣٤٥).

(٢) البقرة: ٢١.

الناس فإن المساجد فيها محاريب وهذه المحاريب وجدت في عصور متقدمة للمسلمين ومن فوائد هذه المحاريب معرفة القبلة لمن كان في داخل المسجد أو في خارجه مثل المحاريب الآن يكون خارج القبلة محراب فيُعرف، أما في الزمن الأول فلم يكن المحراب في الخارج وإنما يكون داخل المسجد فإنه يعرف بها.

قال: فإن أخطأ، يعني استدل واجتهد ظنَّ أنها من هذه الجهة فإذا هي من الجهة الأخرى قال: فعليه الإعادة أي مطلقاً سواء أكان اجتهد أم لم يجتهد - أنظر - سواء أكان اجتهد أم لم يجتهد يعرف العلامات أو لا يعرف العلامات قالوا: لأنه اجتهد وقصر فهو قادر على اليقين بسؤال الناس وقادر على اليقين بالاستدلال بمحاريب المسلمين والذهاب لمساجدهم فلما ترك اليقين ونظر في الاجتهاد مع وجود اليقين لا يقبل اجتهاده هذا كلامه.

قال: وإن خفيت في السفر اجتهد ينظر في النجوم ينظر في البوصلة ينظر في غيرها وصلّى ولا إعادة عليه إذا كان قد اجتهد ولا إعادة عليه وإن أخطأ طبعاً إذا كان قد اجتهد، أما إذا كان أخطأ من غير اجتهاد فإنه يلزمه الإعادة.

قال: وإن اختلف مجتهدان يعني سأل اثنين وكانا في سفر مثلاً؛ اختلف المجتهدان في السفر ولا يعتبر في الحضر، الاجتهاد يعتبر في السفر فقط، قال: وإن اختلف مجتهدان فلا يتبع أحدهما صاحبه، ما يلزم أحد المجتهدين أن يقلد صاحبه، مثل الاجتهاد في الفتوى ما يلزم المجتهد الذي اكتملت عنده أدلة الاجتهاد أن يقلد غيره.

قال: ويتبع الأعمى و العامي أوثقهما في نفسه، الأعمى لأنه لا يستطيع الاجتهاد بالنجوم بالنظر ولا بالريح ولا بغيرها والعامي - والمقصود بالعامي أي الذي لا يستطيع الاجتهاد في معرفة القبلة - هذا هو العامي، ليس العامي غير العالم، العامي هو غير القادر على الاجتهاد في القبلة، قال: يتبع أوثقهما في نفسه، الذي يرى أنه أدين وأعلم بعلامات القبلة فإنه يأخذ قوله.

قال: الشرط السادس النِّيَّة للصلاة بعينها لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنما الأعمال بالنيات، وقوله بعينها: أي يجب تعيين الصّلاة، فلو أن امرءً أطلق أي صلّى صلاة مطلقة وقال: هذه تجزئني عن الفجر نقول ما يصح الصّلاة المطلقة نافلة وأما الفريضة فيجب تعينها، أو أخطأ في التعيين فنواها عصراً وهي وقت

الظهر، نقول: غير صحيح؛ فيجب تعينها بعينها، والحقيقة أن هـذه الـصور في قـضية الخطـأ بـالتعيين قليلـة ليست كثيرة جداً وبناءً على ذلك فإن بعض الأخوة إذا وجد من نفسه أنه يخطئ في هـذا الأمـر كثـيراً ويطـرأ عليه هذا الأمر تكراراً فنقول: إن هذا الأمر منك ليس صحيحاً؛ وإنما هو في الحقيقـة وسـواس فـلا تلتفـت إليه، لأن الخطأ في التعيين يأتي لكن نادر وليس كثير جداً، شخص قام من النوم الذي يقول: تكـرر منـي، في الحقيقة هذا وسواس فلا تلتفت إليه بعد ذلك.

قال: ويجوز تقديمها أي يجوز تقديم النِّيَّة على التكبير بالزمن اليسير، تكلمنا عـن النِّيَّـة قلنـا فيهـا ثلاثـة أشياء:

١ - التلفظ بها.

٢ - استصحاب نيتها.

٣- موافقتها لأول العمل.

قلنا: إن التلفظ بها غير مشروع وأن استصحابها في كامل العمل ليس لازماً وأن موافقتهـا لأول العمـل ليس بلازم وإنما هو سُنّة ويجوز تقدمها عليه، يجوز أن تتقدم، دخولك المسجد هي النِّيَّة أنك صليت الظهـر، فلو أنك صففت في الصف وكبرت ولم تكن مستحضراً للنية نقول: صحت صلاتك ولا شك.

قال: إذا لم يفسخها، فسخ الصّلاة هو نيّة الخروج لـيس نيّـة الـتردد وإنـما نيّـة الخـروج فيهـا، والفقهـاء يقولون: يستحب فسخها في موضع واحد وهو إذا صلّى المرء مُحدِثاً وتذكر في أثناء الصّلاة واستحى أن يخرج من الصّلاة - واستحى أن يخرج من الجماعة من المسجد - قال: فإنه يفسخها في نيته، هي أصلاً باطلة، لكـن الأفضل أن يفسخها وألا يبقى في كل باقي صلاته من باب الاستغفار من فعله، نقول: يجب عليـه أن يقطـع الصلاة.

يقول الشيخ: باب آداب المشي إلى الصلاة.

ذكر في هذا الباب الآداب التي تُشرع فعلُها قبل الذهاب إلى الصلاة، قـال: يـستحب المـشي إلى الـصّلاة بسكينة ووقار، قوله المشي: يدلنا على أن المشي إلى المسجد أفضل من الركوب إليه، وهذا صحيح لأنه جاء في الحديث - وإن كان في يوم الجمعة - لكن باقي الصلوات في معناه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قالوا: مشى

ولم يركب «من غسل واغتسل ودنا وابتكر ومشى ولم يركب»(١) فدل على أن المشي أفضل من الركوب إلى المسجد هذا واحد.

الأمر الثاني قوله بسكينة ووقار، سيأتي الحديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا أتيتم الصّلاة فأتوا وعليكم السكينة»(٢) وهل هناك فرق بين السكينة والوقار؟ أغلب الشراح يقول: إنه لا فرق بين السكينة والوقار وإنما هو من باب التأكيد وقال بعض الشراح: إن السكينة تكون في الحركات وأما الوقار فيكون بالهيئة، فالحركات أن لا يكون فيها عبث بمشيه ولا في يديه ولا في جوارحه والوقار يكون في الهيئات فلا يُطلق نظره فينظر ذات اليمين وذات الشمال، ولا يتكلم بلسانه فيكون الوقار متعلقاً بهيئته متعلقاً بلسانه في منطقه وفي هيئته لعينيه.

قال: ويقارب بين خطاه، ودليلهم على المقاربة بين الخطى أمران، قالوا: الأمر الأول: لكي لا يكون كهيئة المستعجل لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا أتيتم فأتوا عليكم السكينة» لأن الذي يمشي مستعجلاً قليلاً أو مهرولاً يباعد بين خطاه.

والأمر الثاني قالوا: لكي تزيد حسناته وقد ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث أبي هريرة في الصحيح أنه قال: «من تطهر في بيته ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصّلاة كان له بكل خطوة حسنة ومحيت عنه سيئة»(٣)، وفي الجمعة قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث أوس بن أبي أوس عند أهل السنن بإسناد صحيح أنه قال: «كانت له بكل خطوة يخطوها أجر سنة صيامها وقيامها»(٤) ومقاربة الخطى قالوا: بشرط ألا يصل للتماوت في المشي، فإن التماوت بالمشي منهي عنه، التماوت بالمشي يعني يجعل الخطوة ملتصقة بالخطوة وهذا منهي عنه، ولذلك تكلم ابن القيم عن الخطى المستحبة وغيرها، وإنما المقصود بالخطى أن لا يمد خطوته فتكون خطوة قصيرة يدخل في عموم الحديث والحديث لا شك أن فيه فضل عظيم حتى إنه قيل: لم يرد حديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم رتب فضلا عظيما جداً على عمل يسير جداً

(١) صحيح. أبو داود (٣٤٥). صحيح الجامع (٦٤٠٥).
(٢) صحيح البخاري (٦٣٦).
(٣) صحيح مسلم (٦٦٦) بنحوه.
(٤) صحيح. أبو داود (٣٤٥). صحيح الجامع (٦٤٠٥).

مثل ما جاء في حديث أوس ابن أبي أوس الحديث الذي ذكرناه قبل قليل أن بكل خطوة أجر سنة صيامها وقيامها يقول هذا أعظم حديث بالفضائل من حيث ترتيب الفضل العظيم على العمل اليسير هو ذلك.

قال: لا يشبك بين أصابعه لعدد من الأحاديث التي وردت في النهي عن التشبيك بين الأصابع منها حديث ابن عباس في النهي عن من يخرج من المصلّى ومنها مطلق النهي عن التشبيك في المصلي.

يقول: وتشبيك المصلي أصابع في الصّلاة على ثلاث درجات:

١ - أشدها كراهة في أثناء الصّلاة، تشبيكها أثناء الصّلاة هو أشد أنواع التشبيك.

٢ - إذا كان في المسجد ينتظر الصّلاة لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «فإنه في صلاة ما انتظر الصلاة»(١).

٣- حديث ابن عباس «إذا خرج من بيته قاصداً المسجد».

وهي على الكراهة في الشدة بحسب التوالي الذي سبق، فإذا انقضت الصّلاة جاز التشبيك لحديث أبي هريرة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمّا انفتل من صلاته شبّك بين أصابعه كهيئة المغضب، إذاً المقصود في النهي عن التشبيك في الصّلاة وما قبل الصّلاة لا ما بعد الصلاة.

قال: ثم يقول: بسم الله ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ إلى قوله ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾(٢) ثم يقول: «اللهم أني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا؛ فإني لم أخرج أشراً ولا بطرا ولا رياءً ولا سمعة؛ خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أسألك أن تنقذني من النار وأن تغفر لي ذنوبي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»، هذا الحديث الذي رواه المصنف أو ذكره المصنف هو رواه أحمد والنسائي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وهذا الحديث جاء عن طريق عطية العوفي عن أبي سعيد وعطية كان مدلساً يروي عن أبي سعيد الخدري ويروي عن شخص غير ثقة يُكنى بأبي سعيد ولذلك فإن تفرد عطية بهذا الحديث يضعفه. ولكن معنى الحديث صحيح فإن قول المرء أسألك بحق السائلين هو حق أحقه الله عزَّ

---

(١) صحيح. أبو داود (٥٦٢). صحيح الجامع (٤٤٢).

(٢) الشعراء: ٨٩.

وجلَّ على نفسه وهو إجابة دعاء السائلين، ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾(١)، ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾(٢) فالمقصود أن هذا حق أوجبه الله على نفسه وهذا من سؤال الله عزَّ وجلَّ بالأعمال الصالحة التي أوعد الله عزَّ وجلَّ بالثواب وليس من السؤال بالذوات.

هو قضية الأذكار بعض أهل العلم يتساهل فيها، حتى قال أبو عمر وهو (كلمة غير مفهومة) ابن أبي عمر صاحب الشرح قال: ما ورد حديث فيه دعاء إلا أتيت به وجربته، الأحاديث وإن كان في بعضه مقال؛ فبعض أهل العلم إذا كان فيها أدعية يتساهل.

قال: فإذا سمع الإقامة لم يسع إليها لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «إذا أقيمت الصّلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون - أي لا تستعجلون - وأتوها وعليكم السكينة؛ فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» فدل ذلك على أن المرء يعني يأتي إلى الصلاة بالسكينة لكي يكون أتم لخشوعه.

قال: (فإذا أقيمت الصّلاة فلا صلاة إلا المكتوبة) وهذا نص حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الصحيحين أنه إذا أقيمت الصّلاة فلا صلاة إلا المكتوبة، ونقول: إن المراد بهذا الحديث والجملة التي أوردها المصنف ابتداء سُنَّة المراد ابتداء سُنّة، الفقهاء يقولون: فلا صلاة أي فلا ابتداء سُنَّة إذا حضرت المكتوبة، لا يبتدأ سُنّة وأما إذا كان في سُنَّة ثم أقيمت الصّلاة فإن الأفضل في حقه عدم قطعها لقول الله عزَّ وجلَّ ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾(٣) ولكن يتمها سريعة إلا أن يخشى أن تفوته الجماعة، أو بعض أهل العلم يقول: إلا أن يخشى أن تفوته الركعة الأولى أو تكبيرة الإحرام، ولذلك يقولون: إن المقصود إذا أقيمت الصّلاة فلا صلاة إلا المكتوبة أي إنشاء صلاة أخرى من النافلة وإن كانت من السنن الرواتب.

قال: فإن إن أتى المسجد قدم رجله اليمنى في الدخول، وهذه ذكرنا قاعدتها قَبْلُ؛ أن من كان من باب التكريم قُدمت اليمين وما كان ضده قُدمت الشمال، وأما ما كان من باب تكريم الأشخاص - ذاك كان من باب تكريم الأعضاء - وأما ما كان من باب تكريم الأشخاص فإنه يُقدم الأكبر، ولذلك النَّبيّ صلّى الله

(١) النمل: ٦٢.
(٢) البقرة: ١٨٦.
(٣) محمد: ٣٣.

عليه وسلّم لمّا حضر عنده أقوام يتكلمون في قصة اللعان قال: كبّر كبّر، وكذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث ابن عمر في قصة السواك قال له: كبّر كبّر(١) - الحديث في الصحيح - فما كان من باب تكريم الأشخاص يُقدم الأكبر إلا إذا وجدت خصومة واستوى الشخصان في الاستحقاق فلا يوجد هناك من باب التقدير؛ فإنه يقدم الأيمن مثل المتداعيان إذا تداعيا أمام القاضي ولم يعرف المدعي من المدعى عليه فإنه يقدم الأيمن منهما، ومثله حديث ابن عباس حينما كان عن يمين النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وعن يساره رجل من المهاجرين فلمّا شرب النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هناك منازعه في سؤر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فإنه مبارك وفي هذا شرف - منازعة بين هذين الرجلين - فأراد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يعطي المهاجري وفي رواية أخرى أراد أن يعطي أبا بكر وعن يمينه أعرابي فستأذن من عن يمينه فقال: لا نؤثر بسؤرك أحداً فهذا لوجود المنازع وليس مجرد مطلق التكريم.

يقول الشيخ: بسم الله والصّلاة والسّلام على رسول، الله اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك، قال: إذا خرج قدم رجله اليسرى ويقول: مثل ذلك إلا أنه يقول وافتح لي أبواب فضلك، قضية البسملة فيها كلام ولكن عموم الحديث لا بأس به.

يقول الشيخ: باب صفة الصلاة، - أنا لا أطيل في بالأدلة لأني قلت لكم في البداية أن من أراد الأدلة فإنه يرجع للعدة شرح العمدة للشيخ بهاء الدين المقدسي؛ عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي فلذلك أنا أستعجل لحل الألفاظ وفهم المسائل -.

يقول الشيخ: باب صفة الصلاة، طبعاً هنا مسألة مهمة جداً، بعض الإخوان يقول: إن بعض كتب الفقه لا يوجد فيها دليل مطلقاً لا يوجد فيها نص، لا يجد فيها ولا حديث وهذا من عيبها، نقول: ليس هذا عيباً، ليس عيباً فيها، لأن كتب الفقه أنواع فبعضها جُعِل على سبيل التجريد، وبعضها جُعِل لأجل التعليل، وبعضها جُعل لأجل التدليل، وبعضها جُعل لأجل الخلاف، أنت يجب أن تعرف كل كتاب لمَ جُعِل له، هناك كتب خصصت لجمع الأدلة النصية لكل كتاب، منها على سبيل المثال الفقهاء ما ذكرت لكم عن العدة، ومنها الممتع لابن المُنجى شرح المقنع، ومنها أيضاً شرح بهاء الدين على المقنع، ومنها أيضا نوعا ما

(١) صحيح البخاري (٢٤٦).

شرح فتح الملك العزيز لبهاء الدين البغدادي على الوجيز، هذه الكتب في الأصل جُعلت للتدليل، هناك كتب جُعِلت للتعليل، وكتب جُعِلت للتوضيح، وهناك كتب جُعِلت لسد الخلاف وهكذا.

يقول الشيخ: باب صفة الصلاة، وإذا قام إلى الصّلاة قال: الله أكبر، أي قام وصف قدميه متجهاً إلى القبلة مستقبلاً بجذعه القبلة قال: قال: الله أكبر، قولة: الله أكبر، هذه هي ركن لا يدخل المرء بالصّلاة بدونها، فإذا لم يكبر تكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته - ليس بمصلي - ومن باب الاختصار فقط أقول: إن السُّنَّة في التكبير كله - سواء أكان في الإحرام أو تكبيرات الانتقال - أن تكون حذفاً قال: الإمام أحمد في كتاب الصّلاة: التكبير حذف كالسّلام، وقد ثبت عند أبي داود أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: (السّلام حذف)(١) فدل على أن السّلام لا يكون فيه مد لا تمد التكبير تقول: الله أكبر لا تمد، بعض الناس إذا أراد أن يكبر سواء تكبيرة الإحرام أو تكبيرة الانتقال: يقول اللاااااه أكبر وهذا خطأ وخلاف للسّنة بل ربما يكون قد لحن بمده مداً زائداً عن المد الذي تقبله لسان العرب وهي ست أو أربع حركات، المقصود من هذا أن السُّنَّة في التكبير أن يكون حذفاً، بل إنه ربما يمد مداً باطلاً يُغير المعنى كمدّه الهمزة من أول لفظ الجلالة فتكون على هيئة الاستفهام آلله أكبر أو يقولون: إن يمد الباء فتكون أكبار، الله أكبار فتكون جمع كَبْرٍ وهو الطبل؛ فيكون تغيّر المعنى، وقد قال بعض الفقهاء – ومنهم محمد بن محمد بن محمد الراعي الأندلسي (جملة غير واضحة) السالك قال: إن من فعل ذلك بطلت صلاته ونص عليه غيره من الفقهاء، فالمقصود أن بعض المدود تبطل الصّلاة إن كان جاهلاً بها وسنتكلم عن اللحن بعد قليل.

قال: ويجهر بها الإمام، السُّنَّة في الجهر إنما يكون في حق الإمام قالوا: بسائر التكبير ليسمع من خلفه ويخفيه غيره، أي أن الأفضل لغيره أن يخفيه لقول الله عزَّ وجلَّ ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾(٢) فالأصل في الصّلاة هي الدعاء والقراءة وتشمل أيضاً الصّلاة المخصوصة التي افتحت بالتكبير واختتمت بالتسليم، إذاً السُّنَّة بالجهر وهو رفع الصوت إنما يكون للإمام، من عدا الإمام يجب عليه أن يتلفظ بها، الواجب هو التلفظ، ولذلك حكى الإجماع أبو الخطاب والشيخ تقي الدين والنووي أن المرء

(١) ضعيف. أبو داود (١٠٠٤). ضعيف الجامع (٢٧٠٣).

(٢) الإسراء: ٣٣.

لا يكون قارئ للقرآن ولا مكبرا في الصّلاة إلا أن يتلفظ بحرف وصوت، لابد من الحرف والصوت، وأما من لم يتلفظ بحرف وصوت فإنه لا يكون متكلماً هذا بإجماع لا يكون متكلماً، وبعض الناس يقول في نفسه من غير حرف وصوت، قالوا: وأما تحريك اللسان والشفتين فليس لازماً ليس شرطاً وإنما هو من لوازم الكلام ولكن لا يلزم أن نقول سُنَّة التحرك ليس من لوازم الكلام حركة اللسان والشفتين وهذه مسألة مشهورة في كتب العقائد.

قال: ويرفع يديه عند ابتداء التكبير إلى حذو منكبيه، رفع اليدين في التكبير سُنة وليس واجباً والفقهاء يقولون: إنه مستحبٌ في أربعة مواضع وردت في حديث ابن عمر وغيره، أولها عند تكبيرة الإحرام وثانيها عند الهوي للركوع وثالثها عند الرفع من الركوع ورابعها عند القيام من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة، هذه هي التي وردت بها السُّنَّة، وقد ذكر الشيخ الموفق ابن قدامة ضابطاً لذلك لطيفاً ذكرها في كتاب الكافي وقال: إن الضابط في ذلك أن كل تكبيرة في الصّلاة لا يكون الركن الذي قبلها ركن سجود ولا الركن الذي بعدها سجود فإنه ترفع فيها اليدان، إذاً كل تكبيرة في الصّلاة ليس قبلها سجود وليس بعدها سجود فإنه ترفع فيها اليدان، فإن سبق التكبير سجود أو لحقه سجود فإنه لا (رفع)[1] فيها، ولو تأملت الصّلاة فإنك لن تجد إلا هذه المواضع الأربعة التي ترفع فيها اليدين - في الصّلاة العادية - ولذلك لو قلنا: إن الهوي من سجود التلاوة لا ترفع فيه اليدان لم؟ لأجل أن بعدها سجود أو قبلها سجود، ومثله الهوي إلى سجود التلاوة ومثله الهوي لسجود الشكر سيمر معنا إن شاء الله بعد قليل ومثله غير ذلك.

التكبير الزوائد ترفع فيها اليدان، تكبيرة الجنازة ترفع فيها اليدان لعدم وجود السجود ولفعل الصحابة رضوان الله عليهم.

قال: يرفع يديه إلى حذو منكبيه أو إلى فروع أذنيه، هذه المسألة خالف فيها المصنف المذهب، ما نقول خالف؛ وإنما نقول: خالفوه هو، لأن المصنف قلت لكم: له أربعة كتب، الفقهاء يعتمدون في المذهب كتابه الأول لأنهم بناه على المشهور وهو قول الأكثر وهو المقنع ثم بعد ذلك الكافي ثم المغني ثم بعد ذلك العمدة فأكثرها اجتهاداً وترجيحاً هذا ثم بعد ذلك المغني له اجتهادات وترجيحات ميزها ابن أخيه وهو ابن أبي

(١) في الأصل قال الشارح: (تكبيرة) بدلا من (رفع) والصواب ما أثبتاه كما لا يخفى.

عمر في الشرح الكبير ميزها وأظهرها ثم بعد ذلك الكافي وغيره.

المشهور عند المتأخرين أن السُّنَّة في التكبير إنما هو الرفع إلى حذو المنكبين فقط - سأذكر لكم دليلهم ثم أذكر دليل المصنف وهو الأقرب دليلاً - فإن قيل: إنه قد ورد حديثان حديث مالك بن الحويرث وابن عمر، حديث ابن عمر إلى حذو المنكبين وحديث مالك إلى محاذاة الأذنين، قالوا: إن هذا من باب الهيئة وربما قصد بها محاذاة المنكبين وهي في الحقيقة محاذاة الأذنين، والصحيح كما ذكر المصنف رحمه الله تعالى أنها صورتان يجوز للمرء أن يفعل أيهما شاء لورود السُّنَّة بهما فهو من اختلاف التنوع، فتحصل السُّنَّة في رفعه إلى حذو المنكبين وبرفعه إلى فروع أذنيه.

قال: ويجعلهما تحت سرته، الفقهاء يقولون: إن السُّنَّة أن تكون اليدان مقبوضتين أو مبسوطة أحدهما على الأخرى أو مقبوضتين يقبض بهما الكوع هكذا، أو يجعل إحداهما على الأخرى لحديث وائل بن حجر وغيره أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يجعل يده اليمنى على يده اليسرى[١] وفي رواية يقبض بهما[٢] هذا من حيث هيئة اليدين، وأما موضع اليدين فقد رويت أحاديث مرفوعة عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث وائل أنها كانت على الصدر[٣]، قال الشيخ تقي الدين: ولا يصح حديثٌ أن اليدين توضعان على الصدر، ما يصح حديث، وقد ضعّف هذا الحديث قبل الشيخ تقي الدين جماعةٌ من متقدمي أهل العلم، ما يصح حديث وإنما هي لفظة شاذة، وأصحّ ما ورد في ذلك ما ثبت عن علي رضي الله عنه موقوفاً عليه وقد روي مرفوعاً بلفظ من السُّنَّة وهو إسناده صحيح[٤] وهو أن يجعل المصلي يديه تحت سرته، وهذا أصح ما

---

(١) صحيح مسلم (٤٠١).

(٢) صحيح. النسائي (٨٨٧) بنحوه. الصحيحة (٢٢٤٧).

(٣) صحيح. البيهقي في الكبرى (٢٣٣٦). انظر كتاب (أصل صفة صلاة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم) (١/٢١٥) للشيخ الألباني رحمه الله، وقد ذكر رحمه الله هناك طرق الحديث وشواهده.

(٤) ضعيف. أبو داود (٧٥٦)، قال الشيخ الالباني رحمه الله في كتابه (أصل صفة صلاة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم) (١/٢٢٢): (وأما وضعهما تحت السرة؛ فلم يرد فيه إلا حديث واحد مسنداً، تفرد بروايته رجل ضعيف اتفاقاً، واضطرب فيه؛ فجعله مرة من حديث علي، وأخرى من حديث أبي هريرة).

وقال الإمام النووي رحمه الله في المجموع (٣/٣١٣): (وأما ما احتجوا به من حديث علي فرواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما واتفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي وهو ضعيف باتفاق أئمة الجرح والتعديل. والله أعلم).

في الباب، ولذلك نقول - كما أقر الشيخ تقي الدين - أن السُّنَّة أن تكون على السرة أو دونها، هذه الأدلة الأصح إسناداً لها، الأصح إسناداً أن تكون، وقد ثبت جَعْلُ اليدين تحت السرة عن عدد من الصحابة – ليس واحدا؛ وإنما عن عدد - منهم علي ولم يثبت عن أحد منهم أنه جعلها على صدره وإنما ورد حديث وائل، وحديث وائل كما نقلت لك عن الشيخ تقي الدين أنها ضعيفة، إذاً تكون تحت الصدر والشيخ يقول: قد نتجاوز ونتقول تحت الصدر، بل أعجب من ذلك أن البعقوبي - هذا البعقوبي من فقهاء الحنابلة في بغداد - من بعقوبة وهي معروفة الآن بالبعقوبة، نسمع بها بالأخبار ولم نرها في كتابه شرح عبادة الخمس - وهو كتاب جميل بالتعليل -، قال: إن وضع اليدين على الصدر يخالف هيئة الخشوع، فإن الخضوع إذا جلست أمام شخص خاضعاً لا تجعل يديك على صدرك وإنما تجعلها على سرتك أو دونها، هذه مسألة سهلة أطلت فيها.

طبعاً وجعل اليدين على دون الصدر إنما يكون في القيام قبل الركوع فإنه سُنّة فيه، وأمّا القيام الذي بعد الرفع الركوع فإن الإمام أحمد نص - وهو المذهب - أنه يجوز الأمران، فيجوز لك أن تقبض ويجوز لك أن تسبل يديك، وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن السّدل فإنه محمول عندهم على ما قبل الركوع، ولذلك المذهب يقول: يجوز الأمران، وعندنا قاعدة عند فقهاء الحديث عموماً ويُعْمِلُهَا فقهاء الحنابلة بالخصوص أنه إذا تعارضت دلائل الحديث - الحديث لا يتعارض - فإنه يحمل إمّا إحداهما على الحاجة ذكرنا هذه القاعدة: الحاظر على الأصل والمبيح على الحاجة أو أننا نحمله على اختلاف التنوع مثلما حمَل المصنف حذو المنكبين وحذو الأذنين، أو نحمله على اختلاف الحال؛ نقول: هذا في حالة وهذا في حالة، أو نحمله على جواز الأمرين - ومنها هذه الصورة -؛ أنه يجوز الأمران، لأن حديث مالك بن الحويرث رجع كل عضو لمحله.

قال: ويجعل نظره إلى موضع سجوده، السُّنَّة أن يجعل المصلي نظره إلى موضع سجوده في كل صلاته إلا في موضع واحد وهو التشهد، فقد ثبت من حديث عبد الله ابن الزبير أنه كان يشير بإصبعه وينظر إليها[(١)]، فالموضع الوحيد الذي ينقل بصره عن موضع سجوده هو في حال التشهد.

---

(١) صحيح. أبو داود (٩٩٠). صحيح سنن أبي داود الكبير (٩١٠).

قال: ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك.

الفقهاء يقولون: إنه ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أو نحو سبعة صيغ في دعاء الاستفتاح ذكرها ابن القيم وتتبعها في زاد المعاد، يقولون: كلها جائزة، كل هذه الصيغ جائزة، لكن يقولون أفضل هذه الصيغ، قال الإمام أحمد: أفضل هذه الصيغ هذا الدعاء وهو سبحانك اللهم وبحمدك وهو الذي جاء من حديث أبي سعيد وهو وإن كان في إسناده مقال[(١)] - عند بعض أهل العلم لا اختلاف فيه - فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمرَ الناس به، فأمرُ عمر الناس به واختياره له دلَّ على أنه أفضل الصيغ، والفقهاء يقولون: هو أفضل الصيغ في الفريضة فقط وأما في النافلة وخاصة في قيام الليل فإن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثبت عنه ذلك ففي صحيح مسلم أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا افتتح صلاة الليل قال: «اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل»[(٢)] فدل على صفة الملازمة، ونحن عندنا قاعدة في فقه الحديث أن صيغة (كان) إذا جاء بعدها فعل مضارع دل على الملازمة والديمومة هذا هو الأصل، إذاً فيقولون: إن حديث عمر رضي الله عنه أو دعاء الاستفتاح الذي اختاره عمر وذكره المصنف هنا هو الأفضل في صلاة الفريضة فقط، وأمّا النافلة فإنه يكون في الأدعية الأخرى، ويجوز أن تأتي بالأدعية الأخرى في الفريضة أيضاً لأنه ثبت أن بعض الصحابة دعا بالاستفتاح بالفريضة فأقره النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بغير هذا الدعاء.

«وتعالى جدك» وهو ملكك وغناك وليس أنه جدك أبو أبيك وإنما ملكك وغناك ولا ينفع ذا الجد منك الجد؛ ولا ينفع صاحب غنى منك الغنى سبحانك وتعالى.

قال: ثم يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، الاستعاذة مستحبة عند بداية القراءة، قال: ثم يقرأ وهذه أفضل الصيغ لأنها أصح إسناداً.

قال: ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، قراءة بسم الله الرحمن الرحيم مستحبة قبل الفاتحة وقبل كل سورة إلا سورة التوبة؛ فإنه لا يشرع قراءتها، لأن المتقرر عند عامة فقهاء السلف كما قال غير واحد من أهل العلم أن بسم الله الرحمن الرحيم هي آية من القرآن أُنزلت للفصل بين السور فيستحب قراءتها عند بداية كل

---

(١) حسن. أبو داود (٧٧٥) ولكنه عن أبي سعيد بلفظ (إذا قام من الليل كبّر؛ ثم يقول: ...). أصل صفة الصّلاة (١/٢٥٢).

(٢) صحيح مسلم (٧٧٠).

سورة وليست آية من الفاتحة.

قال: ثم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم استحباباً ولا يجهر بشيء من ذلك أي لا يجهر بالبسملة ولا يجهر بدعاء الاستفتاح، وأما دعاء الجهر بالبسملة فإنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة رضوان الله عليهم إنكاره حتى قال أنس: صليت خلف النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأبا بكر وعمر وعثمان وكان يستفتحون بالحمد لله رب العالمين ولم يكونوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم(١)، بل قال بعض الصحابة رضوان الله عليهم: (بني إنه محدث) أي أنه غير مشروع، ولم يثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم الجهر بالبسملة إلا أبا هريرة رضي الله عنه، وأبو هريرة سمع النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يجهر بها ليس من باب الجهر الدائم وإنما جهر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نوعان: جهر مُلازم وجهر ليُسمع من أجل التعليم، مثل ما كان يجهر في صلاة الظهر أحياناً كما في حديث أبي سعيد، ولذلك نقول: إن الجهر بالبسملة جائز ولكنه ليس من اختلاف التنوع، لا نقول سُنّة كاختلاف التنوع أي يجوز فعله وتركه أحياناً، نقول: لا هو جائز لفعل بعض الصحابة لكن الأفضل والأتم والأكمل عدم الجهر، فما نقول إنه من اختلاف التنوع لكنه جائز لمراعاة اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم، أما الجهر بدعاء الاستفتاح فلا شك أنه غير مشروع.

قال: لقول أنس رضي الله عنه قال: صليت خلف النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأبي بكر وعثمان فلم أجد أحد منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم؛ فدل ذلك على أنه لا يشرع الجهر بها، وهذا إجماع ليس بعده إجماع؛ سُنّة وإجماع.

قال: ثم يقرأ الفاتحة، والمراد بالفاتحة الابتداء بالحمدلة كما قلت لكم، ودليله أن أولها الحمد، في صحيح مسلم أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: قال: الله عزَّ وجلَّ قسمت الصّلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال: عبدي الحمد لله رب العالمين قال: الله عزَّ وجلَّ أثنى عليَّ عبدي(٢) فدل ذلك على أن أول آية من الحمدلة من سورة الفاتحة إنما هي الحمد لله رب العالمين، وأما الحديث الذي روي (بسم الله الرحمن الرحيم

(١) صحيح. أحمد (١٢٨٤٥)، والحديث أصله في الصحيحين. أصل صفة الصّلاة (١/ ٢٧٧).

(٢) صحيح مسلم (٣٩٥).

آية من الفاتحة) فإنه حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به[1]، ولذلك فإن عامة القراء لا يعدون البسملة آية، ولذلك فإن طريقة المدنيين لا يعدونها، ولذلك انظر في المصاحف قراءة نافع المطبوعة لا تجد بسم الله الرحمن الرحيم واحد، وإنما يعدون الحمدلة؛ الحمد لله رب العالمين هي أول آية فيها، ويقسمون الآية الأخيرة إلى قسمين، وأمّا مَنْ عدَّها آية فهي اجتهاد منهم لأن الوقف على الآية توقيفي وإنما عدُّوا الذي هو رقم موضع العد هذا هو الذي فيه اجتهاد، فالفاتحة (السبع المثاني والقرآن العظيم) فهي سبع وعددها سبع بإجماع أهل العلم ولذلك العد هذه آية أم أنها ليست آية فإنها التي تكون اجتهادية، والبسملة مكتوبة في القرآن كما قلنا: إنها تكتب فيه قبل الفاتحة؛ فظن الناس أنها من الفاتحة وهي ليست منها.

قال: ثم يقرأ الفاتحة، ذكرناها قبل قليل، ولا صلاة لمن لم يقرأ بها كما جاء في حديث عبادة الذي تكلمنا عنه، قال: إلا المأموم، فالمأموم تسقط عنه قراءة الفاتحة لَمَا جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث جابر بن عبد الله مرسلاً وله شواهد أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، المأموم تسقط عنه القراءة في السريّة والجهريّة معاً، وهذا قول عامة أهل العلم، الجمهور من أهل العلم يرون أن الفاتحة ليست واجبة على المأموم من حديث جابر الذي ذكرته قبل قليل، وانتصر له الشيخ تقي الدين في رسالة كاملة، ابن تيمية ينتصر لهذا القول وبقوة.

قال: فإن قراءة الإمام له قراءة، كما جاء في حديث جابر الذي ذكرناه قبل قليل عند أحمد.

قال: ويستحب أن يقرأ في سكتات الإمام وما لا يجهر فيه، عندنا أول شيء سكتات الإمام ما هي؟ سكتات الإمام ثلاثة، السكتة الأولى والثانية ثبتت في حديث أبي هريرة الصحيح وهي سكتة قبل قراءة الفاتحة وسكتة بعد القراءة وقبل الركوع، إذا هاتان السكتتان ثابتتان في حديث أبي هريرة وهما في الصحيح.

الفقهاء يقولون: هناك سكتة ثالثة وهي بعد الفاتحة وقبل القراءة ودليل هذه السكتة أمران: ما جاء عن مجاهد صحيحا عليه مرسلاً، يعني هو مرسل من حديث مجاهد، ومعلوم أن عامة فقهاء الحديث كالشافعي ومالك وأحمد وسفيان وغيرهم يحتجون بالمرسل إذا عضدته شواهد وسأذكر شواهده بعد قليل؛ أنه ذكر هذه السكتة، إذاً الحديث الأول مرسل مجاهد الثابت عنه في السكتة الثانية، يعضد ذلك ما ثبت أن ابن عمر

---

(١) صحيح. الدارقطني (١١٩٠). صحيح الجامع (١١٩٠).

وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم كانوا يسكتون هذه السكتة، فدل ذلك من فعل الصحابة وهذا الحديث المرسل الذي ثبت عن مجاهد مرسلاً أن هناك ثلاث سكتات.

يقول: يستحب أن يقرأ في سكتات الإمام، يقول: إن المأموم يستحب أن يقرأ في سكتات الإمام وما لا يجهر فيه استحباباً لا وجوباً.

قال: ثم يقرأ سورةً، قوله: يقرأ سورة، دلنا على أن المستحب أن يقرأ سورة كاملة ليست جزء من سورة، وهذا الذي جاءت به السُّنَّة فإن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنما كان يقرأ غالباً سورة كاملة إلا في موضع أو موضعين.

قال: تكون في الصبح من طوال المفصّل وفي المغرب من قصاره وفي سائر الصلوات من أواسطه، المفصل يبدأ من سورة ق إلى نهاية القرآن، وهذا المفصل ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: طواله يبدأ من ق إلى المرسلات، وقصاره من الضحى إلى الناس، وأواسطه ما بين ذلك، والسُّنَّة أن يقرأ الإمام في الفجر خاصة بطوال المفصل، وفي المغرب بقصاره وما عدا ذلك وهي الظهر والعصر والعشاء بأواسطه، بل ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يرسل إلى الأمصار ويأمر عماله أن يقرؤوا ذلك، مما يدل على تأكيد هذه السُّنَّة وهو أن يقرأ بهذه السور بخصوصها.

قال: ويجهر الإمام بالقراءة بالصبح والأوليين من المغرب والعشاء ويسرُّ فيما عدا ذلك، يجهر بمعنى يسمع الجهر، يعني يسمع من خلفه ويسرُّ فيما عدا ذلك، معناه أنه يسمع نفسه فقط.

قال: ثم يكبر ويركع، يعني يقول: الله أكبر، ويركع الركوع الذي سنذكره إن شاء في محله في الأركان.

قال: ثم يركع ويرفع يديه كرفعه الأول، يرفع يديه مثلما ذكرنا قبل قليل.

عندنا هنا مسألة مهمة وهو ما هو موضع رفع اليدين؟ هنا قال: ثم يكبر ويركع ويرفع يديه، متى يكون رفع اليدين؟ هل يكون رفع اليدين قبل الركوع - يرفع يديه ثم يركع - أم في أثناء الهوي أم يكون بعد الفعل، مثل أن يقول: سمع الله لمن حمده فإذا استتم راكعاً رفع يديه؟

الفقهاء يقولون: إن رفع اليدين متعلق بماذا؟ متعلق بالتكبير تكبيرة الانتقال؛ فيكون في محله، إذاً فيكون بين الركنين، فتكون رافع يديك بين الركنين مع الاستتمام قائماً بداية أوله مع حال الهوي مع بدايتك وأنت

تريد الهوي وعندما ترفع يكون نهايته عند استتمامك قائماً هذا كلامهم، حتى أنهم قالوا: إن المرء إذا لم يكبر فيما بين الركنين ولو بعضه يعتبر سُنّة هذا محلها فلا يقضيها لأن القاعدة أن السّنة لا تقضى هذا واحد.

الأمر الثاني: عندنا مسألة مهمة جدا في قوله ثم يكبر - أنا بدأت يرفع يديه ثم يكبر - ثم يكبر هذه التكبيرة تسمى تكبيرة ماذا؟ الانتقال، ومن السُّنَّة في تكبيرة الانتقال - كما ذكرنا قبل قليل - أنه يكون حذفاً، أي ليس فيها مد، تقول: الله أكبر، هذه هي السُّنَّة، هناك أمر واجب في تكبيرات الانتقال - وانتبه لهذا الأمر - يخطئ فيه كثير من الإخوان، من واجبات تكبيرة الانتقال: أن تكون بين الركنين يجب أن تكون بين الركنين وبناءً على ذلك بعض الإخوان لأجل اللاقط (الميكرفون) يكبر قائماً لكي يسمعه الناس، فإذا قال: الله أكبر ركع، نقول: أخطأت، بل إن الفقهاء يقولون: إنك إن كنت عالماً متعمداً فقد تركت واجباً من واجبات الصّلاة متعمداً بطلت صلاتك، يجب أن يكون بين الركنين، فتقول: وأنت هاوي الله أكبر فلو زاد بعضها قبل القيام أو زاد بعضها بعد القيام هذا شيء يسير يُعفى عنه، لكن إن الأصل أن تكون بين الركنين وانتبه لهذا، بعض الإخوان بعد ما يستوي قائماً يقول: سمع الله لمن حمده نقول: أخطأت، يجب أن تكون بين الركنين.

قال: ويرفع يديه كرفعه الأول أي إمّا لحذو منكبيه أو لحذو أذنيه.

قال: ثم يضع يديه على ركبتيه ويفرج أصابعه، وضع اليدين على الركبتين واجبٌ في الركوع يجب أن توضع اليدان على الركبتين، فإذا حنا لمرء ظهره ولم يضع يديه على ركبتيه فإنه في هذه الحالة لا يكون راكعاً، لأن الركوع لا يكون ركوعا إلا بفعل أمرين؛ لابد أن يكون هناك أمران: الأمر الأول انحناء الظهر، والثاني وصول الكفين إلى الركبتين، يجب هذان الأمران، هذا هو الحد الأدنى من الركوع، ولا بد اليدين معاً يكون يد واحدة لا تجزء؛ فيكون ركوعه باطل، وهذه مسألة مهمة يجب أن نعرفها، وهو ما هو الحد الأدنى للركوع والحد الأعلى فيه، الحد الأعلى هو السُّنَّة سيذكره بعد قليل المصنف، ولكن الحد الأدنى هو هذا، ما هو أمران، ما الأمران: انحناء الظهر، ووصول اليدين.

من فائدة معرفة الحد الأدنى فوائد كثيرة جداً لكن أعطيكم مسألة واحدة لضيق الوقت، أن بعض الشباب يدخل المسجد ويكون الإمام رفع ما أدري أنا ركعت قبل أن يرفع أو بعدما رفع من الركوع هل

أدركت الركعة أم لم أدركها؟ نجيب بجواب فقهي ثم نطبق، نقول أنت إذا فعلت الحد الأدنى المجزئ وهو الحد المجزئ من الركوع قبل رفع الإمام فقد أدركت الركعة، معنى ذلك أنه إذا وصلت يداك إلى ركبتيك وانحنى ظهرك ولو يسيراً ولو لم تطمئن لأن الاطمئنان أمر مستقل قبل أن يرفع الإمام قبل أن يقول حرف السين من سمع الله لمن حمده إن لم تكن تراه، وإن كنت تراه؛ قبل أن تراه بدأ يرتفع لأنه إذا بدأ يرتفع يكون ترك الركن وبدأ بتكبيرة الانتقال بين الركنين ونكون في هذه الحالة قد أدركت الركعة، إذا فمعرفة الحد الأدنى مهم جداً، إذاً عرفنا الحد الأدنى في الركوع وهذا مهم، والحد الأعلى وهي السُّنَّة سيذكرها المصنف بعد قليل.

قال: ويفرّج أصابعه، فالسُّنَّة أن تُفَرج الأصابع، وعندنا قاعدة: أن أصابع اليدين السُّنَّة دائما أن تكون مقبوضة في التكبير، أن تكون مقبوضة في وضعها على ما دون الصدر تحت السرة مقبوضة، أن تكون في التشهد مقبوضة، في السجود مقبوضة، إلا في الركوع تكون مفرجة، التكبير كان يمد أصابعه وينشرها؛ يدل على أنها مقبوضة، إذاً الموضع الوحيد الذي تفرّج به الأصابع هو الركوع كما ورد في حديث أبي حميد الساعدي ومن حديث عائشة.

قال: ويمد ظهره، أي يجعله مستقيماً ويمده ولا يحنيه.

قال: ويجعل رأسه حياله، لا يطأطئ ولا يرفعه ثم يقول: سبحان ربي العظيم ثلاثاً هذا هو الكمال والسُّنَّة واحدة.

قال: ثم يرفع رأسه من الركوع قائلاً سمع الله لمن حمده ويرفع يديه كرفعه الأول - عرفنا دليلها - وسمع الله لمن حمده أين تقال؟ تقال: بين الركنين في الطريق.

قال: فإن اعتدل قائماً قال: ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الأرض وملأ ما شئت من شيء بعد.

قوله: فإن اعتدل قائماً، المراد الإمام والمنفرد، الإمام والمنفرد هما اللذان يقولان هذا الدعاء إذا استويا قائمين أما المأموم فيقول: ربنا ولك الحمد في الطريق لأن التحميد في حقه قائم مقام تكبيرة الانتقال - توضحت المسألة – قول: ولك الحمد الإمام والمنفرد يقولها إذا استتم قائماً، وأما المأموم فإنه يقولها بين الركنين. لمَ المأموم لا يقول: سمع الله لمن حمده كما هو رأي الشافعية؟ لأننا نقول: هناك حديث صحيح

حديث عبد الله بن عمر وحديث عائشة وغيرهم أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ فإذا كبر فكبروا» قولوا مثلما يقول في التكبير «وإذا قال: سمع الله لمن حمده؛ فقولوا: ربنا ولك الحمد»(١) فدلّنا على أن المأموم يقول: ربنا ولك الحمد ولا يقول سمع الله لمن حمده، والحديث نص صريح جداً في المسألة ولا شك فيه.

هنا قال: ربنا ولك الحمد ملأ السماء وملأ الأرض وملأ ما شئت من شيء بعد، الفقهاء أحياناً يتتابعون على ذكر ألفاظٍ معينة في الدعاء، مرّ معنا في الزاد انتقاد أكثر من لفظة، هنا الحديث الذي ورد والمشهور كما قال برهان الدين بن مفلح في المبدع قال: إن المشهور ملأ السموات وليس ملأ السماء قال: والسبب في ذلك أن أحمد قاله هكذا ملأ السماء، فاختار أحد الروايات، فتتابع المتأخرون على أخذه ولكن المشهور الثابت إنما هو في كتب السُّنَّة ملأ السموات، ولذلك تجد في بعض النسخ قد تكون ملأ السموات التصحيح من المصنف وقد تكون إذنا من المصنف بتصحيح كتابه ولذلك قد يُصحح الكتاب إن وُجد فيه خطأ ونحوه ولا مانع من ذلك.

قول الشيخ: ويقتصر المأموم على قول ربنا ولك الحمد - هذه المسألة بحاجة قليلاً إلى انتباه - فقهاء الحنابلة يقولون: إن الزيادة على ربنا ولك الحمد لا يقولها المأموم التي هي ماذا؟ ملأ السماوات وملأ الأرض وملأ ما شئت بعده أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد إلى آخره، - طبعاً الصواب أن تقول ملأ السموات لأنها الأصح الثابتة الأولى من ملأ السماء – لماذا قالوا: إنها لا تشرع؟ قالوا: لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد»، إذاً لا تزيدوا عليها، فمفهوم (قولوا) أنكم لا تزيدون على هذه الكلمة وهذا هو المشهور عندهم، ولكن هناك رواية ثانية وهي اختيار أبي الخطاب الكلوذاني أن هذه الزيادة يقولها الإمام والمنفرد والمأموم معاً، وهذا القول هو الذي عليها الفتوى من مشايخنا كلها، وظاهر النص يدل عليه لكن المصنف مشى في كتابه على هذا الأمر.

قال: ثم يخر ساجداً مكبراً يعني يقول الله أكبر ولا يرفع يديه، لمَ لا يرفع يديه؟ لعدم ورود النص ولأنه بعده سجود لا يرفع يديه لأن بعده سجود.

---

(١) صحيح البخاري (٧٣٤).

صفة الهوي قال: ويكون أول ما يقع على الأرض ركبتاه ثم كفاه ثم جبهته وأنفه قالوا: لأن النَّبـيّ صـلّى الله عليه وسلّم نهى أن يهوي المرء كما يهوي البعير، ودل ذلك أنه لا يشرع تقديم اليدين، ولـذلك لمّـا جـاء في الزيادة قيل إنها مدرجة من قول أبي هريرة وقيل من قول من بعده قال: ولكن يبدأ بركبتيه، وهذه المسألة في الحقيقة من المسائل التي فيها خلاف طويل جداً حتى قال الشيخ ابن تيمية أن الأمر فيها سهل جـداً لوجـود التعارض بين الأدلة ولكن الجمهور يرجحون أن الهوي للسجود تقدم فيه الركبتان على اليدين والأمر سهل هي سُنّة وهنا مسألة مهمة يجب أن ننتبه لها نقول: أيها الأخوة إذا كان الأئمة الأوائل يقولون: إنه أحياناً يجب عليك - يجب وجوباً - أن تصلي خلف المجتهد الذي ترك واجباً أو فعل امراً بناءً على اجتهادٍ صـحيح تـرى أنت أنه مبطل للصلاة؛ يجب عليك أحياناً؛ لأجل اجتماع كلمة المسلمين وائتلاف أمـرهم، ولـذلك لمّـا قيـل لبعض الأئمة من فقهاء السلف: أتـصلي خلـف مـن لا يتوضـأ مـن لحـم الجـزور؟ قـال: ألا أصـلي خلـف الشافعي، قال: أتصلي خلف من يقنت؟ قال: ألا أصلي خلف الشافعي ومالك، إذاً فهذه مسألة مهمـة يجـب أن يراعى فيها، بعض الأخوة قد يترك الصّلاة خلف إمام لكونه يقنـت في الفجـر، نقـول: نعـم القنـوت في الفجر هو خلاف السُّنَّة في غير النوازل، ولكن إذا كان إمامك يصلي فصلي خلفه ولا تترك الصّلاة خلفه، إذا كان الإمام يجهر بالبسملة فصلي خلفه من غير كراهة، بل قال الشيخ تقي الدين: أحيانا يجب أن تصلي خلفه؛ إذا كان متل ما ذكرنا قبل قليل في هذه المسألة، حتى إن الإمام أحمد قيل له: يصلي بجلـد ثعلـب؟ والجمهـور على أنه غير ناقض؟ قال: نعم يُصلي خلفه لأنه مجتهد؛ بناءً على قولٍ سائغ، لكـن في المقابـل بعـض الإخـوان يكون بينهم فتن لأجل سنن، لكونه خرّ للسجود مُقدماً يديه أو لكونه مقدما ركبتيه، وهذا خطر عظيم جداً، ولذلك قرّر أهل العلم قاعدة متفق عليها عند علماء السلف أن من السُّنَّة تـرك الـسُّنَّة أحيانـاً لكـي لا يُظـن وجوبها، ولكن لمّا تلازم سُنّة معينة بصفة دائمة؛ يظن العـوام عنـد تركـك لهـا أن هـذا الـشخص مخطـئ أو مبتدع، ولذلك بعض الناس إذا رأى شخصاً مسدلاً وقد اعتاد على القبض يظن أن الذي أسدل يديه مبتـدع لأنه لم يعتد على من سدل، مع أن مالك رحمه الله تعـالى يـرى الـسدل أو نُقـل عنـه، والمحققـون مـن بعـض أصحاب مالك يقولون: لا، غير ابن عزوز له رسالة في إثبات أن مالك وأصحابه المتقدمين إلا ابـن القاسـم فقط هو الذي خالف في فهم قول الإمام مالك وإلا فإن كل أصحاب مالك هم على القبض، فالمقـصود مـن

هذا أنه أحياناً قد تترك سُنّة لكي يعلم الناس أنها سُنّة وليست بواجب وهكذا.

قال: ويجافي عضديه عن جنبه، عندي هنا مسألة مهمة جداً يجب أن نعرفها: مثل ما ذكرنا في الركوع نذكر في السجود، ما هو الحد الواجب في السجود وما هو الزائد عنه والسُّنَّة، نقول: إن الحد الواجب في السجود وهو حد الإجزاء ما اجتمع فيه وصفان أيضاً مثل الركوع فيه وصفان:

١ - ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيح أُمرنا بالسجود على الأعظم السبعة، إذاً الحد الأول يجب أن تكون الأعظم السبعة على الأرض، ما يكون سجود في الدنيا إلا أن تكون الأعظم السبعة، الوجه وهما الجبهة والأنف، والكفان والركبتان والقدمان.

٢ - قالوا: أن يكون على هيئة السجود، ما هي هيئة السجود؟ قالوا: أن يكون أسفل ظهره أعلى من رأسه، هذه هي هيئة السجود، ولذلك فإن أبا طالب عم النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كما روى ابن عدي في الكامل لمّا قيل له لِمَ لا تسلم قال: لا أريد السجود فقط، ما منعني من الإسلام إلا السجود فأني آنف (أو نحو ما قال) أن تعلو إستي رأسي، إذاً هم يعرفون أن السجود لا يكون إلا بهذه الهيئة، ليس مجرد وضع الأعضاء على الأرض يسمى سجوداً، فالنائم على بطنه لا يسمى ساجداً، عندما تجعل كرسي وتضع عليه أعضاءك وأنت مرتفع ولست على هيئة السجود التي ذكرتها قبل قليل فلا تكون ساجداً، ولذلك فإن بعض الناس عندما يسجد على سرير؛ الفقهاء يقولون: ولا تصح الصّلاة على سرير أن يسجد على سرير لِمَ؟ لأن السرير يرفعك، ليس كل أعضاءك على السرير، يقصدون أن تجعل موضع سجودك على السرير، على مركة مثل هذه المركة التي بين أيدينا، ما تصح الصّلاة عليها، يجب أن يكون على الأرض على هيئة السجود، أما لو ارتفعت يسيراً بمخدة ونحوها صحت الصلاة.

إذاً عرفنا، نبدأ بالسّنن، قالوا: يجافي عضديه عن جنبيه، العضدان معروفان والجنبان هما هذان، وبطنه عن فخديه، والمجافاة للعضدين والبطن إنما هي خاصة للرجل دون المرأة، المرأة في حقها سُنّتان في الهيئة في الصّلاة تخالف الرجل: الهيئة الأولى أننا نقول أنها لا تجافي المرأة، السُنَّة الثانية التي تخصّ المرأة في الصّلاة أن المرأة لا تفترش في الصّلاة، لا يشرع لها الافتراش - سيمر معنا الافتراش -، وإنما تسدل قدميها، أو تفعل

مثل عائشة رضي الله عنها فإن عائشة كانت تصلي متربعةً[(١)]، فالمرأة في الصّلاة تسدل قدميها سدلاً عن يمينها ولا تفترش في الصّلاة، هذه السُّنَّة ولو افترشت صحت لكن نقول: السُّنَّة، لكن لو افترشت أو جافت بين عضديها، صح عند البخاري أن أم الدرداء الصغرى وكانت فقيهة هكذا في البخاري كانت تجافي عضديها عن صدرها فدل على الجواز لكن نقول السُّنَّة عدم المجافاة.

قال: ويجعل يديه حذو منكبيه عندنا هنا قاعدة سهلة ذكرها أيضاً الموفق بالكافي أن هيئة اليدين في السجود كهيئتهما في التكبير، التكبير قول: الله أكبر، موضع اليدين في التكبير أين؟ حذو المنكبين، إذاً تكون حذو المنكبين، قلنا: إنه يجوز رفعهما حذو الإذنين، نقول: يجوز ذلك، وردت فيه السُّنَّة أيضاً في السجود، السُّنَّة في اليدين أن تكون ممدودة غير مقبوضة كذلك في السجود أن تكون ممدودة غير مقبوضة سُنّة، أن تكون مضمومة غير مفرّجة كذلك نفس الموضع.

قال: ويكون على أطراف قدميه، السُّنَّة أن تكون الرجلان على أطراف القدمين وأن تكون الأصابع متجهة إلى القبلة.

قال: ثم يقول سبحان ربي الأعلى ثلاثاً.

قال: ثم يرفع رأسه مكبراً ويجلس مفترشاً، ما معنى أنه يجلس مفترشاً؟ بمعنى أن رجله اليسرى يجلس عليها، يجلس على رجله اليسرى، وأما رجله اليمنى فإنه ينصبها ويجعل أطراف أصابعه إلى القبلة هذه هي السّنة، طبعاً قلنا: إن الافتراش سنيته خاصة بالرجل أما المرأة فإنها تسدل قدميها اليمنى واليسرى تستدلها عن يمينها.

قال: فيفرش رجله اليسرى ويجلس عليها، وينصب اليمنى ويثني أصابعه نحو القبلة ويقول: ربي اغفر لي ثلاثاً هذه السُّنَّة سيأتي الحديث عنها، قال: ثم يسجد الثانية كالأولى تماماً لا فرق، ثم يرفع رأسه مكبراً وينهض قائماً فيصلي الثانية كالأولى - هذا لا إشكال فيه إلا جملة واحدة - وهي قوله وينهض قائماً، قال:

---

(١) قال الشيخ الألباني رحمه الله في كتابه (أصل صفة صلاة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم): (وأما ما رواه الإمام أحمد في " مسائل ابنه عبد الله عنه " (ص ٧١) عن ابن عمر: أنه كان يأمر نساءه يتربعن في الصلاة. فلا يصح إسناده ؛ لأن فيه عبد الله بن عمر العمري، وهو ضعيف. وروى البخاري في التاريخ الصغير (ص ٩٥) بسند صحيح عن أم الدرداء: أنها كانت تجلس في صلاتها جِلْسَةَ الرجل. وكانت فقيهة).

المرداوي: قوله ينهض قائماً يدلنا على أن المصنف يرى أنه لا تستحب جلسة الاستراحة إلا عند الحاجة؛ كتعب الشخص من طول القيام أو كأن يكون كبيرا في السن مثلاً أو ثقل ونحو ذلك، قالوا: لأنها ثبتت في الصحيح من حديث مالك بن الحويرث ولم ينقلها غيره رضي الله عنه، فدل ذلك على أنها - مع أن الصحابة عَنَوا بذكر أقل الأمور في صلاته صلوات الله وسلامه عليه - فدل ذلك على أنها ليست سُنّة إلا أنها جائزةٌ عند الحاجة تجوز عند الحاجة هذا كلامهم.

قال: فإذا فرغ منها أي من الركعة الثانية جلس للتشهد مفترشا، جاء في حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه - انتبه معي في الاستدلال - أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا جلس للتشهد الأخير تورك، يتورك في التشهد الأخير، طبعاً في توجيهان للفقهاء في معنى الأخير، والفقهاء المتأخرون يعتمدون أن كلمة الأخير معناه لا بد أنه قد سبقه أول، ما يكون أخير إلا أن يكون قبله شيء، لو كان وحده ما يسمى أخيراً، ولذلك يقولون: التورك لا يكون إلا إذا سبقه تشهد أول وهو في الثلاثية والرباعية وبناءً على ذلك فإن الصّلاة الثنائية التشهد الذي يكون قبل السّلام لا تورك فيه - وضح وجه الاستدلال من حديث أبو حميد - ، إذاً قوله جلس للتشهد مفترشاً؛ يشمل اثنتين: يشمل إذا كانت ثلاثية أو رباعية فهذا هو التشهد الأول، ويشمل الثنائية فإنه يجلس مفترشاً ولا يتورك.

قال: فيبسط يده اليسرى على فخذه اليسرى، يجعلها على فخذه اليسرى بحيث يكون أطراف الأصابع على الركبة أي طرفها على الركبة لا يكون على الركبة وإنها يكون طرف الأصابع على الركبة يعني عند آخر الفخذ جمعاً بين النصوص.

قال: ويده اليمنى على فخذه اليمنى، يجعل يده اليمنى على فخذه اليمنى ويقبض منها الخنصر والبنصر ويحلق الإبهام والوسطى يعني على هيئة دائرة وهذا يسمى على هيئة ثلاثة وخمسين، وجاء في بعض الروايات انه قبض على هيئة خمسين - هكذا خمسين - فيجوز الصفتان، يجوز أن تحلق الخنصر والبنصر يقبضان لا شك والسبابة يشار بها - سنتكلم عنه - أما الوسطى والإبهام فهو قد ورد بالسُّنَّة بصفتين: بخمسين وبثلاثة وخمسين، ما معنى بخمسين وبثلاثة وخمسين؟ هذه كلغة الإشارة عند العرب، هذه ذكرها - الأرقام - من واحد إلى النهاية القلقشندي في (جملة غير مفهومة)، إذا قبضت الخنصر والبنصر وحلقت الوسطى والإبهام

معناها ثلاثة وخمسين وأنت في السوق في الحراج عادة قديمة لغة الإشارة عند العرب، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وردت عنه السّنة خمسين وثلاثة وخمسين، إذاً المصنف هنا اختار أحد الصورتين وهي ثلاثة وخمسين وقد وردت السُّنَّة بهما معاً.

قال: ويحلق الإبهام مع الوسطى ويشير بالسبابة يشير بها إشارة فقط.

قال: ويقول: «التحيات لله والصلوات والطيبات، السّلام عليك أيها النَّبيّ ورحمة الله وبركاته، السّلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» قالوا: هذا أصح ما روي عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، هو روي عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أكثر من حديث في التشهد ومن حديث ابن مسعود أكثر من صيغة(١)، وهذا من أصح ما روي كما ذكره المصنف لأنه في الصحيحين وهو الذي اختاره الإمام أحمد، لكن عندنا مسألة مهمة ما هو أقل التشهد ما هو أقل جملة يجب أن تأتي بها؟ هذه مسألة مهمة قالوا: ننظر في الأحاديث فنجد الألفاظ التي اتفقت عليها الأحاديث الصحيحة فنقول: إن هذه الألفاظ هي أقل ما يجزئ في التشهد، إذاً أقل ما يجزئ في التشهد ماذا؟ الألفاظ التي اتفقت عليها الأحاديث وهي: التحيات لله - السّلام عليك أيها النَّبيّ ورحمة الله وبركاته - السّلام علينا وعلى عباد الله الصالحين - أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسوله، أو أن تقول: أشهد أن محمداً عبده ورسوله، إذاً خمسة كلمات يجب الإتيان بها هذه الخمس جمل هي أقل ما يجب، قالوا: لأن الأحاديث اتفقت على الإتيان بها ما عدا الاختلاف في الجملتين الآخرتين، سنعيدها بسرعة، خمس جمل يجب الإتيان بها يقول الفقهاء لاتفاق الأحاديث عليها: التحيات لله - السّلام عليك أيها النَّبيّ ورحمة الله وبركاته - السّلام علينا وعلى عباد الله الصالحين - النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نصّ على السّلام عليه وعلى السّلام؛ أصابت كل عبد صالح في الأرض، فيجب السّلام على عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسوله أو أن أشهد أن محمداً عبده ورسوله، رسوله أو رسول الله، إذاً هذه خمس جمل يجب الإتيان بها، والصيغ أكملها كما ذكرها المصنف وهي أصح الروايات.

قال: ثم يقول اللهم صلّ على محمدٍ وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد

---

(١) صحيح البخاري (٦٢٦٥).

مجيد؛ وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميدٌ مجيد، هذه الصيغة أيضاً من صيغ الصّلاة على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذكروها قالوا: لأنها أتم الصيغ، ولأن بعض أهل العلم قال: لم يأت حديث يجمع في الصّلاة على إبراهيم وعليه جميعاً في موضعين ولكن في الحقيقة أنه ثبت في الصحيح بعض ذلك.

يهمنا هنا مسألة كما ذكرت لكم في الصّلاة ما هو أقل الصّلاة على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم التي يجب الإتيان بها قالوا: أن تقول اللهم صلّ على النَّبيّ فقط، من قال: اللهم صلّ على النَّبيّ وإن لم يكن حافظاً للصلاة الإبراهيمية أجزأه في صلاته، فهي ثلاث كلمات: اللهم صلّ على النَّبيّ أو اللهم صلّ على محمد.

قال: ويستحب أن يتعوذ من عذاب جهنم ومن عذاب القبر لحديث عائشة في صحيح مسلم(١)، حتى أن طاووس كان يأمر ابنه أن يقوله فإذا نسيه فإنه يأمره أن يعيد صلاته، قالوا: من فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال.

قال: ثم يُسلّم عن يمينه: السّلام عليكم ورحمة الله؛ وعن يساره كذلك، مفهوم هذه الجملة أنه لا يشرع زيادة (وبركاته)، زيادة (وبركاته) لا تشرع لا في التسليمة الأولى ولا في الثانية، أما الثانية فلا شك لعدم ورودها إلا في بعض النسخ عند أبي داود وقد قيل: إنها وهم من النُساخ، وأما في التسليمة الأولى فإن المحققين من أهل العلم على ضعفها وأنها ليست بصحيحة.

قال: وإن كانت الصّلاة أكثر من ركعتين نهض بعد التشهد الأول كنهوضه من السجود لكن مع رفع اليدين كما سبق، ثم يصلي ركعتين لا يقرأ فيهما بعد الفاتحة شيئا من باب الاستحباب، المستحب له أن لا يزيد على الفاتحة لكن لو قرأ جاز، قال: فإن جلس للتشهد الأخير تورك، انظر عبارة التشهد الأخير، هنا نعلّق ما معنى التشهد الأخير؟ نقول: المذهب؛ إن المراد بالتشهد الأخير ماذا؟ التشهد الذي يسبقه تشهد أول، إذاً الأخير لا يسمى أخيراً إلا أن يسبقه أول، لأن من العلماء وهم الشافعية يرون أن معنى التشهد الأخير في حديث أبي سعيد أي باعتبار الصّلاة كلها، ولذلك يرون أنه يسنّ التورك في الثنائية والثلاثية والرباعية وابن القيم ما مال له لكن تحسّ في كلامه في زاد المعاد أنه يميل لهذا الرأي، ولكن الأمر سهل،

(١) صحيح مسلم (٥٨٩).

الثنائية سواء تورك المرء أم لم يتورك الخلاف فيه قوي جداً على فهم كلمة واحدة، وهذه مسألة فقه الأحاديث - فهمها - مهم جداً، انظر الخلاف على فهم الأخير أهو ذا أم غيره.

قال: فتورك فنصب رجله اليمنى وفرش اليسرى لكن لم يجلس عليها وأخرجها عن يمينه أي أخرج رجله عن يمينه.

إخراجه عن يمينه له حالتان إما أن يجعل رجله اليسرى بين ساقه وبين الأرض وإما أن يجعل رجله اليسرى بين ساقه وفخذه، صورتان تجوزان للتورك - واضحة أم أجعل واحد يُمَثِّل؟ -[(١)]، أعطني صورة التورك: (أخرج رجله بين الساق وبين الأرض)، الصورة الثانية (بين الساق والفخذ) إذاً إخراج الرجل صورتان كما عرفناها[(٢)]، أيضاً الرجل اليمنى لها صورتان يجوز أن توجهها للقبلة ويجوز أن تجعلها مفترشة أيضاً فيكون قوله وأخرجهما أي حتى الرجل اليمنى حتى الرجل اليمنى لها صورتان.

يقول: ولا يتورك إلا في صلاة لها تشهدان الأخير منهما وتكلمنا عنها.

قال: فإذا سلّم استغفر الله ثلاثاً، وقوله إذا سلّم استغفر الله ثلاثاً هذا قول خاص بالفرائض دون النوافل لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كما ثبت من حديث ثوبان وعبد الرحمن بن عوف وعائشة أنه كان إذا انفتل من صلاته قال: «استغفر الله استغفر الله استغفر؛ الله اللهم أنت السّلام ومنك السّلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام»[(٣)]، وهذا كان في الفريضة، بدليل على أنه في النافلة كان يقول غير ذلك، فإنه كان في النافلة يدعو بعد قيام الليل يقول: سبحان الملك القدوس[(٤)]، لم ينقلوا عنه هذا الشيء هذا من جهة، ومن جهة ثانية أنهم يقولون: إنه كان إذا قال هذا الدعاء قام من مصلاه وهذا لا يكون إلا في الفريضة فينفتل إلى المصلين، ويفيدنا هذه المسألة في قضية اتباع الدعاء بالصّلاة مباشرة - قد نجيب عنها في مواضع أخرى فيما بعد -.

يقول الشيخ: باب أركان الصّلاة وواجباته، هذه مسألة مهمة جداً في قضية أركان الصلاة.

قال: أركانها اثنا عشر ودائماً قلنا: إن كل ما كان فيه تعديد دليله الاستقراء.

---

(١) هنا الشيخ أحضر شاب ليعطي صورة التورك.

(٢) هنا الشيخ يجب عن سؤال مع أحد الطلاب.

(٣) صحيح مسلم (٥٩١).

(٤) صحيح. النسائي (١٦٩٩). تحقيق المشكاة (١٢٧٥).

قال: القيام لقول الله عزَّ وجلَّ ﴿وَقُومُوا للهِ قَانِتِينَ﴾(١) والقنوت هنا بمعنى القيام في الصّلاة وليس الدعاء، والمراد بالقيام أي في الصّلاة في حال ما قبل الركوع وما بعده هذا هو القيام.

قال: وتكبيرة الإحرام؛ لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «تحريمها التكبير»(٢) وتكبيرة الإحرام يشترط فيها أمران شرط يجب أو نقول ثلاثة:

الشرط الأول: النِّيَّة، شرط فيها.

الشرط الثاني: التلفظ، لا بد من التلفظ بلفظ الله اكبر ولا يقوم مقام هذه اللفظة شيءٌ غيرها.

الشرط الثالث: - انتبه للثالث - : أن من شرط تكبيرة الإحرام القيام، نحن قلنا: القيام ركن، الركن الثاني من شرطه القيام، وبناءً على ذلك انتبه لعبارتي أن من كان عاجزاً عن القيام في صلاته لكنه كان قادراً على القيام في تكبيرة الإحرام فيجب عليه أن يقوم لتكبيرة الإحرام - يجب عليه - الفقهاء يقولون: هي شرطٌ لتكبيرة الإحرام إلا أن يكون عاجزاً، إذاً يجب.

قال: وقراءة الفاتحة عندهم إنها ركن لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»(٣) حديث عبادة.

قال: والركوع والسجود منه لأن الله عزَّ وجلَّ سمى الصّلاة ركوعاً وسجوداً ولا يسمى الشيء باسم كله إلا إذا كان ركناً فيه.

قال: والرفع منه أي الرفع من الركوع لأنه أيضاً ركن والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما تركه قط وقاله للمسيء صلاته.

قال: والسجود أيضاً عرفنا دليله، والجلوس عنه كما قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث أبي هريرة للمسيء في صلاته.

قال: والطمأنينة في هذه الأركان كلها، الطمأنينة ركن لأنه صحت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

(١) البقرة: ٢٣٨.

(٢) صحيح. أبو داود (٦١). صحيح الجامع (٥٨٨٥).

(٣) صحيح البخاري (٧٥٦).

أحاديث تبلغ حد التواتر في الأمر بالطمأنينة بالصّلاة كلها.

قال: والتشهد الأخير، والمراد بالتشهد الأخير هو ماذا؟ التشهد الأخير هنا هو الذي يكون بعده سلام، فخالف كلامه هنا كلامه هناك، هنا الذي هو ركن - سواء أكانت ثنائية أو ثلاثية أو رباعية لا فرق - كله يسمى ركن؛ سماه تشهدا أخيرا، فنقول التشهد الذي فيه السّلام بنهاية الصّلاة هذا ركن، هناك سمّى التشهد الأخير الذي يسبقه التشهد الأول فقط، هنا نقول: كل تشهد يتبعه سلام تشهد أخير وهذه مسألة مهمة أن الفقهاء يستخدمون اللفظ الواحد في موضعين باستخدامين مختلفين وهذا كثير جداً جداً حتى أُلِّفت مؤلفات في ذلك، يعني التشهد الأول بالصّلاة الثلاثية والرباعية هذا فرق، هنا يسمى تشهداً أخيراً أم لا عفواً، التشهد في الصّلاة الثنائية انتبه معي الفرق في المسألة واحدة الصّلاة الثنائية التشهد الذي فيها يسمى التشهد الأخير هنا ركن أو ليس بركن؟ يسمى ركن، قبلها بصفحة عندما قال: التورك يسمى بالتشهد الأخير؟ لا، فهناك معنى يختلف عن هذا المعنى، وهذا كثير جداً من كلام الفقهاء.

يقول: والجلوس له، أي أن الجلوس له واجب ركن ولا يصح أن يقول الدعاء من غير جلوس.

قال: والتسليمة الأولى، ويقصد بالتسليمة الأولى قول: السّلام عليكم ورحمة الله.

طبعاً المذهب فيه ثلاث روايات أشهرها، الرواية التي مشى عليها صاحب منتهى الإرادات أن التسليمتين ركنان في الفريضة والنافلة، ومشى صاحب الإقناع على أن التسليمتين ركنان في الفريضة فقط وأما في النافلة فإنها واجبة، ومشى المصنف هنا أن الفريضة والنافلة معاً التسليمة الركن هي الأولى فقط، دليله على ذلك أنه قد حكى بعض أهل العلم الإجماع على أن الذي يجب من التسليم إنما هي تسليمة واحدة؛ حكاها ابن المنذر وحكاه أيضاً ابن رزين، فحكوا الإجماع على أن من سلّم بتسليمة واحدة صحت صلاته، وهذا الإجماع في الحقيقة إجماع أغلبي ليس إجماعا كليا ما اتفق الفقهاء عليه وإنما هو الإجماع الأغلبي، وأما الحديث الذي جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الذي جاء عند ابن ماجه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سلّم تسليمة واحدة فهو ضعيف لا يصح الاحتجاج به، وإن صح فإنه محمول عند المتأخرين على النافلة دون الفريضة، لكن المصنف عموماً رأى قول جمهور أهل العلم قول المذاهب الأربعة - فيما أظن - على أن التسليمة الركن فهي الأولى فقط وأما الثانية فليست ركن، البعض يرى أنها ركن والبعض يرى أنها واجبة.

قال: وترتيبها على ما ذكرناه، يعني يجب الترتيب في الصّلاة.

قال: فهذه الأركان لا تتم الصّلاة إلا بها، ثم قال: وواجباتها سبعة، الفرق بين الركن والواجب أن الركن هو جزء من الماهية ولا يسقط لا سهواً ولا عمداً، وأما الواجب فإنه يسقط بالسهو إلى بدل.

قال: وواجباتها سبعة، التكبير غير تكبيرة الإحرام وهي تكبيرات الانتقال، والتسبيح في الركوع والسجود مرّة مرّة.

قال: والتسميع والتحميد في الرفع والسجود - في الرفع من الركوع التسميع قول سمع الله لمن حمده، والتحميد قول ربنا ولك الحمد - طبعاً ما الدليل؟ حديث عائشة الذي ذكرناه قبل قليل «إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ فإذا كبر فكبروا - فدل على وجوبه - وإذا قال: سمع الله لمن حمد فقولوا ربنا ولك الحمد»(١).

قال: وقوله: ربي اغفر، لي بين السجدتين لفعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لها.

قال: والتشهد الأول، ومراده بالتشهد الأول هنا أي إذا كان في صلاة ثلاثية أو رباعية.

قال: والجلوس له، فإنها واجبة وليست ركنا بدليل أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم تركها سهواً فأخذ بدلها سجود السهو.

قال: والصّلاة على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في التشهد الأخير، المؤلف يرى أن الصّلاة على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم واجب وليس ركنا، ودليلهم على أنها واجب أن الصحابة رضي الله عنهم جاءوا للنّبي صلّى الله عليه وسلّم فقال: يا رسول الله قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك فعلمهم الصّلاة، فدل ذلك على أنه إذا وجد سلامٌ لا بد من الصّلاة فدل على أنهما واجبان هذا واحد.

الأمر الثاني: أن الله عزَّ وجلَّ أمر بالصّلاة والسّلام معاً فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾(٢) إذاً لا بد من الاثنتين فلا يأتي سلام واجب إلا ومعه صلاة واجبة؛ لا يأتي سلام إلا ومعه صلاة واجبة، هذا كلامهم، لكن المؤلف مال إلى أنه واجب وليس ركن، قال: لأن جماهير أهل العلم يرون أنه ليس بركن، مفردات المذهب عند المتأخرين أنه ركن، فمراعاة لخلاف

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الأحزاب: ٥٦.

أولئك ولقوة أدلتهم - لأنهم يرون أنه مستحب - رأى أنه واجب فيسقط في حال النسيان هذا رأيه.

قال: فهذه إن تركها عمداً بطلت صلاته وإن تركها سهواً سجد لها وما عدا هذا من الأقوال والأفعال فسُنن لا تبطل الصّلاة بتركها ولا يجب السجود بسهوها، مثل الجهر - وإن كان بعض الفقهاء يقول: إن الجهر ليس سُنّة وإنها هو هيئة ليس سُنّة بذاته وإنها هو هيئة - نزاع لفظي مثل الجهر؛ مثل الزيادة على التسبيح؛ أو الزيادة على دعاء المغفرة؛ مطلق الدعاء في آخر الصّلاة وغير ذلك.

عندنا باب مهم جداً - وأرجو أن تركزوا معي فيه لأنه يحتاج إلى بعض التركيز - صفة الصّلاة سهلة.

قال: باب سجدتي السهو، سجود السهو يذكره الفقهاء بعد ذكر الواجبات والأركان والسّنن، فيقولوا جملة سهلة: أن من ترك ركناً في الصّلاة بطلت صلاته ولا يجبرها سجود السهو، ومن ترك سُنّة في الصّلاة فلا يشرع له سجود السهو، أيُّ سُنّة تترك في الصّلاة؛ الفقهاء يقولون: لا يشرع سجود السهو لا يشرع، بعضهم قال: يشرع للسُنَّة التي يلازم عليها مثل الجهر في الأولى والثانية التي يداوم عليها الشخص ما عدا ذلك لا يشرع، حتى أنهم يقولون من ترك سُنّة غير السُنَّة التي ذكرناها قبل قليل التي يلازم عليها فسجد لها فإنه زاد في الصّلاة ما ليس منها فبطلت صلاته، واحد ما سبح إلا تسبيحة واحدة فقط لأنه في التسبيحة الثانية والثالثة أسجد له سجود سهو؟ نقول: بطلت صلاتك لا يشرع مُحَرَّم سجود السهو لأنه يبطل الصلاة، ما الذي يشرع له سجود السهو هذا الذي سنتكلم عنه بعد قليل منها ترك الواجبات.

يقول الشيخ: والسهو على ثلاثة أضرب، الأضرب هذه تسمى موجبات سجود السهو، هذه هي الثلاثة أضرب.

قال: أحدها: زيادة فعل من جنسها كركعة أو ركن فتبطل الصّلاة بعمده ويسجد لسهوه.

نبدأ الآن بمسألة مهمة جداً في قضية - فلنبدأ بأول أمر وأفصله على هيئة التقسيم ثم آخذ كلام المصنف جملة جملة -، أول شيء في الصّلاة زيادة فعل فيها، طبعاً ما تكلم الشيخ عن زيادة القول ولكن ربما أشير له إشارة - انتبهوا معي - زيادة فعل فيها مثل ماذا؟ الفعل نوعان: فعل من جنس الصّلاة وفعل ليس من جنس الصلاة، مثّلوا لي بالنوع الأول ومثّلوا لي بالنوع الثاني؟ مثّلوا لي في الزيادة بشيء من جنس الصّلاة؛ مثل شخص سجد ثلاث سجدات، أريد زيادة ليست من جنس الصّلاة؛ مثل تحرك ومشى وفتح الباب،

التفت إذاً من غير جنس الصّلاة هذا من غير جنس الصلاة.

نبدأ أولاً بما كان من جنس الصّلاة لأنه قال: زيادة فعل من جنسها؛ لأنه سيذكر بعد قليل ما ليس بجنسها، نقول: من زاد فعلاً من جنسها؛ إن كان متعمداً بطلت صلاته – نحن نتكلم عن الأفعال؛ لا نتكلم في زيادة الأقوال - من فعل فعلاً في الصّلاة من جنسها زيادة بطلت صلاته إذا كان متعمداً وإن كان ساهياً يسجد سجود السهو فقط، فإن تذكر في أثنائه يجب أن يرجع للموضع، سهلة جدا، الزيادة لا تحتوي أي مشاكل، يقول المصنف نأخذه جملة جملة، قال: والزيادة على ثلاثة أضرب، وهي موجبات السهو، أولاً زيادة فعل، بدأ بالزيادة وقال: هي نوعان، زيادة فعل من جنس الصلاة وزيادة فعل ليس من جنسها.

قال: زيادة فعل من جنس الصّلاة كركعة أو ركن مثل سجود أو ركعة، ركوع أو سجود أو قيام فبدل ما يقوم اثنان يقوم ثلاثة؛ قال: فتبطل الصلاة بعمده لأنها زيادة في دين الله وإحداث «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»(١) ويسجد لسهوه كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عندما قام للخامسة فسجد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هذه من باب الزيادة.

قال: وإن ذكر وهو في الركعة الزائدة؛ جلس بالحال، يجب إذا تذكر أنه قام للخامسة يجب عليه الرجوع لأن عندهم قاعدة أن الاستدامة كالابتداء، وهذه قاعدة ستمر معنا في كل أبواب الفقه أن الاستدامة كالابتداء، هو الآن لمّا تذكر في أثنائها لمّا استدام ما معنى استدام يعني كمّل كأنه بدأ في زيادة ركعة متعمداً فنقول: بطلت الركعة، هذه قاعدة متفق عليها أن الاستدامة كالابتداء.

قال: وإن سلَّم عن نقصٍ في صلاته - انتبه هذه المسألة دقيقة - نحن نتكلم عن زيادة وهنا قال: سلّم عن نقص - سأشرح الصورة ثم أنتم أرى فهمكم للصورة - ما علاقة النقص بالزيادة؟ قال: وإن سلّم عن نقصٍ في صلاته أتى على ما بقي عليه منها ثم سجد مثل ما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، في حديث أبي هريرة حينما صلّى ركعتين صلوات الله وسلامه عليه فسلم فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصّلاة؟ قال: لا قال: أصدق ذو اليدين قال: نعم، فقام أتى بركعتين ثم سلّم ثم أتى بسجدتي السهو عليه صلوات الله وسلامه، هو سلّم عن نقص، هو زاد ولا نقص الصّلاة؟ هو في الحقيقة زاد في

(١) صحيح مسلم (١٧١٨).

الصّلاة ما نقص منها، زاد السّلام، ولذلك نص بعض الفقهاء على أن باب سجود السهو يطلق النقص فيه على معنيين: على نقص واجبٍ وعلى التسليم قبل السّلام، قال: فأما النقص لترك واجبٍ - هذه مسألة سنذكرها بعد قليل - فإنه يكون قبل السّلام سجود السهو قبل السّلام، وأما النقص بمعنى ترك ركعة ثم استدراكها بعد ذلك فإن السجود يكون بعد السّلام، ولذلك بعض الإخوان يرى أن الفقهاء يقولون من سلّم عن نقصٍ فإنه بعد السّلام فيظن أن نقص كل واجب يكون بعد السّلام هذا غير صحيح وبيّن ذلك مجموعة من الفقهاء منهم المرداوي أن الفقهاء يستخدمون مصطلحين ليس مصطلحا واحد بكلمة النقص بباب سجود السهو.

نُعيد: أن الفقهاء يطلقون كلمة النقص في باب واحد على أمرين فيقولون سلّم عن نقصٍ ويقولون نقص في الصلاة، فإن قالوا: سلّم عن نقصٍ فيعنون أنه سلّم قبل إتمام الصّلاة ثم تداركها فيكون سجود السهو كما في الحديث بعد السّلام، الحالة الثانية إذا قالوا: سجد لنقصٍ، ويقصدون بالنقص هنا نقص واجب لا نقص ركن، فإن السجود يكون وجوباً قبل السّلام.

بدأ بالنوع الثاني من الزيادة فقال: ولو فعل زيادة ما ليس من جنس الصّلاة لاستوى عمده وسهوه، الفقهاء يقولون: إن الفعل إذا كان ليس من جنس الصّلاة لا يُفرّق بين عمده وسهوه؛ فتبطل الصّلاة بهما معاً ولكن يعفى عن قليل الفعل، الأفعال التي ليست من جنس الصّلاة قليلها يعفى عنه عمداً، ومن غير عمد يعفى عنه لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حمل أمامة[1] وتحرك عليه الصّلاة والسّلام وأمر بقتل الفواسق[2]، فقليلها بالصّلاة يعفى عنه عمده وغير عمده.

أما كثيرها فالفقهاء يقولون: إن كثير الحركة في الصّلاة - الحركة التي هي الفعل - كثير الحركة في الصّلاة يبطل الصّلاة سواءً كان عمدا أو سهواً؛ لا يُعفى عن السهو فيه هذا هو قول الفقهاء، طبعاً في رواية ثانية أنه يعفى عن السهو كما جاء في حديث معاوية بن الحكم لمّا تكلم سهواً[3] فهم يرون أن الكلام مثل

(١) صحيح البخاري (٥١٦).
(٢) صحيح البخاري (٣٣١٤).
(٣) صحيح مسلم (٥٧١).

الفعل لكن أمشي على كلام الفقهاء.

عندنا مسألة مهمة قبل الانتقال إلى الجملة الثانية وهي قضية ما الضابط في التفريق بين القليل والكثير من الأفعال التي هي ليست من جنس الصلاة؟

بعض الفقهاء يقول: إن العبرة بكثرة الحركات، أقل الجمع فإذا كانت ثلاث حركات متواليات فإنها كثير، هذا غير صحيح، والذي معتمد - وهو الأقرب دليلا وصح معتمدا من الفقهاء وهو واضح الدليل - أن الحركة الكثيرة؛ العبرة بها في تقدير الكثرة بالعرف والعادة بحيث أن من نظر إلى المصلي قال: إنه ليس في صلاة؛ إن هذا المصلي ليس في صلاة يعني واحد يتحرك يمشي ما كأنه في صلاة، أنت حركاتك كثيرة فصلاتك باطلة ولو كنت جاهلا.

طبعاً المؤلف لم يتكلم على القول.

النوع الثاني من موجبات سجود السهو النقص، المراد بالنقص هنا نقص ماذا؟ ليس المراد الأركان، لأن نقص الأركان يجب تداركُها؛ فإذا تداركها أصبحت من الزيادة إذا كان قد سلّم، قال: كنسيان واجب، فإن قام عن التشهد الأول فذكر قبل أن يستتم قائماً رجع وأتى به فإذا استتم قائماً لم يرجع، الفقهاء يقولون إعمالاً لحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: أن المرء إذا ترك التشهد الأول فقام إلى الثالثة مباشرة؛ فإن له ثلاث حالات:

١ - أن يتذكر قبل أن يستتم قائماً؛ فيجب عليه الرجوع وجوباً، يجب عليه أن يرجع.

٢ - أن يستتم قائماً لكنه لا يَشْرَع بقراءة الفاتحة؛ فيقولون: يُكره الرجوع، الأفضل ألا يرجع.

٣- أن يبدأ بقراءة الفاتحة؛ فيقولون: يَحْرُمُ الرجوع، فإن كان عالماً بالحكم والحال ورجع بطلت صلاته، لكن بعض الناس ينسى فيستتم فيقول: الحمد لله رب العالمين ثم يقول سبحان الله يجلس هذا جاهل ما عليه شيء يعني جهل بالحال أو جهل بالحكم مع الاختلاط لكن إن كان متعمداً ورجع نقول: بطلت صلاتك، متى يُتصور العلم؟ يتصور العلم؛ بعض الناس إذا كان في صلاة سرية طبعاً دائماً الثالثة سرية ما بها جهر فعندما يقرأ يقول سأجلس حتى لا أخلط على الجماعة نقول: لا، لا يجوز لك أن تجلس، يجب أن تقف

لحديث المغيرة بن شعبة أمره أن يتم صلاته وليسجد سجدتين(١)، إذاً عرفنا الآن هذه الحالات الثلاث، وفي كل الحالات الثلاث يسجد لها سجود سهو، كل الحالات الثلاث سواء رجع أو لم يرجع إذا استتم أم لم يستتم يسجد، طبعاً لماذا قالوا: إنه يحرم؟ لأنهم قالوا: إذا شرع في ركنٍ مقصود بعده سقط الواجب، لأن الواجب إذا فات محله انتهى وسقط، واجبات الصّلاة هي هذا محلها ويكون فواتها بركن مقصود وهي الشروع بقراءة الفاتحة هذا كلامهم.

قال: فإذا نسي ركنا فذكره قبل الشروع بقراءة ركعة أخرى رجع وأتى به وبما بعده وإن ذكره بعد ذلك بطلت الركعة التي تركه منها، من ترك ركناً معيناً - لم يسجد إلا سجدة واحدة أو لم يركع ونحو ذلك – فنقول: إن له ثلاث حالات وإن شئت أربع:

١ - أن يتذكر أنه قد ترك الركن في أثناء الركعات، ما انتهت الركعة التي فيها الركن المتروك، فنقول: يرجع فيأتي بالركن وبما بعده لوجوب الترتيب هذه الحالة الأولى.

٢ - أن يتذكر بعد انتهاء الركعة الثانية الثالثة الرابعة؛ فنقول إن هذه الركعة قد بطلت فيأتي ببدل عنها، فتعتبر الثانية هي الأولى والثالثة هي الثانية وهكذا.

٣- أن يتذكر بعد السّلام ولم يكن قد طال الفصل ولم يتكلم بكلام ليس من جنس الصّلاة وليس في مصلحتها؛ فيقولون: هنا يرجع فيأتي بركعة - مع أنه ما ترك إلا ركناً واحداً سجود - يأتي بركعة ويزيد عليها بأن يأتي بالتشهد، لأن من شرط التشهد أن يكون بعد تمام الصّلاة - الركعات الأربعة - إذ الحالة الرابعة أن يتذكر بعد السّلام ولم يكن قد طال الفصل ولم يتكلم.

٤ - أن يتذكر بعد انتهاء الصّلاة وقد طال الفصل أو تكلم؛ فنقول بطلت الصّلاة يعيدها لأن من شرط الصّلاة الموالاة وقد انتفت ولا موالاة هنا لأنه تكلم بكلام الآدميين، هذا معنى كلام الشيخ.

يقول: وإن نسي ركن فذكره قبل شروعه في قراءة ركعة أخرى وهي في الحالة الأولى لازال في الركعة الأولى رجع فأتى به وبما بعده للزوم الترتيب، وإن ذكره بعد ذلك بطلت الركعة التي تركه منها فيأتي بها. قال: وإن نسي أربع سجدات من أربع ركعات يعني بطلت الركعات الأربع كلها فذكره في التشهد سجد في

---

(١) صحيح. ابن ماجه (١٢٠٨). صحيح الجامع (٦٢٣).

الحال لأن هذا السجود يكون للركعة الأخيرة فصحت له ركعة هي الأخيرة ثم يأتي بثلاث ركعات فقط، هذا مثال من باب تنشيط الذهن.

الموجب الثالث من موجبات سجود السهو؛ قال: الشك، المراد بالشك هو التردد بين الوجود والعدم أو بين الفعل والترك، هذا هو الشك، لأن بعض الناس يظن أن الشك هو شرود الذهن وهو أن الشخص يشرد، نقول هذا شرود الذهن في الصّلاة لا يشرع له سجود السهو مطلقاً لا يجوز لك أن تشرد لمجرد شرود الذهن، بل لا بد أن تكون زدت شيئاً أو تركته أو شككت بين الوجود والعدم فلا يسجد لشرود الذهن وإنما يسجد للزيادة والنقص إذاً الشك المراد بالشك التردد بين الوجود والعدم هذا واحد، ثانياً ليس المراد بالشك الوهم، الوهم هذا لا عبرة به وخاصة إذا كان المرء موسوساً وأنا أنبّه لهذا، إذا كان الشخص عنده أمر في الوسواس فهذا يعتبر في حقه الشك وهماً، سنتكلم عنه بعضد قليل وانتبه لهذه القاعدة: الشك في حق الموسوس وهم فيبني على الأكثر.

يقول: فمن شك في ترك ركن فهو كتركه، من تردد بين وجود فعل ركن و عدمه نقول: يبني على اليقين وهو العدم، وهو عدم الفعل فيكون كتركه لكن بشرط أن يكون شكه في أثناء الصّلاة لا بعدها، لأن الشك بعد انتهاء الصّلاة لا عبرة به وهي قاعدة متفق عليها بل هي قاعدة من الأربعين الكلية، لا عبرة بالشك الطارئ بعد انتهاء الصّلاة لكن لو تيقن بعد انتهاء الصّلاة جاء اثنان وقالوا للإمام قال: يا إمامنا لم تصل بنا إلا سجدة واحدة، هذا يقين لوجود اثنين فيجب عليه أن يعيد هذه الركعة، إذاً واضح عندنا الشك التردد، إذاً الحالة الأولى من شك في ترك ركن فهو كتركه.

قال: وإن شك في عدد الركعات بنى على اليقين ما هو اليقين؟ الأقل، لحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - الحديث في صحيح مسلم - النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا صلّى أحدكم فشك في صلاته فلم يدر كم صلّى فليبنِ على ما استيقن وليسجد قبل أن يسلم»(١) هذا الحديث صحيح في صحيح مسلم، - واضحة الصورة هذه لا يوجد فيها أي إشكال - الإشكال في الجملة التي ستأتي.

قال: إلا الإمام خاصة فإنه يبني على غلبة ظنه، أول شيء سنأخذ دليلا ثم نأخذ معنى هذه الجملة،

---

(١) صحيح مسلم (٥٧١).

الدليل أنه قد ثبت في الصحيح أيضاً من حديث ابن مسعود رضي الله عنهما أن النَّبـيّ صـلّى الله عليـه وسـلّم قال: «إذا شك أحدكم في صلاته؛ فليتحرّ ثم ليسلم ثم يـسجد بعـد ذلـك سـجدة سـهو»[1]، فجعلهـا بعـد السّلام، فتعارض معنا حديثان - انتبه وانظر الاستدلال - وكيف الفقهاء جمعوا بين هذين الحديثين تعارض حديث ابن سعيد أنه قال: «إذا شككت ابني على اليقين» وتعارض معنا حديث ابـن مـسعود أنـه قـال: «إذا شككت ابني على غلبة الظن»، فيه قولان لأهل العلم، مشهور المذهب الذي مشى عليه المصنف أن حـديث ابن مسعود خاص بالإمام فقط دون المأموم والمنفرد، فالمأموم والمنفرد ليس لهم غلبة ظن قـالوا: لأن الإمـام يُتصور له غلبة الظن - على ما ظن - لأن خلفه مأمومين، أنا لمّا أشك الآن أني في الثالثة أو بالرابعة - انظر أنا كيف أستأنف للرابعة - لّما أقوم ولا أحد يسبح لي وقد غلب على ظني أنها الرابعة أنا مصيب أم مخطئ؟ لأنـه يوجد أناس يصدقونني، إذاً هنا قرينة تقوي غلبة الظن بخلاف المنفرد والمأموم فإنه لا يبني على غلبة الظـن، طبعاً هل يتصور أن المأموم يبني على غلبة الظن؟ هذه صورة واحدة ذكرها المجد بن تيمية هذا القول الأول، القول الثاني وهو الذي عليه الفتوى واختيار الشيخ تقي الدين وهو الذي نص عيـه الإمـام أحمـد رجـع لـه الإمام أحمد في آخر حياته أننـا نقـول: إن هـذين الحـديثين مـن اخـتلاف التنـوع، المـذهب - المـشهور عنـد المتأخرين - أنه من باب اختلاف الحال، ونحن هنا نقول من باب اختلاف التنـوع فيجـوز للإمـام والمنفـرد والمأموم إمّا أن يبني على اليقين ويجوز له أن يبني على غلبة الظن إن وجد عنده غلبـة ظـن، مثـل مـاذا غلبـة الظن؟ بعض الناس يكون مسبوقا؛ المسبوق نحكم بعد انفتال الإمام نحكم أنه منفرد أو مـأموم نحكـم أنـه منفرد الأصل أحياناً المسبوق فيه شك فاتتني ركعة أو ركعتين تصير هذه كثيرة جداً فعلى القول الـذي ذكـره المصنف ماذا يفعل؟ يبني على اليقين وجهاً واحداً يعني أنا فاتتني ركعتان، القول الثاني: قلت لكم جمعـاً بـين الأحاديث نقول: إن لم يكن لك غلبة ظن تبني على اليقين وهو الأقل طبعاً الأقـل بالنـسبة لمـا أدركـت، وإن كان عندك غلبة ظن مثل أن تنظر عن يمينك وتنظر عن شمالك كل الصّلاة ما فاتتهم إلا ركعة واحدة؛ أليس هذا يقوي غلبة الظن أنه لم تفتك إلا ركعة واحدة؟ إذاً هذا مما يقوي الظن فيجوز لك أن تبني على غلبة الظن هنا، بعض الناس يبني منفرداً على غلبة الظن يقوم الليل - حاسب هو تعـوّد - يقـرأ مـثلاً في الركعـة وجـه

(١) صحيح البخاري (١٢٣١).

وجهين تعوّد أن الركعة تأخذ عشرة دقائق حاسبها لأنه مُتعود يقرأ وجهين فصلّى ثم قام ونظر للساعة إذا لم يفت على هذه التسليمة إلا عشر دقائق؛ إذاً هناك قرينة على أنك إنما صليت ركعة واحدة وتبني على غلبة الظن، طبعاً غلبة الظن هنا هو اليقين لكن نقول هذا ثلث ساعة نقول هو كذلك، إذاً هذه المسألة الثانية.

قال: ولكل سهو سجدتان قبل السّلام، الفقهاء يقولون: سجود السهو كله قبل السّلام إلا ما ورد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه فعله بعد السّلام، سجود السهو كله قبل السّلام إلا ما ورد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم أنه فعله بعد السّلام، وانتبه للمسألة الثانية مهمة، وقولنا إنه قبل السّلام أو بعد السّلام إنما هو من باب الاستحباب، فيجوز - وحكي إجماعاً؛ حكي إجماع لكن يوجد خلاف متأخر - حُكي إجماعاً أن كل سهو يجوز جعل السجود له قبل السّلام ويجوز كل سهو جعل السجود له بعد السّلام يجوز، إذاً تخصيصنا السجود ما قبل السّلام وما بعد السّلام يجوز إنما هو من باب الأفضل والاستحباب.

نعيد: إذاً كلامنا الآن فقط بالأفضلية، القاعدة عند الفقهاء أن كل سجود سهو يكون قبل السّلام إلا ما ورد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهما موضعان فقط، الموضع الأول ما جاء في حديث أبي هريرة والموضع الثاني ما جاء في حديث ابن مسعود فقط، حديث أبي هريرة ما هو؟ حديث ذي اليدين - قلته لكم قبل قليل - قال: المصنف إلا من سلّم عن نقصٍ في صلاته، سؤال: سلّم عن نقص يعني نقص واجب؟ نقص ركعة أو أكثر أو نقص ركن أو أكثر – بعضهم يقول: ركعة وبعضهم يقول: ركن - ثم أتم رجع وأكملها، إذاً قولهم هنا إلا من سلّم عن نقص في صلاته، النقص هنا غير النقص هنا، النقص هنا غير النقص في موضع السّلام - هكذا اصطلاح كل المذاهب الفقهية ولكن ما يعرف الفقه - لذلك قلت: لكم آخر الزمان الكتب ستبقى، الرسول قال: القرآن لن يرفع إلى قيام الساعة سيبقى القرآن، والرسول قال: «يكثر قراؤكم» للكتب ومع ذلك قال: «يقل علماؤكم»(١) لأن العلم يؤخذ بالتلقي من خصائص هذا الدين، كل العلوم بدءاً من القرآن إلى الفقه كلها تؤخذ بالتلقي، في مقدمة مسلم أن عبد الله بن المبارك قال: الإسناد من الدين؛ فإن قيل عن من بقي، ولذلك أنا أقول وأنا مدرس: أرى من بحوث الطلبة وبعضهم دراسات عليا يفهمون كلام أهل العلم على غير وجهه، وأقولها بملأ فيّ حقيقةً أن كثير من الاجتهادات المعاصرة ينسبون لأهل العلم

---

(١)حلية الأولياء (١٣٦/١).

أموراً يقولون: فلان يبيحها وهو لم يقل بإباحتها فهموا كلامه على غير وجه فلذلك الشخص يجب أن يفهم كلام أهل العلم وليس مجرد أفتح كتاب والآن جاءت الموسوعات الإلكترونية أسهل، الموسوعة تعطيك سطرين فقط ولا تقرأ الكلام الذي قبله ولا الذي بعده، ولذلك ترى غرائب من كتابات المعاصرين وأذكر دائماً كلمة للشيخ ابن عثيمين يقول: هممت أن أجمع غرائب الفتوى في زماني ولولا أني رأيت أن فيها غيبة ونحو ذلك وإلا لجمعتها، الحقيقة الغرائب كثيرة والعجائب ومن أراد أن يمثل فهي كثيرة لكن عموماً نأتي لموضوعنا لأن الباقي دقيقة.

قال: إلا من سلّم عن نقصٍ في صلاته بمعنى أنه سلّم قبل أن تتم الصّلاة فرجع فتدارك ما فاته ثم سلّم بعد ذلك فإنه يسجد بعد السّلام.

قال: والإمام إذا بنى على غلبة ظنه، لمَ قال: والإمام؟ لأن المذهب وهو المصنف تبنى هذا الرأي أن حديث أبن مسعود خاص بالإمام دون المأموم والمنفرد، الرواية الثانية وهو ظاهر من الحديث أنه من باب اختلاف التنوع فيكون أنه تناول الإمام والمأموم والمنفرد فأنت إذا كنت قد بنيت على اليقين تسجد قبل السّلام وإذا بنيت على غلبة الظن تسجد بعد السّلام.

قال: وللناسي للسجود قبل السّلام، بدأ مسألة جديدة أن الشخص إذا نسي السجود قبل السّلام فإنه يسجد سجدتين بعد سلامه، لماذا؟ قالوا: لأن هذا محل لها وهذا ليس من باب القضاء ولكن هذا محلها، وقد قلنا قبل قليل أنه حكي الإجماع أن من وجب عليه السجود قبل السّلام جاز له أن يسجده بعد السّلام، قال: ثم يتشهد ويسلم.

عندي مسألتان:

المسألة الأخيرة: أنهم يقولون: إذا ترك سجود السهو وطال الفصل نسيه، نقول أولاً إذا تعمد تركه وطال الفصل بطلت صلاته، وأما إذا كان قد نسيه وطال الفصل فيقولون: قد سقط ولا بديل للبدل، وهذه فيها قصة مشهورة جداً جداً جداً يقولون: إن الكسائي - أظنه محمد بن الحسن الشيباني - كان عند الخليفة فتناظرا فقال: الكسائي أنا أستطيع أن أدخل كل مسألة تحت قاعدة اللغوية، فقال له محمد بن الحسن: أين أنت من مسألة من نسي سجود السهو؟ أدخل مسألة السهو في جملة لغوية، فقال: الكسائي قولاً جميلاً قال:

هناك قاعدة باللغة أن الصغير لا يُصَغَّر، هذه مثلها، هذا صغير بل أصغر شيء فلا يصغر فليس له بدل آخر إذاً إذا طال الفصل وكان قد نسيه لا بدل له.

قال: ثم يتشهد ويسلم، ما معنى هذه الجملة الفقهاء يقولون (قلنا: إن سجود السهو قبل السّلام وبعد السّلام صح؟) قبل السّلام ما في إشكال أنه يسجد ثم يسلم، إذا كان بعد السّلام يقولون: يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم يُسلّم ما دليلكم على ذلك؟ قالوا: ما روي عند أبي داود والترمذي من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا سها أحدكم في صلاته فليسجد ثم يتشهد ثم يسلم»(١) قالوا: هذا الحديث «يسجد ثم يتشهد ثم يسلم» يعارض الحديث الآخر أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «سجد ثم سلم» قالوا: فنحمله على السجود الذي بعد السّلام على صورة واحدة لأن الإجماع أو شبه إجماع منعقد أن السجود إذا كان قبل السّلام فإنه يجوز موالاته به ولا يحصل به تشهد، إذاً متى يكون بعد سجود السهو تشهد على قول المصنف وهو المذهب؟ إذا كان بعد السّلام ويرون أنه على سبيل الوجوب لحديث عمران.

يقول جماعة من أهل العلم ومنهم الشيخ تقي الدين وغيره قالوا: إن الحقيقة أن حديث عمران هذه اللفظة شاذة فيه أنه قال: (يسجد ثم يتشهد) والصواب أن الزيادة (ثم يتشهد) ضعيفة شاذة لا تصح لا يشرع السجود، هذه هي الرواية الثانية والتي عليها العمل والفتوى.

قال: وليس على المأموم سجود سهو لأنه يتحمل إمامُه عنه إلا أن يسهو إمامُه فيسجد معه، لأن الإمام يتحمل عن المأموم أشياء منها الجهر بالقراءة والفاتحة والسترة - السترة التي أمام المصلي - ويتحمل عنه أيضاً التسميع (سمع الله لمن حمده) ويتحمل عنه السهو ويتحمل عنه أشياء أخرى.

طبعاً للفائدة فقط هذه من المسائل التي يعايى بها، ذكروا مسألة، في صورة واحدة المأموم لا يتابع الإمام - وهذه ذكرها في شرح المنتهى - قالوا: المسبوق إذا سجد الإمام للسهو بعد السّلام فإنه لا يتابعه لأنه انفصل عنه بالسّلام فيقوم ولا يتابعه، فإن كان السهو في موضع قد أدركه معه فيه فإنه يقضيه في الأخير فقط وإلا إن كان السهو في الأشياء التي لم يدركه معه فإنه لا يقضيه، نسيت أن أقول لكم قاعدة أن الفقهاء

---

(١) ضعيف شاذ. الترمذي (٣٩٥). الإرواء (٤٠٣).

يقولون: كل سجود محله قبل السّلام فإنه واجب وكل سجود محله بعد السّلام فإنه مستحب، ذكرها بعض الفقهاء.

قال: ومن سها إمامُه أو نابه أمر في صلاته فالتسبيح للرجال والتصفيق للنساء، التسبيح أن يقول: سبحان الله أو أن يقرأ شيئاً من كتاب الله عزَّ وجلَّ مما هو من جنس الصلاة، التصفيق للنساء يقولون: لا يكون التصفيق أو التصفيح بالكفين وإنما صفة التصفيق إمّا أن تضرب المرأة بكفها على ظاهر الأخرى وإما أن تضرب بكفها على فخذها، قالوا: لأن ضرب الباطن بالباطن هذه من صفة يعني الذين ذمهم الله عزَّ وجلَّ ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾(١) فهذا مذموم هذه الهيئة ولذلك يكون الضرب بهذه الصورة، في هذا الموضع - انظر المسألة الفقهية - وهي مسألة بحث المسائل في غير مظنتها، كثير من الإخوان يبحث مسألة وهي مهمة جداً وهي مسألة التصفيق في المدارس يجوز أو لا يجوز أين تجدها في كتب الفقه؟ هنا في الصّلاة ما رابط الصّلاة بحكم التصفيق رابط بعيد جداً لكن تجدها هنا فالفقهاء يقولون عن حكم التصفيق في الصّلاة وقد نقل المرداوي الكلام على أن التصفيق جائز ما لم يكن على وجه اللهو، وقال بعضهم بالكراهة هكذا قال: بالجواز وبالكراهة كذا قال، ما أحد قال بالحرمة، لذلك التصفيق بذاته ليس محرماً وإنما هو متردد بين الأفضلية وبين الجواز إلا أن يكون لهوا بذاته فهذا أمر طارئ، يعني مثلاً مسألة يعطيكم مثلاً مسائل غريبة حكم أن القرآن يكتب فيه تحزيب، هل تعلم معنى تحزيب؟ يعني جزء، من يستطيع أن يعرف أين موضعها في كتب الفقه؟(٢) يتكلمون عنها في باب الطهارة لمَ؟ بسبب مسّ المصحف، ولذلك يقولون: إن بدر الدين الزركشي الشافعي المشهور دخل مع واحد مرّة وهذه ذكرها الرافعي في شرح (جملة غير مفهومة) قال: هي في غير مظنتها لكن لن أخربك، وذهب وألف كتابا طُبع وسماه (خبايا الزوايا) كل مسألة بحثت في غير مظنتها أين هي، ومثله كتاب الخادم لابن السبكي أين تجد المسائل.

---

(١) الأنفال: ٣٥.

(٢) هنا مداخلة بين الشيخ والطلاب؟

أسئلة:

- سؤال: يقول ما سبب قول سمع الله لمن حمده عند الرفع بدون التكبير للإمام؟

جواب: طبعاً نقول السبب هناك دليل وهناك حكمة، الدليل حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم إذا قال: «سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد» ولم يكبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في هذا الموضع هذا الدليل، أما المعنى والحكمة حكمة تُلمس وهذه الحكمة تُسمى أسرار الشريعة، والأسرار هذه يفتح الله عزَّ وجلَّ على بعض الناس ما لا يفتحه على غيره ومن أحسن من كَتَب في أسرار الصّلاة الحكيم الترمذي وكتب فيها الشيخ تقي الدين وغيره، نقول - تلمّساً منه وقد يكون خطأ وقد تجد أنت أحسن مني – نقول: لأن الركوع ليس موطنا للدعاء وإنما هو موضع للحمد والسّلام؛ تسبيح وتقديس «أما الركوع فعظّموا فيه الربّ»(١) فأنت تقول: سمع الله لمن حمده؛ فلذلك تقول: يا ربي لمّا حمدتك في الموضع الذي تحبه فأنك تسمع. هذا واحد.

- سؤال: أحد الإخوان يسأل يقول ما هي صفة السدل لقدم المرأة؟

جواب: تكلمنا عنها، ما دليلها؟ حديث عائشة رضي الله عنها فإنها كانت تسدل رضي الله عنها دائماً بصفة دائمة ومن قال: إن الرجل والمرأة سواء يعني أقول: أمر جائز سهل.

- سؤال: ورد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه توضأ مرّة مرّة فهل يجوز لي أن أتوضأ مرّة مرّة على سبيل الدوام؟

جواب: نعم بإجماع أهل العلم يجوز ذلك.

- سؤال: يقول هل يوجد شرح لمنهج السالكين والعمدة؟

جواب: نقول نعم، العمدة له شروح كثيرة وخاصة المعاصرين ولكن إذا أردت أن تقتني أهم كتابين؛ هذان الكتابان رائعان جداً كتاب (العدة لشرح العمدة) للبهاء المقدسي عليه رحمة الله وهو محدثٌ والكتاب الثاني شرح الشيخ تقي الدين ابن تيمية وللأسف لم يكمله الشيخ وما ألفه فُقِدَ بعضُه وما وجد قُسِّم فهو مطبوع على عدة مجلدات كل واحد يطلع باب، فليست مجموعة في كتاب واحد ربما يأتي أحد دور النشر

(١) صحيح مسلم (٤٧٩).

فتسرق تحقيقهم وتطبعها مرة واحدة لنا.

- سؤال: ما حكم القيام للركعة الفائتة بعد تسليمة الإمام الأولى قبل الثانية؟

إذا قلنا: إن التسليمة الثانية ركن أو أنها واجبةٌ فلا يجوز لأنك تكون قد سابقت الإمام وعندنا متابعة المأموم للإمام أربع حالات: أولها مسابقة ثم موافقة ثم متابعة ثم تراخي، فأما المسابقة فإنها لا تصح ولا تجوز ويجب الرجوع، وأما الموافقة فإنها مكروهة وليست مبطلة للصلاة، وأما المتابعة فإنها السُّنَّة، والرابع هي التراخي، التراخي يبطل الركعة إذا تراخى عنها بركنين، يعني أن المأموم إذا سبقه إمامه بركنين بطلت الركعة - يعني إذا كنت قد سبقته لا يصح -.

- سؤال: قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لا صلاة إلا المكتوبة» هل تسقط الترتيب في الصلوات لمن فاتته الصلاة؟

جواب: الجمهور أن الصلوات الفائتة يجب الترتيب فيها ودليلهم على ذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عندما فاتته صلاة العصر - في الصحيحين - قال: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم نارا»(١)، فصلّى العصر ثم المغرب ثم العشاء فدل على الترتيب، يسقط الترتيب بين الصلوات - خذها مني - في أربع مواضع:

١ - إذا صلّى الثانية وقد نسي الأولى ولم يتذكر الأولى إلا بعد السّلام، سقط الترتيب.

٢ - إذا ضاق وقت الثانية إلا عنها فقط يسقط الترتيب.

٣- يوم الجمعة بخصوصها، من حضر صلاة الجمعة فقط وفاتته صلاة الفجر فإنه يصلي الجمعة وتسقط عنه ترتيب صلاة الفجر ويصليها بعد الجمعة.

٤ - هذه الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين فقط أن الشخص إذا حضر الجماعة وخشي أن تفوته الجماعة الثانية - الجمعة متفق عليها - فإنه يسقط الترتيب لإدراك الجماعة وهذا رأيه فقد يكون هناك بعض المشايخ يؤيده وبعض المشايخ قد لا يقبل، الشيخ ابن باز لا يؤيده فيها الشيخ ابن عثيمين كأنه يتساهل هذا الأمر.

(١) صحيح البخاري (٦٣٩٦).

- سؤال: في قضية طالب العلم هل يتغير طبعه إذا طلب العلم؟

جواب: نعم، هناك أشياء يجب أن تنظر لقلبك لها، إذا وجدت أن قلبك قد تغيّر بها أو بعد وجودها وأن سلوكك قد تغيّر فإن هذا دليل على صدق نيتك في العلم وهو دليل أيضاً على أنك وُفِّقت فيه، وهذا معنى قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه يجب على صاحب القرآن يُعرف بليله إذا الناس نائمون وبنهاره إذا الناس مفطرون وغير ذلك من كلامه، ولذلك الإمام أحمد يقول: أعجب لصاحب حديث لا يقوم الليل، قال: وهل يوجد من أصحاب الحديث من لا يقوم الليل؟ استغرب، لأن الشخص إذا تعلم شيئاً فإن النِّيَّة الصادقة في العلم هي أن تنوي العمل بالعلم، ولذلك لمّا قيل لأحمد ما النِّيَّة في العلم قال: أن تعمل به وأن تعلّمه، تنفي الجهل عن نفسك، فإذا سألت ما النِّيَّة الصادقة في طلب العلم؟ هو أنك تقول: أتعلم لأعمل وأصيب في عمل السُّنَّة وأتعلم لكي أُعلِّم غيري وهذه هي النِّيَّة الصالحة في العلم وهي كمال النِّيَّة في العلم، ولذلك من صدقت نيته رُزق، وأن الحقيقة تعجب من أناس ينتسبون لطلب العلم ثم بعد ذلك تجد تقصير في العبادة ثم تجد بعد ذلك تقصير في التعامل في سوء الأخلاق، كمال العلم إنما هو في كرم الأخلاق ولطفها - حقيقةٍ - وأحق وأولى وأجلّ من كان كرم الخلق معه هما الوالدان، ولذلك أولى من كَرُمَ الخُلُق معه يجب أن يكون هذان الشخصان، ولذلك يجب على الشخص أن يكمل خلقه مع الجميع وخصوصاً مع والديه لأنه من أوجب الواجب عليه، بعد الشرك بالله عزَّ وجلَّ نُهي عن عقوق الوالدين، وأنت عندما تتعلم العلم يجب عليك أن تتأكد في حق هذين الاثنين، ولذلك من أكثر الصحابة رضوان الله عليهم رواية أبو هريرة رضي الله عنه وقد كان من برّه بأمه الشيء العجيب وقد كنت أسمع قصة عن أبي هريرة عجيبة جداً وكنت لا أصدقها - يعني كنت أستغربها - سأذكر لكم هذه القصة وما وقع معي، يذكرون أن أبا هريرة رضي الله عنه يقول: إني لا أسكن في علوّ بيت ووالدتي تحته، كنت أستعجب جداً من هذا الأمر يعني هل بالإمكان أن يصل بشخص التفكير بهذا الأمر كنت أظنها مثالية، حتى جاءني شخص وكلمني وقال: لي أنا دوسي مثل أبي هريرة الدوسي من نفس القبيلة يقول أنا لست رجلا متدينا ولا طالب علم قال: يا عبد السّلام – باسمي - أنا عندي بيت ملك وأمي لا تستطيع أن تسكن فوق بل تحت، يقول: صار لي سنتين ولم أستطع أن أسكن فوق، مستأجر خارجا، إذاً قضية بر الوالدين هذان الاثنان لهما من الحق الشيء العظيم جداً ومهما اجتهد في

البذل لهذين الأثنين لن تجازيهما حقهما ومن أعظم حقهما الدعاء لهما، الدعاء هذا عظيم جداً حتى قال بعض أهل العلم: إن الدعاء للوالدين واجب، بعض الناس من الأعراب يقول: أدعوا لأمي ولا أدعوا لأبي لأن أبي قوي يأخذ حقه بنفسه، أقول: أحياناً قد يكون الأب أحوج لأن الأب يظهر القوة والتجرد والأم بطبعها الضعف والمسكنة فقد يظهر الأب التجرد فيحتاج البرّ، ومن البرّ الدعاء له والتلطف معه والإحسان إليه وإجابة أمره، ومن أحد مشايخنا كتب كتاب مرّة وكتب في مقدمته (قال لي أبي - وإشارة أبي أمر -) صحيح يجب أن تكون لحظة أبيك - أبوه شيخ طبعاً - لحظه وإشارته أمر، وقد استطردنا في هذا الكلام وكان جواباً على سؤال هل يؤثر طلب العلم على السلوك.

- سؤال: متى يدرك المأموم تكبيرة الإحرام هل يكون قبل قراءة الإمام للفاتحة؟

جواب: هذا قول لأهل العلم، ولكن الصحيح أن تكبيرة الإحرام تدرك بدخولك الصّلاة أما إدراكها مع الإمام – أما إدراكها مع الإمام؛ أي أن تكون موافقا له – قالوا: يكون قبل الشروع بأول ركن بعدها يعني أنك تكبر قبل أن يبدأ الإمام بالفاتحة.

- سؤال: ما حكم شرب الماء القليل بالنافلة؟

جواب: الفقهاء يقولون يجوز الشرب في النافلة دون الفريضة لأن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه كان يصلي بالناس في مكة فيشرب الماء وهذه حركة تخالف جنس الصّلاة، مما جاء النقل كفعل عبد الله بن الزبير وكان أميراً على مكة ذاك الوقت ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فدل على جوازه، فنقول يقيد بقدره وهو في النافلة دون الفريضة.

- سؤال: ما حكم الجهر بالذكر بعد السّلام؟

جواب: من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنهم لم يكونوا يعرفون انقضاء صلاة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلا بالتكبير فدل على أنهم يرفعون أصواتهم بالذكر فيه، والفقهاء يقولون: إن الذكر يجهر به إلى حين التسبيح، فإذا وصلت إلى التسبيح يتوقف الجهر.

- سؤال: ما المقصود بعتق إم الولد بالثلث عند وفاة سيدها؟

جواب: يعني أن المرأة - أم الولد هذه - لا تباع، إذا مات سيدها صرف هذا من الوصية يخرج منه

الدين الذي عليه فيخرج، تعتق كم قيمتها؟ عشرة آلاف؛ كأننا أخذنا من الثلث عشرة آلاف ثم بعد ذلك قسمنا الثلث.

- سؤال: يقول ذكرت أن الطهر أقله ثلاثة عشر يوماً هل هذا يعني أن أكثر الحيض سبعة عشر يوماً؟

جواب: لا، أكثر الحيض خمسة عشر يوما في أقصى ما قيل، ما أحد قال: أكثر من خمسة عشر.

- سؤال: ذكرت قاعدة تعارض دلائل الحديث فإنه يحمل؛ أرجوا إعادتها؟

جواب: هذه طويلة أجيب عن الأسئلة القصيرة.

- سؤال: تكبيرة الإحرام إذا كبر المسبوق لها وهو يهوي إلى الأرض ما هو الحكم؟

جواب: يقولون: من شرط تكبيرة الإحرام أن يكون مستتما قائما قلتها لكم أليس كذلك؟ وبناءً على ذلك يقولون: إن الذي يكبر وهو في الطريق ما صح تكبيره يجب أن تكبر قائماً، من شرط التكبير أن تكون قائما، الله أكبر ثم تهوي، الهوي هذا لا يلزمك التكبير تقول: الله أكبر ثم تركع، لأن تكبيرة الانتقال دخلت في التكبيرة الأولى ولكن يقال: يستحب مراعاة لاختلاف بعض الفقهاء كالمالكية ولذلك يشترط أن تكبر وأنت قائم لأن من شرط تكبيرة الإحرام القيام.

تكبيرة الإحرام مستقلة ركن، ثم تدرك الركوع مع ركوع الإمام، يجب أن تكبر فتقول: الله أكبر ثم تهوي فتصل يداك إلى ركبتيك قبل رفع الإمام.

- سؤال: ما أقل ما يجلس في التشهد الأخير؟

جواب: قلنا وهو الصّلاة على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والتشهد الأول تكلمنا عنها وصفة رفع اليدين كلها قلناها تقريباً.

- سؤال: يقول بعض الناس إذا رفع يديه يمس إذنيه؟

جواب: الحديث لم يأت بمس الأذنين، المحاذاة، ونحن نعرف الفرق بين المسّ والمحاذاة، ولذلك الفقهاء يقولون: إن الحديثين محمولان إما على اختلاف التنوع كما قال المصنف أو أنها صورة واحدة وحكى قُرْبَها فهي بالحقيقة محاذاة وليست مسّاً لم يقل أحد الفقهاء بالمس.

- سؤال: ملأ السموات جاءت بالجمع؟

جواب: قلتها أن الذي جاء في معظم الأحاديث التي جاءت هي بصيغة الجمع ولكن الإمام أحمد حكى رواية وهي ملأ السماء، ولكن عندنا قاعدة قالها علماء الحديث؛ إن بعض أهل العلم يُعنى بألفاظ الحديث - هذه قاعدة مهمة - بعض العلماء يُعنى بألفاظ الحديث وممن ألف هذا الكتاب نوع من أنواع علم الحديث - ذكر ابن الصلاح - ممن ألف فيه وطبع الكتاب بمجلد ضخم وفيه زيادات الحديث، فإن بعض ألفاظ الحديث تكون أصح من غيرها، مسلم ممن يُعنى بانتقاء الألفاظ وأحمد أيضاً كان يُعنى بهذه الألفاظ فأحياناً اختلاف واو وزيادة همزة يختلف الحكم الفقهي المبني عليها ولذلك أحمد كان يرى السماء ربما روى هذا الحديث وصححه ولكن الكتب المشهورة لدينا أنها السموات.

- سؤال: يقول ما صفة السدل لقدم المرأة؟

جواب: أجبنا عنها قلنا حديث عائشة دليلها وأن تجعل قدميها كلاهما عن يمينها.

- سؤال: هل يشرع لمن نسي ركنا ثم أتى به في أثناء الصّلاة أن يسجد للسهو؟

جواب: نعم يشرع له سجود السهو ويكون قبل السّلام.

- سؤال: طفل بال في حفاضة وهو في ظهر أمه تصلي فما الحكم؟

جواب: الفقهاء يقولون يُعفى عن حمل النجاسة الخفيفة للطفل، فالرسول صلّى الله عليه وسلّم حمل أمامة(١)، وأمامة طفلة فيها نجاسة فالنجاسة الخفيفة يعفى عن حملها.

- سؤال: يقول: فرَش سجادته فوق النجاسة وصلّى عليها هل صلاته صحيحة؟

جواب: نقول: نعم، يقول: فما بال السجادة بعد الصلاة، السجادة ظهرها طاهر وباطنها نجس لو قلبت السجادة وصليت على الجهة النجسة فصلاتك لا تصح ولو صليت على الجهة الطاهرة يجوز ما لم تصل النجاسة للجهة الأخرى.

- سؤال: يقول: ذكرت مرسل مجاهد فهل يصح الاستدلال بحديث مرسل؟

جواب: نقول: نعم لا شك ولا ريب أن الحديث المرسل يحتج به، بل لا يمكن أحد من فقهاء الحديث لا واحتج بالحديث المرسل، لا أحد مطلقاً، وقد تكلم الشافعي عن الاحتجاج بالمرسل وقال: إنه يحتج

(١) سبق تخريجه.

بالمرسل إذا عضده أربعة أشياء ذكرها بالرسالة، يقول الشيخ تقي الدين: وهذه طريقة فقهاء الحديث جميعاً، فرق بين صحة الحديث وبين الاحتجاج به، ولذلك يقول أبو عمر ابن الصلاح يقول: الأصوب أن تقول: إسناد الحديث ضعيف لا أن الحديث ضعيف، إلا أن يكون يجزم المرء بضعفه لشدة ضعفه أو لمخالفة معناه المخالفة القوية البيّنة فأنت تحكم على الإسناد ولا تحكم على الحديث، فالحديث قد يُعْمَل به لَمَا يعضده من أقوال صحابة وشواهد، المعاني العامة في الشريعة، وهذا معنى قول بعضهم: إن الحديث الضعيف أحب إلينا من القياس المجرد، الحديث الضعيف يوافقه دلائل أخرى يكون أقوى، ولذلك الحديث المرسل يحتج به ولكن ليس كل مرسل، هناك بعض المراسيل لا يحتج بها مثل ما قالوا: أبو العلاء الرياحي أن مراسيله كاسمه رياح، في مراسيل في قمة القبول وفي بعضها ضعف، لذلك تختلف المراسيل من رجل لآخر، طبعاً العلائي في كتابه جامع التحصيل ذكر اثنين وعشرين قولا أو ثلاثة وعشرين قول وبعضها داخل في بعض.

- سؤال: أحكام سبق المأموم للإمام ذكرت بعضها قبل قليل في غير هذا الجواب.

- سؤال: حكم الترتيب في الصلاة؟ ذكرتُها.

- سؤال: ما حكم القيام بالركعة الفائتة؟ انتهينا منها.

- سؤال: هل يجوز الجهر بالتكبير أو القراءة في الصّلاة في حال تنبيه الغير أو تحذيره عن شيء خطر؟

جواب: نعم، يقولون: يجوز، لأن هذا الذكر من جنس الصّلاة ولمصلحتها فيجوز، مثلاً واحد الإمام تردد هل هو تشهد أو ليس بتشهد فتقول: (وقوموا لله قانتين) فيكون مناسبا.

- سؤال: ما الطريقة الصحيحة في مسح الأذنين؟

جواب: الأذنان لهما طريقتان: طريقة سُنّة وطريقة إجزاء، الإجزاء فيقولون: مسح الظاهر مع الباطن، والظاهر عندهم هو الخلف؛ خلف الأذنين، فتمسحها هكذا مسحا، وأما صفة الكمال فهو مسح الظاهر بالإبهام والباطن يُجعل بالسبابة مرّة واحدة على هذه الهيئة مرة واحدة.

- سؤال: يقول ما حكم زيادة اغفر لي ولوالدي ولوالديهم؟

جواب: الفقهاء يقولون: لا يجوز أن تزيد في الجلسة بين السجدتين عن ربي اغفر لي، أو لحديث ابن عباس - على مقالٍ فيه -، حديث حذيفة ربي اغفر لي عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قوي، ومن حديث ابن

عباس ربي اغفر لي وعافني واعفو عني خمس جمل أو ستة، غيرها لا يجوز الزيادة عليها بل نصّ المرداوي أن مشهور المذهب أن الصّلاة تبطل لا يجوز الزيادة.

- سؤال: ما حكم الانتقال للركن بعد رفع الإمام؟ هذا فات.

- سؤال: إذا دخلتُ المسجد والإمام راكع هل عليَّ أن أكبر تكبيرة الإحرام قبل أن أكبر تكبيرة الانتقال إلى ركن الركوع؟

جواب: نقول أصلاً يجب تكبيرة الإحرام لأن تكبيرة الانتقال تسقط عنك وليست واجبة.

- سؤال: من أسقط فوجد بللا في ثوبه ولم يعلم أنه مذي أو مني؟

جواب: إذا أشكل على المرء الماء أهو مذي أو مني، طبعاً واضح الماء المني غير المذي، المذي رقيق والمني ثخين، فالفرق بينهما واضح جداً جداً جداً، لكن لو أشكل عليه الأمران فنحكم بأنه في معنى البول لأنه مُستيقن وهو الغالب.

- سؤال: هل مسُّ الأُنثيين وصفحة الدبر ناقض للوضوء؟

جواب: لا، الأنثيان وهم الخصان ليستا ناقضتان للوضوء.

- سؤال: متى تقول عن الشيء أنه كلمة ومتى تقول جملة؟

جواب: (كلامنا لفظ مفيد كاستقم)، الجملة لا بد أن تكون مفيدة لمعنى؛ من مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل، وأما الكلام فالفقهاء يقولون: إن الكلمة لا تكون كلمة إلا إذا كانت من حرفين فأكثر، ولذلك يقولون: إن من تكلم في الصلاة بحرفان فأكثر بطلت صلاته وعارض الشيخ تقي الدين وقال: أقلها ثلاث.

والسّلام عليكم ورحمة الله.

شَرْحُ عُمْدَةِ الفِقْهِ لِلشَّيْخِ عَبْدِ السَّلَامِ بِنْ مُحَمَّد الشّويْعر

الشّريط الرّابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين:

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب صلاة التطوع، بعد أن انتهى المصنف رحمه الله تعالى من ذكر الصلوات الواجبة في أوقاتها وما يجب في الصّلاة نفسها وما يستحب شرع بعد ذلك في ذكر الصلوات المستحبة قال: وهي خمسة أضرب، وهذه الخمسة أضرب لا تدل على أنها محصورة فيها وإنما في بعضها تفصيل فقد يدخل في غيرها بعض الأمور كما سنذكر بعد قليل.

قال: أحدها السُّنَن الرواتب أو السُّنَن الراتبة، قول المصنف: أحدها، هذا يدلنا على مسألة مهمة أنه لم يقل أولها لو قال: أولها؛ لكان ذلك دليل على تفضيل السُّنَن الرواتب على ما عداها من صلاة التطوع ولأن الفقهاء يقولون: إن أفضل التطوع الوتر، يقول: أحدها السُّنَن الرواتب، وهي التي قال ابن عمر: عشر ركعات حفظتهن من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «ركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب في بيته وركعتان بعد العشاء في بيته وركعتان قبل الفجر»[(١)]، حدثتني حفصة أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان إذا طلع الفجر وأذن المؤذن صلّى ركعتين، الفقهاء رحمهم الله تعالى يقولون: إن السُّنَن الرواتب عشر ركعات فقط ركعتان قبل الفجر وركعتان قبل الظهر وركعتان بعد الظهر وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء، هذه هي السُّنَن الرواتب، وما عدا ذلك فإنها سُنَن أخرى ولكنها ليست من السُّنَن الرواتب، ولذلك يقولون: إن الظهر قبله أربع لكن السُّنَن الرواتب منها اثنتان والاثنتان الأخريان ليستا من السُّنَن الرواتب ولكنها من سُنَن أخرى، لكن ليست من السُّنَن الرواتب، وكذلك العصر روي فيه حديث عند الترمذي أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «رحم الله امرئً صلّى قبل العصر أربعاً» كما جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في فضل من صلّى بعد الظهر أربعا، كل هذه الصلوات التي ذكرتها لكم غيرها هي

(١) صحيح البخاري (١١٨٠).

من السُّنَن وهي سُنَن مقيدة بالصلوات ولكنها ليست من السُّنَن الرواتب.

لماذا فرقنا بين السُّنَن الرواتب وبين غيرها؟ نقول فرقنا بأمرين:

١ - الحديث، فإن ابن عمر رضي الله نه ذكر ملازمة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لهذه العشر مما يدل على أن هذه العشر هي السُّنَن الرواتب.

٢ - أن للسُنَن الرواتب أحكاما تخصها دون غيرها من السُّنَن، لها أحكام تخصها، من هذه الأحكام؛ الحكم الأول - وسيذكره المصنف بعد قليل - أن السُّنَن الرواتب هي السُّنَّن التي تقضى فقط، فإن كل السُّنَن من الصلوات وغيرها إذا فات وقتها لا تقضى إلا سنتان الوتر والسُّنَن الرواتب فقط وعلى ذلك نقول: إن المرء إذا فاتته السُّنَّة القبلية للظهر فإنه يستحب له أن يقضيها بعد الظهر أو أن يقضيها في وقت آخر لكن يصلي ركعتين فقط لا يصلي أربعاً هذا قول من عدّ السُّنَن الرواتب عشر ركعات فقط، ومن الأحكام التي تختص بها السُّنَن الرواتب أننا نقول: إن السُّنَن الرواتب هي آكد السُّنَن، حتى لقد قال أحمد وغيره: إن الذي يترك السُّنَن الرواتب رجل سوء، وقد ذكر الشيخ تقي الدين عن كثير من العلماء أنهم يقولون: إن الذي لا يحافظ على السُّنَن الرواتب يتركها سَنَة كلها ترد شهادته لأن فيه نقص لعدالته وديانته، وهذا يدلنا على تأكيد هذه السُّنَن، من الأحكام التي تختص بها هذه السُّنَن العشرة هذه وهي السُّنَن الرواتب قضية صلاتها بالسفر فإن الفقهاء يقولون: إن الأفضل في السُّنَن الرواتب ألا تصلّ في السفر لمن كان محافظاً عليها في الحضر لحديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت: لم يكن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يصلي في السفر إلا الوتر(١) وركعتي الفجر(٢)، فدلنا ذلك على أنه كان يترك السُّنَن الرواتب في السفر، وقد قال: ابن عمر رضي الله عنهما: لو كنت مصلياً هذه السُّنَن لأتممت(٣)، أي: لأتممت الصلاة، فدل على أنه يشرع في حال السفر ترك السُّنَن الرواتب وأما غيرها من السُّنَن فإنها تفعل لأنها سُنَن مطلقة أو أنها مقيدة لأنها ليست براتبة.

---

(١) صحيح البخاري (١٠٠٠) بنحوه.

(٢) صحيح البخاري (١١٦٩).

(٣) صحيح مسلم (٦٨٩).

نعم من أهل العلم من رأى أن السُّنَن الرواتب اثني عشرة ركعة واستدلوا أنه جاء في بعض الأحاديث أنها اثنا عشرة ركعة من حديث بعض أزواج النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولكن الفقهاء نظروا إلى الأقل التي حافظ عليها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

يقول: وهما - أي ركعتا الفجر – آكدها، أي آكد السُّنَن الرواتب، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يصليها في الحضر والسفر ولأنه رتب عليها فضلا.

قال: ويستحب تخفيفهما، يعني أنها يصلّى فيها بقراءة يسيرة يقرأ فيها بـ (أيها الكافرون) وفي الثانية بـ (قل هو الله أحد) ويخفف فيها من غير نقرٍ بل لا بد من الاتيان بركنها وهو الطمأنينة.

قال: وفعلهما بالبيت وكذلك ركعتا المغرب، المصنف هنا يرى أن السُّنَن الرواتب؛ أفضل السُّنَن الرواتب التي تُصلّى في البيت ثنتان: ركعتا الفجر لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يلازم صلاتها في بيته ولا يصليها في المسجد كما نقل هنا ابن عمر في حديث أخته حفصة رضي الله عنها وجاء في غيره من الأحاديث هذا واحد.

الأمر الثاني: ركعتا المغرب، فإن السُّنَّة في ركعة المغرب بالخصوص أن تصلّى في البيت، حتى إنه قال أحد السلف - وهو ابو اسحاق بن راهويه أو غيره - إن الذي يصلي ركعتي المغرب - أي السُّنَّة البعدية بعد المغرب - في المسجد لا تجزئه عن صلاته في البيت - ما تكون من السُّنَن الرواتب - فلا بد أن تكون في البيت، وقد جاء في حديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عند الترمذي وغيره أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «هي من صلاة البيوت»(١) أي أن السُّنَّة البعدية من المغرب هي من صلاة البيوت، وهذا محمول عند الفقهاء على الأفضلية لا على الوجوب كما نقل عن فقهاء السلف كإسحاق وغيره، إذاً المصنف يقول: إن آكد السُّنَن الرواتب التي تصلّى في البيت هما سُنَّة الفجر وركعتا المغرب البعدية، هذا كلامه في هذا الكتاب، وزاد في غيره مثل المغني وغيره زاد (والعشاء) موافقة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما، فإن في حديث ابن عمر قال: ركعتان بعد المغرب في بيته وركعتان بعد العشاء في بيته، ولذلك زاد المصنف نفسه في المغني أن آكدها التي تصلّى في البيوت الفجر والمغرب والعشاء.

---

(١) صحيح. الترمذي (١٣٠٠). صحيح الجامع (٧٠١٠).

قال الشيخ: الثاني الوتر، بدأ بالنوع الثاني من الصلوات المقيدة المؤكدة وهي الوتر، وسميت وتـراً لأنهـا ليست شفعاً ليست ثنائية وإنما تصلّى على هيئة وترٍ.

قال: ووقته ما بين صلاة العشاء والفجر، قوله ما بين صلاة العشاء يدلنا على أن وقتها ليس مقيداً بوقـت العشاء فلو أن المرء قدم صلاة العشاء فجمعها مع المغرب جاز لـه أن يـوتر بعـدها، إذاً هـي متعلقـة بـصلاة العشاء وليست متعلقة بالوقت.

قال: وأقله ركعة، الوتر له ثلاثة أحوال باعتبار العدد؛ أقله وأكثره وأقل الكمال، هذه ثلاثة أمور:

قال: أقله ركعة، أي أن أقل ما يصلّى وتراً ركعة واحدة لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «ثم يركع ركعـة توتر له ما صلّى»(١) «صلاة الليل مثنى مثنى»(٢).

قال: وأكثره إحدى عشرة ركعة، معنى قوله أكثره؛ أي أكثر تمامه، لا معنى أنه لا يجوز والـدليل عـلى أن أكثر تمامه أحد عشرة ركعة ما جاء من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: لم يكن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يصلي في رمضان ولا في غيره أكثر من إحدى عشرة ركعة(٣)، لكن جاء من حديث ابن عباس أن النَّبيّ صـلّى الله عليه وسلّم صلّى ثلاث عشرة ركعة(٤) مما يدلنا على أنه يجوز الإيتار بثلاث عشرة ركعة.

قال: وأدنى الكمال ثلاثة بتسليمتين، يعني أقل ما يصدق عليه الكمال - كمال الـسُّنَّة - أن يـصلي ثـلاث ركعات بتسليمتين؛ فيصلي ركعتين ثم يُسلّم ثم يصلي ركعة، هذا هو الأكمل والأكثر من فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

قال: يقنت في الثالثة بعد الركوع، أي أنه يشرع أن يقنت في الثالثة بعد الركوع، وهذا القنوت لـيس عـلى سبيل الاستحباب والديمومة وإنما على سبيل الجواز والندب أحياناً بدليل أن الـصحابة رضـوان الله علـيهم كانوا يتركون القنوت في كثير من الأحايين، فثبت أنهم لم يكونوا يقنتون إلا في النصف الأخير مـن رمـضان، مما يدلنا على أن ملازمة الدعاء في القنوت ليس من السُّنَّة دائماً وإنما يُفعل أحيانـاً ويـترك أحيانـاً وهـذا فعـل

(١) صحيح البخاري (٩٩٣).
(٢) صحيح البخاري (٤٧٢).
(٣) صحيح البخاري (٢٠١٣).
(٤) صحيح البخاري (١١٣٨).

الصحابة رضوان الله عليهم.

قوله: يقنت في الثالثة بعد الركوع، الأغلب من فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه يقنت بعد الركوع كما قال البيهقي وغيره، وجاء عن عمر أنه قنت قبل الركوع، وروي فيه حديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم فدل على جواز أن يكون القنوت قبل الركوع وأن يكون بعده، وهذا القنوت الذي يكون في الوتر الفقهاء يقولون: إنه لا يشرع فيه في الأصل إلا ما ورد وهو حديث الحسن بن علي: «اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت»[(١)] إلى آخر الدعاء، لأن القاعدة عند الفقهاء أن الأصل في مواضع الدعاء في الصّلاة أن لا يدعو المرء بما شاء وإنما يدعو بما ورد فقط ولا يزيد، ولذلك فإن الركوع لا يجوز الدعاء فيه والجلوس بين السجدتين لا يجوز الدعاء فيه بغير ما ورد، وعندهم أن القنوت بعد الركوع أو قبله لا يزاد فيه على ما ورد، وهناك موضعان يطلق فيهما الدعاء ولكن لا يجوز الدعاء إلا بجوامع الكلم كما قال المرداوي وسبق معنا بالأمس وهما في السجود وقبل السّلام، ولذلك لمّا الإمام أحمد قال: إذا صليت خلف من يقنت فزاد على حديث عمر (إنا نستعينك) قال: فانصرف، فدل ذلك على أن المشروع في القنوت عدم الزيادة ولكن لو زاد المرء عن الرواية الثانية - وهي اختيار الشيخ تقي الدين - فإنه لا يشرع له أن يزيد إلا جوامع الكلم وألا يسأل دقائق الأمور التي تكون مخالفة لهيئة الصلاة.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: الثالث التطوع المطلق، بدأ بذكر التطوع المطلق، والتطوع المطلق كثير جداً، فإن المرء يشرع له أن يصلي وقت ما شاء ما شاء إلا في أوقات النهي التي سيذكرها بعد قليل، كما أن هناك تطوعا مقيد لم يذكره المصنف مثل صلاة الضحى ومثل الصّلاة التي قلناها قبل صلاة العصر – إن صح الحديث فيها - والأربع التي تكون قبل الظهر، ومنها إحياء ما بين العشاءين، ومنها صلاة ركعتين ما بين كل آذانين، فهذه السُّنَن مقيدة لكنها ليست من السُّنَن الرواتب ولذلك المصنف عندما لم يذكرها يقول: إنه لم يقصد الاستيعاب بذكر هذه الأصناف.

يقول الشيخ: التطوع المطلق، وتطوع الليل أفضل من تطوع النهار، وهذا واضح لأن صلاة الليل أفضل الصّلاة بعد الصّلاة المفروضة ولذلك فضلنا السُّنَّة المقيدة فيه وهي الوتر على السُّنَن المقيدة بالنهار وهي

---

(١) صحيح. أبو داود (١٤٢٥). الإرواء (٤٢٩).

السُّنَن الرواتب.

قال: وتطوع الليل أفضل من النهار، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «أفضل القيام قيام داود» وكان قيامه في الليل مما يدل على أن قيام الليل أفضل من النهار.

قال: والنصف الأخير من الليل أفضل من الأول لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «أفضل القيام قيام داود عليه السّلام كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه ثم ينام سدسه»(١) لذلك نقول: إن قيام الليل تختلف أفضليته باعتبارين: الزمان، والحال.

فنقول: إن أفضل أوقات قيام الليل هو السدس الخامس لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذكر أن داود عليه السّلام أن قيامه أفضل القيام وأنه كان يحيي الثلث الذي بعد النصف، والنَّبيّ بيّن أن أفضل القيام حينما يتنزل الجبار جلَّ وعلا إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطيه إلى باقي الحديث؛ إنما هو في الثلث الأخير، فإذا جمعت بين الحديثين عرفت أن أفضل وقت ماذا؟ السدس الخامس، ثم يليه السدس السادس وهو آخر الليل، ثم يليه السدس الرابع الذي يكون بعد نصف الليل مباشرة، ثم النصف الأول من الليل، إذاً هذه الأوقات الأربع تفضيلها باعتبار أفضل أوقات قيام الليل والوتر، هذا المعيار الأول.

المعيار الثاني في تفضيل أوقات قيام الليل باعتبار الحال، فنقول: إن أفضل أوقات قيام الليل باعتبار الحال هو قيام داود وهو أن يسبقه نوم وأن يلحقه نوم بحيث أن المرء يستيقظ من نومه لأجل قيام الليل، قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «أفضل القيام قيام داود عليه السّلام كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه ويرقد سدسه» أو «يرقد باقيه» مما يدلنا على أنه نام قبله ونام بعده؛ فيكون استيقاظه لأجل القيام فقط، ثم يليه باعتبار الهيئة أن يكون القيام في آخر الليل يعني عقب نومه؛ يستيقظ له فيستيقظ لقيام الليل ويكون تبعا له الفجر، ثم يليه من حيث الأفضلية وهي الدرجة الثالثة أن يكون وتره وقيامه - للوتر من قيام اليل كما سأذكر بعد قليل - أن يكون وتره وقيامه لليل قبل نومه؛ كما قال أبو هريرة: «أوصاني خليلي بثلاث ومنها أن أوتر قبل أن أنام»(٢)، والحالة الرابعة أن يكون وتره بعد صلاة العشاء مباشرة إذاً هذه أربع حالات باعتبار

(١) صحيح البخاري (١١٣١) بنحوه.
(٢) صحيح البخاري (١٩٨١).

الزمان وأربع حالات باعتبار حال المصلي، وعرفنا دليل كل حال، وطالب العلم بالخصوص يـروّض نفـسه بقيام الليل يبدأ بالأيسر ثم بعد ذلك يروّضها حتى ترتاض ويسهل عليهـا القيـام بأفـضل الـسور، ولـذلك يقول عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى: جاهدت نفسي بقيام الليل عشرين سنة فارتاحت عـشرين سَـنَة، إذاً الإنسان لا يشق على نفسه من البداية فيتحمس في أول أمـره فيـضجر ولا يـستطيع الاسـتمرار وإنـما يعتـاد باعتبار العدد وباعتبار الهيئة وباعتبار الحال.

قال: وتطوع الليل أفضل من تطوع النهار والنصف الأخير أفضل من الأول.

قال: وصلاة الليل مثنى مثنى، وصلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، أما كون صلاة الليل مثنـى مثنى فقد ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال ذلك «صلاة الليل مثنى مثنى»(١) من حديث أبي مرثـد الغنوي، وجاء في بعض طرق الحديث «صلاة الليل والنهار مثنـى مثنـى» وتُكلـم في هـذه الزيـادة - صـلاة النهار -، وهذا يدلنا على أن صلاة الليل الأفضل فيها مطلقاً أن تكون مثنى مثنى إلا الوتر هو الوحيد لـيس الأفضل أن يكون مثنى مثنى لأنه ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الوتر حالات، ثبت أنه صـلّى ركعـة واحدة أوتر بركعة، وثبت أنه أوتر بثلاث بسلام واحد وجلـسة واحـدة، وثبـت أنـه أوتـر بخمـسٍ بجلـسة واحدة وبسلام واحد، وثبت عنه أنه أوتر بسبع وبتسع، وإذا أوتر بسبع وبتسع جلس قبل أن يتشهد، فيكون بجلستين، هذه التي وردت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيها، إذاً فقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: صـلاة الليل مثنى مثنى محمول على غير الوتر وإن كان أفضل صيغ الوتر كما سبق معنا أن تكون كل اثنتين بسلام.

جاء حديث واحد فقط يستثني ذلك وهو حديث عائشة رضي الله عنها حينما قالت: صلّى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أربع ركعاتٍ فلا تسل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً فلا تـسل عـن حـسنهن وطـولهن(٢)، فهـم بعض أهل العلم أن قولها صلّى أربعاً أنها بسلام واحد مع أنه يحتمل أنه صلّى أربعاً بسلامين لم تقل بـسلام ولم تقل بسلامين، فنقول: إذاً هذا الحديث يدل على الجواز أن يصلي المرء الأربع فـرداً ولا يـدل عـلى مـشروعية الأربع لأن الدلالة فيها ضعيفة، ولكن نقول: الأصل على الحديث الأول هو أن الصّلاة مثنـى مثنـى أفـضل

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح البخاري (١١٤٧).

فتكون كل ركعتين بسلام إلا الوتر فلك فيه الخمس حالات التي ذكرناها: ركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع، وكلها ثابتة عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

قال: وصلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، أي أن المرء إذا صلّى قاعداً صلاة تطوع سواء أكان من صلاة الليل أو صلاة النهار جاز ولو كان من غير عذر، جاز له ذلك، ولكن يكون له نصف أجر صلاة القائم وليس له الأجر تاماً، ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صلّى لمّا ثقل في آخر حياته جالساً عليه الصّلاة والسّلام، والفقهاء يقولون: من صلّى النافلة قاعداً فهل يصلي فقط القيام؛ والركوع والسجود يهوي على هيئته أم له الحق أن يصلي الصّلاة كلها بإيماء؟ بعض الفقهاء يقول: ليس له الحق إلا الصورة الأولى فقط، ومن الفقهاء من يقول: يجوز الأمران لعموم قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم» فتشمل القيام والقعود وغيره وإنما ذكر القيام لأنه الأكثر.

الرابع: ما تسن له الجماعة وهو ثلاثة أنواع: أحدها التراويح وهو عشرون ركعة بعد العشاء في رمضان.

أول السُّنَن التي يستحب فيها الجماعة صلاة التراويح، وصلاة التراويح صلاها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ليالي ثم تركها لمّا تجمع الناس وأتموا بصلاته صلوات الله وسلامه عليه ثم خرج عليهم بعد ذلك وقال: «إني خشيت أن تفرض عليكم»(١) فدل ذلك على أن صلاة التراويح مشروعة بسُنَّة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فبقي حكمها لم ينسخ، وإنما تركها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم خشية أن تفرض، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إذا فعل فعلاً وجب عليه - أي سُنّة يفعلها الرسول يجب عليه الديمومة عليها؛ أي سُنّة - والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمّا صلّى بالناس هذه الصّلاة أصبحت واجبةً عليه هو فخشي لمّا يصلون معه أن تكون واجبةً عليهم، وهذا من رحمة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأمته ونعلم كيف أنه راجع ربه في ليلة الإسراء والمعراج في مسألة تخفيف الصّلاة فخففت من خمسين إلى خمس صلوات، ثم أحياها بعد ذلك الصحابة رضوان الله عليهم فإنهم كانوا كل ثلاثة وأربع يصلون لوحدهم فجمعهم عمر على إمام واحد، الذي فعله عمر جمعهم على إمام واحد؛ وإلا صلاتهم لها جماعة موجودة، وإنما جمعهم على إمامٍ واحد على أُبَيّ وعلى تميم الداري رضي الله عنهما.

---

(١) صحيح البخاري (٩٢٤).

يقول المصنف: وهي عشرون ركعة، كون صلاة التراويح عشرين ركعة هذا هو الثابت عن الصحابة ومن بعدهم، فقد صح في المسند من حديث السّائب بن يزيد أن عمر رضي الله عنه (جمع الناس على إمام واحد وهو أُبَي وتميم الداري فكانوا يصلون للناس عشرين ركعة)(١) ومازال عمل المسلمين على ذلك إلى زماننا هذا، فقد نقل اسحاق ابن منصور الكوسج في مسائله عن اسحاق بن راهويه أنه قال: (مازال المسلمون يصلونها عشرين ركعة) وإسحاق توفي سنة مئتان وواحد وأربعون من الهجرة، إذاً هذا استمرار، ثم جمع بعض المشايخ في زماننا وهو الشيخ عطية السالم كتاباً في استقراء فعل المسلمين في المسجد النّبويّ والمسجد الحرام في صلاة التراويح وأنهم كانوا يصلونها عشرين من عهد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلى عهدنا، فالمقصود أن صلاة التراويح عشرين ركعة هي فعل الصحابة وهو السُّنَّة والأتم ولا شك.

يقول: بعد العشاء في رمضان، المصنف هنا قال: إن وقتها بعد العشاء، وقصده بالعشاء أي صلاة العشاء وليس الوقت، وأما غيره من الفقهاء وهم المتأخرون فإنهم يقولون: إن وقت التراويح بعد سُنَّة العشاء، لأنهم يرون أن التراويح سُنّة مقصودة لذاتها تصلّى على هيئة معينة وهي الجماعة وأما السُّنَّة البعدية لصلاة العشاء فإنها سُنّة منفصلة وهي من السُّنَن الرواتب التي تكون مقصودة لذاتها فلا يتداخلان، فيرون أن التراويح والسُنَّة البعدية للعشاء لا يتداخلان فلا تجزئ صلاة التراويح عن السُنَّة البعدية ولذلك يُعبّرون أن صلاة التراويح محلها بعد سُنَّة العشاء.

عندي هنا مسألة قبل أن أنتقل إلى صلاة الكسوف، كثير من الإخوان يكون عنده إشكال في تعارض قول الفقهاء: إن صلاة التراويح تسنّ أن تكون عشرين مع قول عائشة رضي الله عنها أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما زاد على إحدى عشرة ركعة، والحقيقة أنه لا تعارض البتة لأنه يجب أن نفرق بين أمرين: بين قيام الليل وبين الوتر، نعم الوتر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يزد كما حكت عائشة رضي الله عنها عن أحد عشر ركعة ولذلك قال الفقهاء: إن أكثر الوتر أحد عشرة ركعة هذا هو الوتر، ما عدا الوتر يسمى قيام ليل، ولذلك الفقهاء يقولون: إن قيام الليل يبدأ من بعد صلاة المغرب، ولذلك ثبت أن الصحابة كانوا يحيون ما بين العشاءين، فهذا يُعتبر قيام ليل، كله يسمى قيام ليل، بينما الوتر يكون متعلقا وقته بعد صلاة العشاء،

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٧٧٣٠) ولم اعثر عليه في المسند، وضعّفه الشيخ الألباني رحمه الله في رسالته (صلاة التراويح) (ص٥٦).

فالوتر أمر زائد عن قيام الليل، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «صلاة الليل مثنى مثنى» إذاً لا عدد لقيام الليل، صل ما شئت، إذاً فرْق بين قيام الليل وبين صلاة الوتر، فصلاة الوتر جزء من قيام الليل ولها أحكامها التي تخصّها، من أحكامها أنه لا يبدأ وقتها إلا بعد صلاة العشاء خلافاً لأبي حنيفة فإنه يرى أن وقت الوتر كوقت قيام الليل فتصلّى من بعد المغرب، ولكن الجمهور أن وقتها من بعد العشاء وهو الواضح لا شك دليلاً.

الأمر الثاني أن الوتر يُقضى بينما قيام الليل لا يقضى ولو اعتاده المرء، الذي يقضى هو فقط الوتر، ومن ذلك في السفر أن الذي يشرع المحافظة عليه في السفر إنما هو الوتر دون باقي قيام الليل وغير ذلك من الأحكام، إذاً فرقٌ بين الأمرين.

والتراويح هو من قيام الليل في رمضان وليس من الوتر بدليل أنه قد ثبت أن أبيّ رضي الله عنه كان يصلي بالناس التراويح ويوتر في بيته، لم يكن يصلي بهم الوتر أبيّ بن كعب رضي الله عنه، فدل أن الصحابة كانوا يُفرِّقون بين التراويح وبين الوتر فهما أمران مختلفان، وللأسف الآن أصبح كثير من الناس يقلل عدد الركعات ويقصر الصّلاة، وقد ثبت من حديث السائب بن يزيد أيضا أن الصحابة كانوا يطيلون الصلوات فيقرأ بهم بالمئين في الركعة الواحدة(1)، ويقرأ أحدهم كما قال ميمون بن مهران بالقصة حتى يختمها كاملة قال: فإذا قرأ بهم بخمسين آية قالوا: قصّر بنا، وهذا يدل مع طول صلاتهم وكثرة الركعات كانوا يطيلون القراءة وفي زماننا هذا قصرت القراءة وقللوا الركعات؛ ففوتوا على أنفسهم أمرين فيهما أجرٌ عظيم، فالمقصود أنه لا تعارض بين الأحاديث وحديث عائشة يُعْمَل به ولا شك أنه في الوتر وأما قيام الليل ومنه التراويح هذا أمر آخر وبذلك ينحل كثير من الإشكالات عندنا.

يقول الشيخ: الثاني - أي من الصلوات التي يسنّ لها الجماعة - صلاة الكسوف، الكسوف يقولون: إنه للشمس والخسوف للقمر، وهاتان اللفظتان إذا أطلقت أحدهما فإنه يدل على الأخرى، فقد تقول الكسوف للشمس والقمر فهذا من باب التساهل ولسان العرب يقبله.

قال: فإذا كسفت الشمس أو القمر، انتبه قوله إذا - وهي شرطية - يدل على أنه لا بد من تحقق وجود

---

(1) صحيح. الموطأ (١/١١٥). صلاة التراويح للألباني (ص٥٣).

الكسوف للشمس أو خسوف القمر، ويكون التأكد من ذلك بأحد أمرين، إما بالرؤية أو بإخبار الثقة عن أنه قد كسف، وأما غير ذلك فإنه لا يقبل، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: لو أن الشمس قد كسفت لكنها لم تر كاسفة لوجود غيم أو قتر فإنه لا يصلّى - نص الفقهاء على ذلك - ولو كسفت بحساب أو رآها البعيد ولم يرها القريب - لكن بينك وبين رؤيتها غيم أو قتر من غبار ونحوه فإنه لا يصلّى، ولا بد من رؤيته لأنها آية، فالمقصود استشعار الآية وليس المقصود ذات العبادة فالعبادة عند وجود الكسوف ورؤيته هذا واحد.

الأمر الثاني أن الحاسبين إذا قالوا: إنها ستكسف الشمس أو القمر ولم ير الناس ذلك، أحياناً لا يرونه نقول ضعيف جداً اثنين بالمئة ثلاثة بالمئة أربعة بالمئة، فما دام لا يرى بالعين المجردة فلا يصلّى له، لا بد أن يرى الكسوف أو يخبر عن رؤيته؛ لأن الشخص قد يكون أعمى أو نحو ذلك.

الأمر الثالث أنه أحياناً قد يقول الحاسبون: إن الشمس قد كسفت أو القمر قد خسف لكن في وقتٍ لا يرى مثل أن يكون في أول النهار مع طلوع الشمس وهذا وجد فيقولون: إنه سينخسف القمر الساعة الرابعة والنصف أو الخامسة بعد ظهور السفر - الإشراق يعني -، نعم القمر في السماء واضح لكنه لا يرى لوجود النور فنقول هنا: لا يصلّى له، وقام بعض الناس بالصّلاة له قبل سنتين أو ثلاثة وكل هذا لا يصلّى له، فلا بد أن ترى الشمس كاسفة والقمر خاسفا أو كاسفا.

قال: فزع الناس إلى الصلاة، أي صلاة الكسوف؛ إن أحبوا جماعة وإن أحبوا فرادى، وهذا يدلنا على أن صلاة الكسوف لا يشترط لها الجماعة وإنما تصلّى جماعةً أو فرادى كما لا يشترط لها إذن الإمام.

قال: فيكبر، بدأ الآن الشيخ بذكر صفة صلاة الكسوف قال: فيكبر ويقرأ الفاتحة وسورة طويلة ثم يركع ركوعاً طويلاً ثم يرفع من ركوعه ويقرأ الفاتحة وسورة طويلة لكن السورة الثانية تكون دون التي قبلها - أي أقصر -، قال: ثم يركع ويطيل الركوع لكن يكون دون الذي قبله قال: ثم يرفع فإذا رفع لم يقرأ شيئاً وإنما دعا بما ورد ثم يسجد سجدتين طويلتين، قال: ثم يقوم فيفعل مثل ذلك فيكون أربع ركعات وأربع سجدات، هذا هو الذي ثبت في الصحيح(١) من حديث جابر بهذه الصفة التي نقلها المصنف تماماً، وقد جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه صلّى الكسوف بركوع واحد وجاء أنه صلّى بركُوعين وجاء أنه صلّى بأكثر

---

(١) صحيح البخاري (١٠٤٦) عن عائشة.

من ذلك ثلاثة وأكثر، ولكن يقول الفقهاء: إنه لم يثبت أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صلّى الكسوف أو لم تكسف الشمس في حياة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلا مرّة ومعنى ذلك أنه لم يصليها إلا مرة ولذلك قدموا أصح الروايات إسناداً وهو أنه صلّى بركوعين فهو الأصح والفقهاء يقولون: إن الواجب من الركوعين أحدهما - واحد منهما - غير معين.

يقول: الثالث: صلاة الاستسقاء قال: إذا أجدبت الأرض واحتبس القطر، الاستسقاء ورد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيه ثلاثة أمور أو ثلاث سُنَن: إما أن يستسقى في مطلق الدعاء: يدعو المرء في سجوده ويدعو في صلاته ويدعو في أي وقت شاء وهذا غير مقيد بزمان ولا هيئة، الموضع الثاني مما ورد عن النَّبيّ فيه السُّنَّة ما جاء في حديث أنس وغيره أنه استسقى في خطبة الجمعة وقد وردت لها هيئة خاصة بها وهي رفع اليدين، فإنه لم يثبت أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم رفع يديه حال خطبة الجمعة إلا في الاستسقاء فقط كما جاء في حديث أنس، ولذلك أنكر الصحابة وهو عن غضيف (كلمة غير مفهومة) وغيره على من رفع يديه في غير الاستسقاء بل سمّاه رضي الله عنه بدعةً[1]، هذه الصورة الثانية، الصورة الثالثة: ما جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسم أنه صلّى صلاة منفردة وهي صلاة الاستسقاء، ذكر الشيخ أولاً موجبها فقال: إذا أجدبت الأرض واحتبس القطر، الفقهاء رحمهم الله تعالى يقولون: إن صلاة الاستسقاء لا تصلّى في كل وقت بل لا بد من وجود موجبٍ لها، لا يجوز أن تصلّى في أي وقت مثل الكسوف فإنه لا يصلّى في أي وقت وإنما إن وجد موجبه وهو كسوف الشمس أو القمر كذلك الاستسقاء لا يصلّى في أي وقت وإنما في وقت موجبه.

قال: وموجب صلاة الاستسقاء واحد من أمرين:

١ - تأخر القطر، فإن في كل بلد لهم وقت يعرفون نزول المطر فيه، فإذا تأخر المطر عن هذا الوقت شُرع لهم أن يصلوا صلاة الاستسقاء، فعلى سبيل المثال عندنا هنا في أغلب أجزاء المملكة ما عدا بعض المناطق

---

(١) لعل الشارح حفظه الله يقصد ما أورده الحافظ ابن حجر رحمه الله في كتابه (فتح الباري) (١٣/ ٢٥٤): (أخرج أحمد بسند جيد عن غضيف بن الحارث؛ قال: (بعث إلي عبد الملك بن مروان فقال: إنا قد جمعنا الناس على رفع الأيدي على المنبر يوم الجمعة، وعلى القصص بعد الصبح والعصر. فقال: أما إنهما أمثل بدعكم عندي، ولست بمجيبكم إلى شيء منهما؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما أحدث قوم بدعة إلا رفع من السنة مثلها) (٢) فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة)). والأثر رواه أحمد (١٦٩٧٠) وهو ضعيف كما في الضعيفة (٦٧٠٧).

الجنوبية وليس كلها أن المطر ينزل في الوسم ولذلك نحن نستسقي في الوسم فقط لأن الوسم هو وقت نزول المطر غالباً، فمن حين يبدأ هذا النجم - هو وقت النزول - فإذا تأخر أسبوع أو أسبوعين شرع الاستسقاء بعد ذلك، إذاً هذا هو الموجب الأول عند تأخر نزول القطر.

الموجب الثاني: عند جدب الأرض كما ذكر المصنف، إذا أجديت الأرض بمعنى إذا احتاج الناس للماء فقد يكون احتياج الناس للماء إما لنزول المطر أو لنبع العيون أو لجريان الأنهر، ثلاثة أشياء؛ قد لا يحتاجون المطر؛ لكن يحتاج نبع العيون ويحتاجون جريان الأنهر، فلو أن بلداً إنما ماؤهم على نهر معين وقد قلّ ماؤه فيستسقون الله عزَّ وجلَّ أن يزيد ماؤه فينزل المطر على منابع أو مصبات هذا النهر، وكذلك العيون يسألون الله عزَّ وجلَّ القطر والماء لينزل في مكان ما فتفيض عيونهم أو أن يأمر الله به عزَّ وجلَّ ليرفع عنهم جدب الأرض، إذاً عندنا موجبان لصلاة الاستسقاء فإذا عدم لم يشرع الاستسقاء حين إذٍ.

ونقول: إن صلاة الاستسقاء يقول الفقهاء: لا يشترط لها إذن الإمام، بل إذا وجد الجدب وتأخر القطر واحتبس فإنه يشرع الصّلاة مطلقا.

قال: وخرجوا مع الإمام متخشعين يعني متذللين لله عزَّ وجلَّ، قال: متخشعين متذللين متبذلين، متبذلين يعني بلباسهم يعني لا يلبسون ثياباً جميلة كيوم عيد، وإنما يلبسون لباس بذلة، طبعاً نعرف أنه هناك فرق بين البذاذة وبين سوء اللباس، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال في حديث الترمذي «البذاذة من الإيمان»(١) فدل ذلك على أن اللبس السهل الذي لا تكلف فيه ولا زيادة قد يكون مناسباً وقد يكون جميلاً هذا من الإيمان وعدم التكبر، فهناك فرق بين أن يلبس الشخص المرقع مع قدرته على غيره وبين أن يلبس الفاره الزائد عن غيره.

قال: متضرعين لله عزَّ وجلَّ فيصلي بهما الإمام ركعتين كصلاة العيد لَما جاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الترمذي أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صنع في الاستسقاء كما يصنع في العيد(٢) ولذلك قال: صلّ كركعتي العيد من حيث التكبيرات الزوائد أنها ست في الأولى وخمس في الثانية ونحو ذلك؛ وأنها

---

(١) صحيح. أبو داود (٤١٦١). صحيح الجامع (٢٨٧٩).

(٢) صحيي. الترمذي (٥٥٨). تحقيق المشكاة (١٥٠٥).

تكون سابقة للخطبة.

قال: ثم يخطب بهم خطبةً واحدة، هنا يقولون: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يثبت عنه في صلاة الاستسقاء إلّا خطبة واحدة؛ بينما صلاة العيد جاء عنها أنها خطبتان - سنتكلم عنه دليلها بعد قليل في محله إن شاء الله -، ولكن الاستسقاء إنما ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه خطبة واحدة، الذي يشرع فيها خطبة واحدة فقط ولا يشرع فيها خطبتان، هذا ما ذهب إليه المصنف رحمه الله تعالى.

يقول الفقهاء: إن هذه الخطبة التي تخطب في صلاة الاستسقاء؛ طبعاً هنا بعض العلماء يقول: إن التي تكلم فيها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الاستسقاء ليست خطبة وإنما هي موعظة، هذا رأي لبعض أهل العلم، ولكن المصنف رأى أنها خطبة فتستحب، هذه الخطبة يقولون: يُفعل بها كما يُفعل بصلاة العيد، وخطبة العيد نعلم أنها تفتتح بالتكبير - من السُّنَّة - كما قال عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود وقد أدرك صغار الصحابة رضوان الله عليهم - وثبت عنه بإسناد صحيح - قال: وكانوا يستفتحون خطبة العيد بالتكبير(١)، فدل على أن من السُّنَّة فعل ذلك، وقلنا: إن خطبة الاستسقاء تُفتتح بالتكبير لقول ابن عباس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صنع في الاستسقاء كما صنع بالعيد.

قال: ويكثر فيها من الاستغفار كما فعل عمر رضي الله عنه؛ فإنه ما زاد عن ذلك، وتلاوة الآيات التي فيها الأمر به.

قال: ويحول الناس أرديتهم إذا حول الإمام ردائه بأن يجعل أعلاه أسفله ونحو ذلك.

قال: وإن خرج معهم أهل الذّمّة لم يُمنعوا لكن أُمِروا أن ينفردوا عن المسلمين فيصلّون وحدهم، أن يصلوا وحدهم وهذا من باب تمييز أهل الذمة عن غيرهم.

قال: الضرب الخامس من صلاة التطوع؛ قال: سجود التلاوة، هنا المصنف ذهب إلى أن سجود التلاوة صلاة فعَدّها من صلاة التطوع، وفائدة عدِّها من صلاة التطوع أننا نقول: إن سجود التلاوة حُكْمُه كحكم

(١) عبد الرزاق (٥٦٧٣)، ولفظه (السُّنّة التكبير على المنبر يوم العيد، يبدأ خطبته الأولى بتسع تكبيرات قبل أن يخطب، ويبدأ الآخرة بسبع)، قال الشيخ الألباني رحمه الله في الضعيفة (١٢/٦٣٧): (وهذا أشد نكارة من رواية الشافعي عنه؛ فإنه زاد عليها التكبير، وعلى المنبر، ولم يثبت ذلك في السنة المحمدية فيما علمت).

الصلوات فيشترط فيه الطهارة ويشترط فيه التكبير ويشترط فيه التوجه للقبلة ويشترط فيه السّلام، إذاً هذه أمور أربع تُفعل: يكبر إذا هوى ويكبر إذا رفع ولو كان خارج الصّلاة ويسلم ويتجه للقبلة ويكون متطهراً ويستر عورته - سواء كان رجل أو امرأة - هذه خمسة أشياء، كل هذا بنوه على أن سجود التلاوة صلاة، ومن قال: إنه ليس صلاة وأنه تطوع منفصل قال: يستحب هذه الأمور الخمسة.

قال: وهو أربعة عشر سجدة في الحج منها اثنتان، لماذا خصّ الحج بالعدّ؟ قال: كي لا يظن المرء أن الحج عُدَّ سجدة واحدة وأن سجدة ص عُدَّت، إذ الفقهاء رحمهم الله يرون أن سجدة ص التي في سورة ص ليست سجدة تلاوة وإنما هي سجدة شكرٍ لحديث ابن عباس رضي الله عنه أنها ليست سجدة تلاوة وإنما هي سجدة حكم، ولذلك الفقهاء يقولون بناءً على هذا الرأي: إن من سجد في صلاته عندما يقرأ سورة ص وكان عالماً بالحكم - كان عالماً أنها ليست سجدة - فإن صلاته باطلة؛ لأنه زاد في الصّلاة ما ليس فيها، والذي يعتقد أنها سجدة تلاوة أو كان جاهلاً في الحكم فإنه يعفى عنه ولا شك.

يقول: ويسن السجود للتالي - أي القارئ - والمستمع دون السامع، المراد بالمستمع أي الذي يُرخي سمعه، لأن عندنا قاعدة أن الزيادة في المبنى زيادة في المعنى وأما السامع فإنه الذي طرق الصوتُ سمعَه أو طرق الكلامُ سمعَه ولم يقصد الاستماع إليه، والفرق بين السامع والمستمع كثير جداً آثارها منها هذه المسألة وهي قضية أن السجود إنما يشرع للمستمع دون السامع هذا واحد، ومنها أن الإثم في سماع المُحَرَّم كالغناء وغيره إنما هو على المستمع دون السامع، وهكذا فإن هناك مسائل أخرى تتعلق بهذه المسألة.

الأمر الثاني: أن من شرط سجود المستمع أن يسجد التالي أي القارئ فإن لم يكن القارئ قد سجد فإن المستمع لا يسجد لأنه تابعٌ له.

قال: ويكبر إذا سجد – كما سبق - لأنها صلاة وإذا رفع وجوباً عندهم لأن التكبير والرفع والتكبير عند الهوي والتكبير عند الرفع والسّلام؛ يرون أن هذه الثلاث واجبة كالصّلاة لأن السّلام واجب والتكبير واجب فإنها واجبة، قالوا: وأما التشهد فإنه لا يشرع فيها؛ لا يشرع فيها تشهد.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب الساعات التي نُهي عن الصّلاة فيها، ناسب أنه بعد ذكر صلاة التطوع وبالخصوص صلاة التطوع المطلق أن يُبين الساعات التي نُهي عن الصّلاة فيها، والفقهاء يحملون هذه

الساعات على عمومها - نقول على عمومها - فيرون أن كل السُّنَن التي سبق ذكرُها لا تصلّى في أوقات النهي، ما في سنن تُصلّى في أوقات النهي حتى الكسوف لا تصلّى في وقت النهي عندهم لا يصلّى إلّا الجنازة في الوقتين الطويلين دون الثلاث أوقات القصيرة كما سنذكر بعد قليل، وما عدا ذلك فلا يصلّى - هذا رأيهم والمسألة فيها خلاف بين أهل العلم - ونحن قلنا في أول الدرس: إن من الفقه أن تعرف الخلاف بهذا الترتيب، أن تعرف الحكم ثم الخلاف ثم إذا شئت أن ترجح أو لا تعلم الترجيح، وكثير من الإخوان يبتدأ من النهاية وهو الترجيح والذي يأخذ الفقه ابتداءً من النهاية لا يمكن أن يتكوَّن عنده الملكة الفقهية لأنه قد يختلف معيار الترجيح بين مسألة وأخرى وهكذا.

يقول المصنف: وهي خمس، أي أن الأوقات التي نُهي عن الصّلاة فيها وهي خمس.

قال: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، قوله بعد الفجر أي بعد طلوع الفجر الثاني، لأن أغلب الأحاديث التي جاءت ما عدا روايات يعني هي خُولفت وإنما أصح الروايات أن كلها قيدتها بطلوع الفجر - بعد الفجر -، قال: حتى تطلع الشمس، قال: وبعد طلوعها حتى ترتفع قيد رمح وهذان الوقتان متصلان لكن الأول طويل والثاني قصير، ويجب أن نعرف الأوقات الطويلة من الأوقات القصيرة لكنهما متصلان وتستطيع أن تجمعهما معاً فتقول الوقت الأول من بعد الفجر حتى ترتفع قيد رمحٍ لكن تفصيلها مهم لأننا سنذكر فائدة التفصيل بعد قليل.

قال: وعند قيامها حتى تزول، أي وعند قيام الشمس في كبد السماء - أي في وسط السماء - وعرفنا بالأمس ما معنى قيام الشمس بمعنى أن تكون في وسط السماء أو أن لا يكون للشاخص فيء لا لجهة المشرق ولا لجهة المغرب وهذا الوقت في الحقيقة قصير لا يتجاوز الدقيقتين لا يتجاوزهما قليل جداً قصير جداً لنقل ثلاث على سبيل الاحتياط وهو قبل الظهر، نحن نقول قبل الظهر بخمس ست دقائق لأن الظهر قد يتأخر دقيقتان عن وقت الأذان يتأخر دقيقتان لذلك نقول: من باب الاحتياط تمتنع من الصّلاة قبل أذان الظهر بخمس دقائق بست دقائق امتنع عن الصّلاة لأنه وقت نهي.

قال: وبعد العصر حتى تتضيّف الشمس للغروب وهو اصفرار الشمس بمعنى أنه حتى تميل تبدأ تستعد للغروب فيبدأ بعضها، وهنا قول المصنف بعد العصر ليس المقصود بعد دخول وقت العصر وإنما

المقصود بعد صلاة العصر - بعد الصّلاة - لأن أغلب الأحاديث التي جاءت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في بيان أوقات النهي قيّدتها بالصّلاة، وبناءً عليه فإننا نقول: إن المرء إذا أخّر صلاة العصر إلى الساعة الخامسة فإن وقت النهي في حقّه لا يبدأ إلا بعد الساعة الخامسة، ولو أن امرئ جمع بين الظهر والعصر في الساعة الواحدة فإن وقت النهي في حقه يبدأ من الساعة الواحدة، إذاً وقت النهي متعلق بالصّلاة وليس متعلق بالوقت؛ بخلاف الفجر فإنه متعلق بالوقت، وبذلك يرتفع إشكال وقع عند بعض أهل العلم وهو في الحديث الذي روي عن الترمذي - إن صح - في مشروعية الركعات الأربع قبل العصر، كيف نقول: إن هذه سُنّة وتشرع في وقت نهي؟ نقول: إن هذا الوقت ليس وقت نهي.

يقول: وبعد العصر حتى تتضيّف الشمس للغروب، وإذا تضيفت - أي مالت - حتى تغرب قال: فهذه الساعات الخمس لا يُصلّى فيها تطوعاً، بمعنى أنه لا يصلي فيها المرء أيّ صلاة تطوع ولو كانت من المُقيدات إلا ما استثناه المصنف بعد قليل.

قال: إلا إعادة الجماعة إذا أقيمت وهو في المسجد، إعادة الجماعة؛ ما المراد بها؟ يقولون: إن المرء إذا صلّى ثم دخل مسجداً آخر فوجد هذا لم يصلوا فإنه يشرع له أن يصلي معه كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مرّة انفتل من صلاته فوجد اثنين لم يصليا فقال: ما منعكما ألا تصليا قال: صلينا في رحالنا قال: «إذا أتيتم المسجد فصلوا»[(١)] أي مع الناس، فدل ذلك على أنه إذا أعيدت الجماعة في مسجد أو دخل المرء في مسجدٍ - يعني إعادة الجماعة باعتبار الشخص نفسه - إذا دخل مسجداً آخر ووجدهم لم يصلوا فإنه يشرع له أن يصلي معهم وكان الوقت وقت نهي، أما إعادة الجماعة في المسجد الواحد فالفقهاء يقولون: إن له حالتين، تكرار الجماعة في المسجد الواحد له حالتان:

١ - أن يكون تكرار الجماعة - إن صحت تسميته تكراراً - أن يكون تكرار الجماعة لموجبٍ، كأن يكون قد فات أقواماً الصّلاة فيكررون الصّلاة مرّة أخرى، يعني يصلون مرة أخرى، جماعة ثانية وجماعة ثالثة ورابعة وهكذا، فالفقهاء يقولون: إن تكرار الجماعة لهذا الموجب مشروعة، بدليل أن امرئ فاتته الصّلاة فأمر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بعض أصحابه أن يتصدق عليه؛ فكرر الصّلاة لموجب، كُررت الجماعة لموجب،

---

(١) صحيح. أبو داود (٥٧٥). انظر التعليق على حديث الإرواء (٥٣٤).

والموجب ما هو: أنه من فاتته الصّلاة يصلي جماعة.

٢ - أن تكرر الجماعة من غير موجب، فإنه منهي عنه، ولذلك صور، منها: أن يصلي الناس الصّلاة ثم يعيدونها، وقد انعقد الإجماع على أن الصّلاة لا تُكرر مرتين مطلقاً، هذا واحد، مثل بعض الناس يصلون الجمعة وهذه أحدثها بعض المتأخرين في القرون المتأخرة جداً - أظن من قرون بسيطة جداً من الشافعية(١) - اذا صلوا الجمعة عادوا بعدها الظهر فصلوا صلاتين، وألّف بعض المتأخرين فيها رسالة في مشروعية ذلك وهذا غير صحيح، ما أحدثت هذه البدعة إلا متأخرة جداً فهذا غير مشروع، هذه صورة.

الصورة الثانية: أن يتعمد البعض ترك الصّلاة ليصلي الجماعة الثانية، وهذا حينما يوجد في المسجد - كما وجد في أزمنة سابقة - أن يكون في المسجد إمامان؛ لكل إمام مذهب، فيصلي المذهب الأول، والباقون ينتظرون انتهاء صلاة الأول ليصلي الثاني، وهذه بدعة ولا شك، وعلى ذلك فإنه ما يُفهم من حديث أبي بكرة الثقفي محمول على هذا المعنى وهو تكرار الجماعة وعدم الافتراق لأن من مقاصد الشريعة اجتماع الناس وائتلافهم وعدم تفرّق جماعتهم، نعم.

قال: وركعتي الطواف بعده، لحديث جبير المطعم رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت أن يصلي ركعتين»(٢) فدلَّ على أن الطواف تشرع له ركعتان في أي وقت للمسلم قال: «من ليل أو نهار».

قال: والصّلاة على الجنازة، الصّلاة على الجِنازة - بعضهم يقول: بالكسر هي الصّلاة، والجَنازة بالفتح المحمولة – فيكون الأصح هنا أن تقول أن الصّلاة على الجَنازة بالفتح، قال: والصّلاة على الجنازة - أي المحمولة - تصلّى حتى في أوقات النهي، لكن جاء في حديث عقبة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ثلاثة أوقات نهانا النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن نصلي فيهن أو أن ندفن موتانا فيهن»(٣) وعدَّ من هذه الأوقات الثلاثة الأوقات القصيرة، وهو من حين طلوع الشمس إلى أن ترتفع قيد رمح، وعند قيام قائم الظهيرة،

---

(١) قال الشافعي رحمه الله في الأم (١/٢٢١): (وإن أشكل على الذين جمعوا أيُّهم جمع أولا؛ أعادوا كلهم ظهرا أربعا).

(٢) صحيح. الترمذي (٨٦٨). صحيح الجامع (٧٩٠٠).

(٣) صحيح مسلم (٨٣١).

وحينما تتضيف الشمس للغروب، ولذلك الفقهاء يقولون: إن صلاة الجِنازة إنما تجوزُ في الوقتين الطويلين دون الأوقات القصيرة الثلاثة وسيأتي نصّ ذلك عن المصنف.

قال: وقضاء السُّنَن الرواتب في وقتين منها، إذا فقوله في وقتين منها متعلقٌ بالصّلاة على الجنازة ومتعلقٌ بقضاء سُنَن رواتب، واضح الدليل حديث عقبة استثنى ثلاثة ساعات، فإذا نهي عن الدفن فمن باب أولى أنه يكون قد نهي عن الصّلاة، فمنهي عن الصلوات - عن الصّلاة على الجنازة - في ثلاثة أوقات وهي الأوقات القصيرة، لأن هذه الأوقات هي أوقات قصيرة وهي أشد أوقات النهي، إذ طلوع الشمس وغروبها تطلعُ وتغربُ على قرني شيطان، فهي أشد أوقات النهي ولا مشقة في تأخير الصّلاة فيها ربع ساعة بالكثير هذه الأوقات، وكذلك قضاء السُّنَن الرواتب إنما تقضى في وقتين، قول المصنف: وقضاء السُنَن الرواتب هذه فيها فائدة مهمة جداً وهي أن السُّنَن الرواتب يشرعُ قضاؤها لمن فاتته لَمَا ثبت بحديث أم سلمة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حينما فاتته السُّنَن أو السُنَّة القبلية للظهر قضاها بعد العصر[(١)] - قضاها بعد العصر -، وجاء حديث آخر أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أَذِن - كما في المسند وإن كان في إسناده مقال -: أَذِن لمن فاتته ركعتي الفجر أن يصليهما بعد الفجر[(٢)] - بعد الفجر - وهذان الحديثان يدلان على أن السُّنَن الرواتب تُقضى حتى في أوقات النهي إلا في الأوقات الثلاثة الضيقة، قالوا: هما بعد الفجر وبعد العصر، يعني هذان الوقتان الطويلان هما الذي يُصلّى فيهما على الجنازة وهما التي تقضى فيهما السُنَن الرواتب.

يقول المصنف: ويجوز قضاء المفروضات في جميع الأوقات، أمّا الصلوات الفائتة فإنها تقضى في جميع الأوقات، الصلوات الفائتة - الفريضة من الفرائض - فإنها تقضى في كل الأوقات - أي الأوقات الخمسة المنهي عنها - لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من نام عن صلاة أو نسيها فليصليها إذا ذكرها فإن ذلك هو وقتها»[(٣)].

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب الإمامة، بدء الشيخ بذكر الأحكام المتعلقة بالإمامة، وافتتح هذا الباب

(١) صحيح البخاري (١٢٣٣).
(٢) صحيح. أبو داود (١٢٦٧). تحقيق المشكاة (١٠٤٤).
(٣) صحيح البخاري (٥٩٧) بنحوه.

بحديث أبي مسعود البدري أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله؛ فإن كانوا في القراءة سواء؛ فأعلمهم بالسُّنَّة؛ فإن كانوا في السُّنَّة سواء؛ فأقدمهم هجرة، ولا يُؤَمَّن الرجل في بيته ولا يجلس على مكرمته إلا بإذنه»(١) هذا الحديث أتى به المصنف ويدل على أمر:

الأمر الأول: من هو أولى الناس بالإمامة، في هذا الحديث أن أولى الناس بالإمامة أقرؤهم لكتاب الله، ويجب أن نعرف ما المراد بكون المرء أقرأ لكتاب الله، فليس المقصود بكونه أقرأ لكتاب الله أن يكون أندى صوتاً؛ ليس هذا المقصود، وليس المقصود أيضاً أن يكون على سبيل الإطلاق أحفظَ لكتاب الله، وإنما يقصد الفقهاء من ذلك أمور، فيقولون: المقصود بالأقرأ لكتاب الله الأعلم بإعرابه، بمعنى الذي ينطقه نطقاً صحيحاً فلا يخطئ في مخرج من مخارج الحروف فينطق الجيم جيماً، وينطق الزاي زاياً وينطق القاف قافاً وغير ذلك.

وبناءً على ذلك فلو أن اثنين اجتمعا أحدهما يُخطئ في الحروف نُطقاً ولكنه أكثر حفظًا من الأخر فنقول: إن الآخر الذي هو أقل منه حفظا لكنه أعلم بالإعراب - وليس القصد بالإعراب؛ ليس المبتدأ والخبر - وإنما أقصد بالإعراب أي الافصاح بالكلام كما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه بعد وفاة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «أيها المسلمون أعربوا القرآن»(٢)أي انطقوه نطقاً صحيحاً.

اذاً الأقرأ لكتاب الله تعالى هو الذي يأتي بالحروف صحيحة، ولذلك يقول الفقهاء: لا تصح صلاة الفئفاء ولا التئتاء ولا من يترك بعض الحروف، بل إنهم ذكروا أن في الفاتحة إحدى عشرة شدة أو تشديدة؛ من ترك واحدةً منها بطلت صلاته لأن الشدة حرف يعني حرفان أحدهما ساكن والأخر متحرك ولذلك سمي تشديداً.

إذاً الأقرأ لكتاب الله أولاً المراد به من كان عالماً بالإعراب.

الأمر الثاني في التقييم لكونه أقرأ قالوا: الذي يكون أعلم بضبط قراءته، وهي مستحبةٌ؛ التي قال رسول

---

(١) صحيح مسلم (٦٧٣).

(٢) ضعيف. قال الشيخ الالباني رحمه الله في الضّعيفة (١٣٤٤): (ضعيف، أخرجه أبو علي الصواف في " الفوائد" (٣/ ١٦١/ ٢)).

وهو من رواية عبد الله بن مسعود، ولم أعثر عليه من رواية أبي بكر رضي الله عنهما.

صلّى الله عليه وسلّم: «اقرؤوا بلحون العرب»(١) والمراد بضبط القراءة هو علم التجويد، وقد أمر به النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في قوله «اقرؤوا القرآن بلحون العرب» فإن لحون العرب هي التجويد، وبناءً على ذلك فإن الذي لا يجيده على نوعين: هناك شخص لا يجيده فيلحن فيه كالذي يمد مداً زائداً لا تمنعه قواعد الإقراء فإننا هذا نقول: أخطأ خطأً، أو لحن في القراءة وسنتكلم عن اللحن بعد قليل، هذا هو الأمر الثاني، يليه الأمر الثالث: الأكثر حفظاً، إذاً الأقرأ لكتاب الله بهذا الترتيب، الأقرأ: الأعلم بالإعراب، ثم الأعلم بضبط القراءة وهو لحون العرب أو التجويد، ثم الأكثر حفظاً.

وليس المراد بالأقرأ لكتاب الله الأكثر حفظاً وإنما بهذا الترتيب، إن استويا في الأول نظرنا في الثاني فإذا استويا في الثاني نظرنا في الثالث بهذا الترتيب - بناءً على أن هذه الأمور الثلاثة هي الأهم في القراءة -، ما عدا ذلك لا عبرة به، نداوة الصوت ليست هي المقصود بها الأقرأ باتفاق أهل العلم، ما نقول: الترتيل وإنما نقول: القراءة عن طريق المقامات هذا ليس من الأقرأ بل قد يكون مذموماً، ولذلك تتابع كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى على ذمّ من يقرأ القرآن بالمقامات - وهي ألحان الغناء - بل إن علماء القراءة ذمّوا ذلك، فقد نقل ابن الناظم وهو ابن ابن الجزري في شرح نظم أبيه وهو مطبوع أن أباه قد ذمّ القراءة بالمقامات ونهى عنها، فدل على أن علماء القراءة والفقهاء متفقون على أن القراءة بالمقامات لمن قصد القراءة بها بهذه الهيئة؛ فإنه مذموم، وللأسف الآن أصبح الشخص يقدم للقراءة لكونه عالماً بها.

قال: فإن كانوا بالقراءة – أي باعتبار الأمور الثلاثة السابقة - سواء فأعلمهم بالسُّنَّة، المراد بالسُّنَّة هو الفقه، ويقول الفقهاء: إن المقصود بالفقه أي فقه الصلاة، فأعلمهم بالسُّنَّة هو أعلمهم بأحكام الصلاة، ومن أهم أحكام الصّلاة معرفة الأركان والواجبات والسُّنَن ومعرفة أحكام سجود السهو؛ فإن كثير من الأئمة عندما يحدث شيء ينوبه في الصّلاة يكون من خطأ الذين خلفه الشيء الكثير مع أنه يجب عليه هو أن يصحح هذه الأمور متى يكون سجود السهو وهل فيه سجود أو لا ونحو ذلك من المسائل ولذلك يجب أن يكون أعلم بالسُّنَّة.

قال: فإن كانوا في السُّنَّة سواء فأقدمهم هجرة، وهذا إنما كان في الزمان الأول حتى فتح الله عزَّ وجلَّ

---

(١) ضعيف. الطبراني في الأوسط (٧٢٢٣). ضعيف الجامع (١٠٦٧).

لنبيّه مكة، فقال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لا هجرة بعد الفتح» ولذا فإن الفقهاء لا يذكرون الهجرة لأن حكمها ارتفع.

وقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لايَؤُمّن الرجلُ الرجلَ في بيته، ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه» هذا يدل على أن أولى الناس بالإمامة صاحب السلطان، إما في بيته فهو الذي يتقدم الناس إن وجد فيه الحد الأدنى من حُسن القراءة، وإن كان إمام حيٍّ فهو أولى من غيره، وإن كان والياً للمسلمين فإنه يقدم على غيره، بل إن الفقهاء رحمهم الله يقولون من تقدم - وهذ مشهور المذهب - أن من تقدم فصلّى في مسجدٍ بدون إذن إمامه الراتب فصلاته باطلة؛ لأنه داخل في النهي، «ولا يَؤُمّن الرجلُ الرجلَ في بيته ولا في سلطانه» فدل على إن الإمام الراتب هذا سلطان فلا يجوز أن يتقدم إلا بإذنه، قالوا: إما أن يأذن إذناً نصياً بأن يقول: يا فلان صلّ عني أو إذا تأخرت فصلّوا عني، أو عُرفياً مثل المعروف عندنا أن الإمام إذا تأخر - بناءً على توجيهات الوزارة في الشؤون الإسلامية - أن الإمام يتأخر فترة جاز للمسلمين أن يصلي أحدهم لأجل توقيت زمن معين.

قال: وقال لمالك ابن الحويرث وصاحبه إذا حضرت الصّلاة «فليؤذن أحدكما وليؤمكما أكبركما»(١) هذا يدلنا على أنهم إذا استووا فيما سبق فإنه يقدم الأكبر.

الفقهاء يقولون: إن الأشرف يُقدم على الأكبر، لمَّا ذكروا ما سبق قالوا: إن الأشرف يقدم على الأكبر وقصدهم بالأشرف اثنان: إمّا شرف السلطان وهذا سبق الإشارة به في الحديث ولا يؤمّن بسلطانه إلا بإذنه، النوع الثاني من الشرف كونه قرشياً، فقط الشرف خاص بقريش دونما عداهم من قبائل، فإذا اجتمع اثنان واستووا في القراءة واستووا في الفقه واستووا في الهجرة وليس أحدهم ذا سلطان فإنه يُقدم القرشي على غيره لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «قدّموا قريشاً ولا تَقَدَّمُوها»(٢) فإن استووا في ذلك كله فإنه يقدم الأكبر سِنّاً للقاعدة التي ذكرناها قبل أنه يكون التقدير ليس من باب المنازعة وإنما التقدير للأكبر وعدم وجود (كلمة غير مفهومة).

(١) صحيح البخاري (٦٣٠).

(٢)صححه الشيخ الألباني رحمه الله في صحيح الجامع (٤٣٨٢) وعزاه للطبراني.

قال: وكانت قراءتهما متقاربة أي متساوية، طبعاً لم يعبر بالمتساوية لأن ضبط التساوي صعب جداً لأن هذه أمور دقيقة جداً لا يمكن أن يحكم بالتساوي فيها.

قال: ولا تصح الصّلاة خلف من صلاته فاسدة، من صلاته فاسدة مثل من يصلي وهو غير متوضأ أو وهو حامل لنجاسةٍ ونحو ذلك فهؤلاء صلاتهم فاسدة.

قال: إلا من لم يعلم حَدَثَ نفسه ولم يعلمه المأمومون حتى سلّم؛ فإنه يعيد وحده، نحن قلنا: أول شيء أن الذي يصلي وهو محدثٌ صلاته باطلة «لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يتوضأ» واضحة هذه، وعندنا قاعدة - نريد أن نفهم بالترتيب لأن عندنا ثلاث حالات - وعندنا قاعدة: إذا بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المأمومين، هذه قاعدة عند جماهير أهل العلم وهي قاعدة في المذهب، مادام صلاة الإمام بطلت لكونه كان محدثاً على القاعدة هل تبطل صلاة المأمومين؟ نعم على القاعدة على الأصل أنها تبطل، وإنما يُستثنى من ذلك حالة واحدة، لأن هذه الحالة في معنى الإجماع - وسأذكر الإجماع بعد قليل - وهي التي ذكرها المصنف: من لم يَعلم حَدَثَ نفسِه ولم يعلم المأمومون خلفه أنه مُحْدِث حتى انتهت الصّلاة؛ فإنه يُعيد وحده ولا يعيدون، لأنه ثبت أن عمر(١) وعثمان وعلي وغيرهم من الصحابة وغيرهم صلوا بالناس ثم بعد انفتالهم من الصلوات وجدوا في ثيابهم أثر احتلام، أي أنه لم يكن عالماً بكونه محدثاً فأعادوا الصّلاة وحدهم ولم يأمروا من كان خلفهم بإعادتها وهؤلاء ثلاثة من الخلفاء الراشدين فدل على أنه إجماع بل إنه يكاد يكون إجماع، إذاً عرفنا الصورة.

مادام عرفنا الاستثناء؛ لنذكر كمال الصور الأخرى، إذاً أول صورة التي ذكرها المصنف ما هي؟ أن لا يعلم - حتى قبل الصّلاة - ويستمر علمه حتى انفتاله من الصّلاة؛ أي انتهائه من الصّلاة، هذه قلنا: مستثناة.

الحالة الثانية: أن لا يعلم قبل الصّلاة، وفي أثناء صلاته يعلم بحَدَثِه؛ يعلم أنه كان محدثاً رأى أثر الاحتلام مثلاً ماذا نقول؟ باطلة الصّلاة، لا يستخلف - سنذكر الاستخلاف بعد قليل بعدما نناقش هذه المسألة - ينفتل يقول: يا ناس صلاتنا باطلة؛ أعيدوا صلاتكم هذه الحالة الثانية.

(١) صحيح. عبد الرزاق (٣٦٤٨). الإرواء (٥٣٣).

الحالة الثالثة: إذا عَلِمَ قبل الصّلاة ودخل في الصّلاة وهو عالم متعمد ماذا نقول؟ صلاته باطلة وصلاة من خلفه باطلة لا شك في ذلك.

الحالة الرابعة: أن يكون قد عَلِمَ قبل الصّلاة ثم نسي، وهذا يُتصور في الحدث عندما يذهب الشخص لدورة المياه يقضي حاجته فهنا عَلِمَ بالحدث ثم نسي أنه محدث فذهب إلى الصّلاة وصلّى بالناس، فالمذهب أن صلاته وصلاة من خلفه باطلة، واضح الصور الأربع. نعيدهم:

الحالة الأولى: نقول: لم يعلم قبل الصلاة، ما عَلِم أنه مُحدث واستمر عدم علمه إلى ما بعد الصّلاة، فهذه حكي إجماعا أنه تصح صلاته مثل عمر وعثمان وعلي لمّا صلوا رأوا أثر الاحتلام، أو رجل رأى أثر البول ولا يعلم أنه قد تبول، هذا لم يعلم أنه قد تبول أو أنه قد احتلم هذا تصح صلاته.

الحالة الثانية: أن لا يعلم إلا في أثناء الصّلاة، لم يكن عالماً قبل الصّلاة واكتشف في أثناء الصّلاة لأنه نظر في ثوبه فوجد أثر البول أو أثر الاحتلام، نقول هذا بطلت صلاته، «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» استثنيت تلك الصورة لإجماع الصحابة.

الحالة الثالثة: أن يعلم قبل الصّلاة ويتعمد الصّلاة، هذا واضح جداً أنها صلاة باطلة لأنه تعمد أن يصلي بالناس محدثا متعمداً، ولو عَلِم في أثناء الصّلاة واستمر نفس الحكم باطلة الصّلاة مع الإثم، لا يجوز أن يصلي الواحد، أنا قلت لكم يوم أمس: أن المأموم؛ الفقهاء يقولون: يجب عليك إذا أحدثت أن تخرج من الصّلاة إلا أن تستحي، فإذا استحيت قالوا: إنوي أنك لست في صلاة فتجعل صلاتك كلها استغفاراً لأن هذا من نوع الاستحقار؛ أنك تركع وتسجد وترفع وأنت لم تفعل شرط الصّلاة أو لم يوجد شرط الصلاة.

الحالة الأخيرة: هي المهمة عندي، وهو أن يعلم أنه محدثٌ قبل الصّلاة ثم ينسى وهذا هو الغالب، أغلب الناس هو النوع الرابع، يعني يعلم أنه محدث قبل الصّلاة ثم ينسى ولا يتذكر إلا في أثناء الصّلاة أو تذكر بعد الصلاة - كلها واحدة عندهم - سواء تذكر في أثناء الصّلاة أو تذكر بعدها فالصّلاة عندهم باطلة يجب أن يذهب للجماعة ويقول: يا جماعة أنا صليت بكم وأنا مُحدث فأعيدوا الصلاة.

هذه هي مسالة الاستخلاف، ينبني عليها الاستخلاف، من أحدث في صلاته أو من أحدث قبلُ في صلاته ثم انتبه في صلاته؛ من أحدث قبل الصّلاة ثم نسي وتذكر في أثناء صلاته قلنا: إن صلاته ماذا؟

صلاته باطلة؛

إذاً لا يستخلف هذا قول فقهاء المذهب وهو قول الجمهور، لا تقول الرواية الثانية في المذهب، لا يستخلف، فيجب عليه أن يقطع الصّلاة ويأمر المأمومين أن يعيدوا الصّلاة، وهذه هي التي فعلها إمام المسجد النّبويّ جزاه الله الخير، فالذي فعله صحيح عندما قطع الصلاة وفعله صحيح مئة بالمئة لأن حدثه كان متى قبل الصّلاة، ما في استخلاف هنا، إذاً الصورة الثانية والثالثة الرابعة كلها لا يستخلف، حتى الذي لم يعلم بالحدث واكتشف وعَلِمَ في أثناء الصّلاة فنقول: يقطع الصّلاة، لا يستخلف، لا يشرع الاستخلاف إلا في موضع واحد وهو إذا أحدث في أثناء الصّلاة فقط، الاستخلاف متى يكون؟ إذا أحدث في أثناء الصّلاة لأن الصّلاة الأولى قبل الحدث صحيحة فإذا أحدث يخرج مادام في نفس الركن لم ينتقل إلى الركن الذي بعده ويجعل شخصاً آخر ينوب عنه، هذا الذي وردت فيه السُّنَّة، فالفقهاء يقولون: لا يكون هناك استخلاف إلا لمن أحدث أثناء الصّلاة؛ بخلاف الذي أحدث قبل الصّلاة أو كان عالماً فنسيه أو لم يعلمه إلا في أثناء الصّلاة فإنه لا استخلاف.

قال: فإنه يعيد لوحده وما عدا ذلك يعيد الإمام والمأموم.

قال: ولا تصح خلف تارك ركنٍ، الذي يترك ركناً من أركان الصّلاة له حالتان: إما أن يكون قد ترك ركناً متأولاً بناءً على أنه يرى هذا الأمر ليس ركنا، مثل بعض الفقهاء يرى على سبيل المثال أن قراءة الفاتحة ليست ركنا وإنما هي سُنَّة للإمام والمنفرد والجميع، من الفقهاء من يرى ذلك، ومن الفقهاء من يرى أن الصّلاة على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ليست ركناً ولا واجبا - مثل ما رأى المصنف - المصنف يرى أنها واجبة، والمذهب أنها ركن يرون أنها سُنّة وهذا قول الجمهور، فهذا ترك ركناً متأولاً فهذه باتفاق أهل العلم أن الصّلاة خلفه تصح، طبعاً متأولاً التأول المقبول؛ ما يأتيني بقول مُبتَدَع ويأخذه، لا، يترك ركنا متأولا بناءً على تأول صحيح.

الحالة الثانية من الذي ترك ركناً هو الذي تركه متعمداً، إذا تركه متعمداً فهذا لا تصح الصّلاة خلفه، كالذي يترك القيام مع القدرة أو غير ذلك فإنه لا يصح.

قال: ولا تصح خلف تارك ركنٍ كالذي يصلي جالساً أو يصلي إيماءً لعجزٍ أو غيره، قال: إلا إمام الحي

إذا صلّى جالساً لمرضٍ يرجى برؤه فإنهم يصلون وراءه جلوسا إلا أن يبتدئها قائماً ثم يعتل فيجلس فإنهم يتمون قياما.

نقول: الجملة الأولى يقول المؤلف فيها: لا يجوز أن تصلي خلف رجل يصلي جالساً ولو كان معذورا، لا يجوز أن تصلي خلف المريض أبداً إلا شخصا واحدا هو الذي يجوز أن تصلي خلفه إذا صلّى جالساً وهو إمام الحي لأن له سلطاناً فيقدم على غيره بشرط أن يكون مرضه يرجى برؤه، وبناءً على ذلك فإن من يصلي جالساً لمرض أو كان مُقيداً لا يصح أن يَؤُمَّ غيرَه، لا يجوز أن يؤم بغيره لأنه لا يستطيع أن يأتي بركن القيام، وسيأتي أمثلة بعد قليل لمن ترك ركن، إذاً عرفنا المستثنى الذي يجوز الصّلاة خلفه إذا ترك القيام من هو؟ فقط إمام الحي وما عداه لا يجوز، لا يجوز أن تُقدِّم شخصاً عاجزاً عن القيام أو عن السجود أو عن الركوع أو مقيداً فتجعله إماماً لك مع قدرتك عليه إلا أن تكون مثله، إذاً هذا هو المستثنى الوحيد، إذا بشرطين: أن يكون إمام الحي وأن يكون يرجى برؤه.

طيب إذا صلّى إمام الحي الذي يرجى برؤه نقول له حالتان، وهاتان الحالتان أخذناهما من الجمع بين حديثين - وسأذكر الحديثين بعدما - أشرح الحالتين:

الحالة الأولى: نقول: إن هذا الإمام إذا افتتح الصّلاة جالساً - يعني كبر وهو جالس - فإن المأمومين خلفه يصلون جلوساً، هذه حالة.

الحالة الثانية: إذا كبّر تكبيرة الإحرام قائماً ثم جلس، يكون قادرا على أول الصّلاة ثم جلس، فهنا يصلي المأمومون خلفه قياماً؛ لا يصلون جلوساً، ما الدليل على هذا التقسيم؟ نقول: جمعاً بين حديثين، الحديث الأول قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إنما جُعِل الإمام ليؤتم به» في آخر الحديث قال: «فإذا صلّى جالساً فصلوا جلوساً» فدلنا ذلك على أن المأمومين جميعا يصلون جلوسا إذا افتتح الإمام الصّلاة بهم جالساً، لكن نقول: إذا افتتحها قائماً فيصلون قياماً لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - في مرض موته - تقدم بالناس فصلّى بهم أبو بكر، فجاء النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يشق الصفوف فصلّى بجانب أبي بكر فكان أبو بكر يأتم بالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والناس يأتمون بأبي بكر، يقول: وهذه خاصة بالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهو وجود إمامين، وبناءً على ذلك افتتحت الصّلاة بأبي بكر وكان قائماً، ثم تغيّر الإمام فأصبح النَّبيّ صلّى الله عليه

وسلّم، وافتتح الناس الصّلاة قائمين وأصبح الإمام جالساً فصلوا قائمين بعد ذلك، الجمع بين هذين الحديثين أولى من القول بأن قصة أبي بكر ناسخةٌ للحديث الأول، فإن إعمال الحديثين أولى من إعمال أحدهما، إذاً العبرة بابتداء الصّلاة وافتتاحها بالتكبير.

قال: إلا إمام الحي إذا صلّى جالساً بمرض لا يرجى برؤه، هذه الجملة معناها أنها لا تصح الصّلاة خلف العاجز عن ركن من الأركان كالقيام والركوع والسجود أو كان مقيداً ونحو ذلك لا يصح الصّلاة خلفة ابتداءً إلا في حالتين: الحالة الأولى: ذكر المصنف هنا أنه كان إمام الحي ويرجى برؤه، والحالة الثانية إذا كان الذي خلفه مثله فإنه يجوز.

قال: فإنهم يصلون وراءه جلوساً - وكانوا أصحاء طبعاً - إذا ابتدأ الصّلاة جالساً، قال: إلا أن يبتدئها قائماً ثم يعتل فيجلس فإنهم يأتمون قياماً لحديث قصة أبي بكر.

قال: ولا تصح الإمامة المرأة، إمامة المرأة لا تصح لَمَا جاء من حديث جابر من نهي النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن تؤم المرأة الرجال(١)، وإنما تصح إمامة المرأة للنساء فقط وتكون وسطهن ولا أذان لهم ولا إقامة.

الفقهاء - وهذه في الحقيقة من مفردات المذهب - لأن الحنابلة يقولون: كل أثر عن الصحابة يجب إعماله إن أمكن إعمال هذا الأثر، قالوا: إنه ثبت عن بعض نساء النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنهن أممن - أي أصبحن إمامات - أممن ببعض الرجال، الفقهاء حملوا ذلك وقالوا: يجوز أن تكون المرأة إماما للرجال في موضع واحد: في النافلة إذا كانت الأقرأ ولا يوجد خلفها من يحسن القراءة فإنه يجوز أن تؤم الرجال لأنه ثبت عن اثنتين من نساء النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنهن فعلن ذلك فقط، يعني هي عندها إخوانها مثلاً ولا أحد يجيد القراءة إلا هي فتكون هي الأقرأ فتجوز أن تؤمهم، وهل تصلي أمامهم أو وسطهم؟ خلفهم، وهذا هو الموضع الوحيد الذي يلغي فيه الفقهاء يقولون: متى يكون الإمام خلف المأمومين؟ - انتبه لا يجوز ويكاد أن يكون إجماعا؛ بل يكون إجماع - لا يجوز للمرأة أن تؤم الرجال في فريضة أو في نافلة إن كانوا يحسنون القراءة، لا يقرؤون الذين خلفها، وهذا نادر جداً خصوصاً في هذا الزمان وإنما وجد في العهد الأول لعهد الإسلام.

(١) ضعيف. ابن ماجه (١٠٨١). ضعيف الجامع (٦٣٨٦).

قال: ولا من به سلس بول، أي من به سلس بول لغيره، وكذلك من به حَدَث دائم كاستطلاق ريح وغيره لأنه هو طاهر، والفقهاء يقولون: إن سلس البول لا ينقض الوضوء لكنه أخف طهارة من غيره.

قال: والأميّ الذي لا يُحسن الفاتحة أو يُخلّ بحرف منها إلا بمثلهم، هذه قوله: إلا بمثلهم؛ تعود إلى أولاً (ولا تصح خلف تارك ركنٍ) انظر ترجع للأول، إذاً من ترك ركناً عاجزاً عنه إلا بمثله؛ يجوز، هذا واحد، وإمامة المرأة إلا بمثلها، تصح إمامة المرأة بالمرأة، ومن به سلس بول بمثله، والأمي الذي لا يُحسن الفاتحة بمثله، والذي يخل بحرف منها.

طيب انتبه معي هنا، المراد بالأمي قالوا: الذي يلحن بالقراءة لحناً جلياً، والمراد باللحن الجلي عند الفقهاء يقصدون به معنى غير المعنى الجلي عند علماء القراءة، فاللحن الجلي عند الفقهاء هو الخطأ الذي يُحيل المعنى فقط، هذا هو اللحن الجلي، وأما اللحن الخفي فهو الخطأ في الإعراب وليس الخطأ في لحون التجويد وإنما الخطأ في الإعراب، الخطأ بالإعراب بما لا يُحيل المعنى.

وعليه لو أن امرءً قال: إياك نعبد وإياك نستعين بدل ما يقول: (إياك نعبدُ وإياك نستعين) قال: (إياك نعبدْ وإياك نستعين) ووصل فسكن حرف الدال يرون أن هذا ليس لحنا مُحيلا للمعنى فتصح في الصلاة، بدل ما يقول: (الحمدُ لله رب العلمين) قال: (الحمدَ لله رب العالمين) موجود عند بعض الناس، يقول: هذا ليس لحنا محيلا في الصّلاة، لكن هذا رجل يُقدم غيرُه الأقرأ لكن الصّلاة خلفه صحيحة لم يُغير معنى الصّلاة، لكن بدلاً من السالف الذي يحيل المعنى بدل من أن يقول: (إياك نعبدُ وإياك نستعين) كسر (إِياك) فنقول: لا يجوز هذا، فيحيل المعنى، فالصّلاة خلفه باطلة لا تجوز، إذاً عندهم اللحن الجلي هو الذي يحيل المعنى ويغيّره هذا واحد.

الأمر الثاني: عندهم من اللحن الجلي هو الإخلال بحرف، إذاً الإخلال بحرف؛ لأن القرآن إسقاط حرفٍ منه لا يجوز وخاصة بالفاتحة، ولذلك قلنا: في الفاتحة كما قلت لكم إحدى عشرة تشديدة، من ترك واحدة من هذه التشديدات بطلت الصّلاة لأنه ترك حرفاً، لم يقرأ الفاتحة كاملة ولذلك لو قال امرءٌ بدل من أن يقول: (الحمد لله ربِّ العالمين) قال: (الحمد لله ربِ العالمين) جعلها مستحالة، نقول: الصّلاة باطلة لأنك تركت حرفاً فلم تقرأ الفاتحة ناقص منها حرف، إذاً صلاتك غير صحيحة، لكن الشيخ إذا كان وحده لا

يستطيع غير ذلك فقد عُفي عنه، مثل الذي لا يحسن القراءة لكن لا يصح أن يصلي بالناس، هذا لا يصح أن يصلي بهم مطلقاً ولا يجوز أن يُصلّى خلفه.

إذاً قوله لا يحسن الفاتحة أو يخل بحرفٍ منها لماذا خصّ الفاتحة لأن الواجب من القراءة هو الفاتحة وأن ما زاد هو سُنّة.

يقول الشيخ: ويجوز إئتمام المتوضئ بالمتيمم بأن يكون الإمام متيمماً والمأموم متوضأ قالوا: لأنها بدلٌ في كتاب الله عزَّ وجلَّ.

الفرق بين الإتمام بالمتيمم وبمن به سلس بول - طبعاً على المذهب الفقهاء يتفقون - والرواية الثانية تقول: لا فرق، فأنا أذكر لكم الفرق، قد لا تقتنع به الفرق، فقد تميل أنت للرواية الثانية التي تقول: لا فرق؛ فيصح إمامة من به سلس بول مثل ما يصح الإئتمام بالمتيمم.

أنهم يقولون: إن المتيمم ترك شرطاً من شروط الصّلاة إلى بدل، ترك الوضوء إلى بدل وهو التيمم، بينما من به سلس بول ترك شرطا وهو الحدث إلى عفو خفف عنه فلا يوجد هناك بدل، فلذلك لا يُصلى خلف من به سلس بول بخلاف المتيمم فإنه يُصلّى خلفه.

يقول الشيخ: والمفترض بالمتنفل، اختيار المصنف أنه يجوز أن يصلي المفترض بالمتنفل لَما ثبت أن معاذا وكذلك عمر بن أبي سلمة كانوا يُصلون مع النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثم يذهبون إلى حيّهم فيصلون بالناس يصلون، فصلاتهم بالناس إنما هي من باب التنفل وليس من باب الافتراض.

طبعاً هناك اختلاف لأنه هناك رواية في المذهب قوية جداً عندهم أنه لا يصح إئتمام المفترض بالمتنفل وفيها كلام طويل.

يقول: وإذا كان المأموم واحداً، بدأ الشيخ الآن بالتكلم عن موقف المأموم من إمامه، قال: إذا كان المأموم واحداً وقف عن يمين الإمام وإن وقف عن يساره أو فذاً وحده لم تصح صلاته إلا أن تكون امرأة فتقف وحيدة خلفه، نبدأ الآن في موضع المأموم ما هو موضع المأموم؟ المأموم له حالتان: إما أن يكون واحداً وإما أن يكون أكثر من واحد.

فنبدأ أولا بما قرأته قبل قليل وهو أن يكون المأموم واحدا، المأموم إذا كان واحداً فهناك موضعان:

موضع يشرع فيه وقوفه وموضع لا يجوز وقوفه فيه - معنى لا يجوز أي أن الصّلاة باطلة -، الموضع الذي يشرع فيه وقوفه أن يكون عن يمين الإمام وأما إذا كان المأموم امرأة واحدة فإنها تكون خلف الإمام، الموضع الذي لا يجوز - إذا كان المأموم واحداً - أن يصلي مع الإمام أن يصلي عن شماله؛ بطلت صلاته، أن يكون أمامه أو أن يكون خلفه تبطل الصّلاة في كل المواضع الثلاث، عن يساره لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لّما صلّى معه ابن عباس أخذ برأسه فجعله عن يمينه(١)، ولّما صلّى معه جابر أخذه وصلّى به عن يمينه(٢)،(كلمة غير مفهومة) لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إنما جُعِل الإمام ليؤتم به» ونهى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن التقدم عن الإمام فدل على أنه لا يصح، خلفه لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن صلاة الفذ خلف الصلاة(٣)، إذاً ثلاث مواضع لا يجوز للفرد أن يصلي فيها ولا تصح.

هذا قول المؤلف: وإذا كان المأموم واحداً وقف عن يمين الإمام، هذا الموضع الذي يشرع فإن وقف عن يساره أو فذاً وحده خلف الإمام أو عن أمامه – زد - لم تصحَّ صلاته، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حرّك ابن عباس فدل على أن هذا الموضع لا يصح.

قال: إلا أن تكون امرأة فتقف وحيدةً خلفه فهنا تجوز وهذه ذكرناها قبل قليل.

قال: وإن كانوا جماعة، بدأ الآن بذكر إذا كانوا جماعة، نقول الجماعة لها ثلاث حالات، إذا كانوا أكثر من واحد أي اثنين فأكثر له ثلاث حالات ليس حالة واحدة: موضع هو الأفضل وهو السُّنَّة، وموضع هو جائز، وموضع لا تصح به الصلاة.

إذا كان المأمومون أكثر من واحد فعندنا ثلاث مواضع، الموضع الأول: هو السُّنَّة وهو الأفضل وهو أن يكونوا خلف الإمام، الموضع الثاني جائزٌ يجوز ويصح لكنه خلاف الأفضل وله صورتان: أن يكونوا كلهم عن يمين الإمام أو يكونوا عن يمينه وعن شماله معاً، ودليل ذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلّى بعلقمة والأسود النخعيين؛ فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله(٤) وقال: هكذا صلّى بنا النَّبيّ صلّى

(١) صحيح البخاري (٦٩٩).
(٢) صحيح مسلم (٧٦٦).
(٣) صحيح. ابن ماجه (١٠٠٣). صحيح الجامع (٩٤٩).
(٤) صحيح مسلم (٥٣٤).

الله عليه وسلّم، ولو كان عن يمينه واحد وعن يساره ثلاثة، أهم شيء أن يكون الإمام عن يمينه ناس، إذاً الموضع الذي يجوز أن يصلّى فيه عن يمينه فقط أو عن يمينه وعن شماله.

الموضع الثالث الذي لا تصح صلاته: وهو أن يصلوا عن شماله فقط أو أن يصلوا أمامه للنهي أن يتقدم المأمومون على الإمام أو أن يصلي فذٌ خلف الصف منفردا وهذه داخلة بالمنفرد، الذي لا تصح به الصّلاة موضعان وإن شئت ثلاثة: أن يصلوا فقط عن يساره لا أحد يصلي عن يمينه أو أمامه أو واحد خلف الصف وهذا معنى قول المصنف وإن كانوا جماعةً وقفوا خلفه - وهذا هو السُّنَّة - فإن وقفوا عن يمينه أو عن جانبيه صح، هذا هو الجائز لحديث ابن مسعود السابق ذكره.

قال: وإن وقفوا قُدَّامه أو عن يساره لم يصح أو كان فذاً خلف الصف، وعرفنا الدليل قبل قليل، إذا كان واحدا لم يصحح النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقوفه عن يمينه فمن باب أولى ما زاد عن الواحد.

قال: وإن صلت امرأة بالنساء قامت معهن في الصف وسطا، يعني تقوم وسط الصف لا تتقدم عليهن. قال: وكذلك إمام الرجال العراة يقوم وسطهم، أي يقوم وسطهم، أي لا يتقدم عليهم لكي لا ترى عورته وتنكشف وجوباً عندهم، إن هذا من باب الوجوب.

قال: وإن اجتمع رجال وصبيان وخناثى - الخنثى هو الذي له آلة رجل وآلة امرأة - ولم يعرف أي الآلتين مُقدمة - تُعرف أي الآلتين مُقدمة من أيّ الآلتين يبول مثلاً وهكذا -.

قال: وإن اجتمع رجال وصبيان وخناثى ونساء؛ تقدم الرجال في الصف، يكونون في الصف الأول، ثم الصبيان، ثم الخناثى، ثم النساء لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى»(١) ولقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «خير صفوف الرجال أولها، وخير صفوف النساء آخرها»(٢) بالنسبة لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «خير صفوف النساء آخرها»، الفقهاء يقولون: إن النساء إذا كنَّ في المسجد ولا حائل بينهم وبين الرجال فإن خير الصفوف آخرها، يعني تتأخر، أي أن آخرها هو خير الصفوف، وأما إن كان بين الرجال والنساء حائل مثل الآن وجد - قديماً لم يكن موجود إلى عهد قريب؛ النساء يصلون في

---

(١) صحيح مسلم (٤٣٢).

(٢) صحيح مسلم (٤٤٠).

مسجد واحد مع الرجال) - مثل الحرم يعني، فهنا نقول: مادام وجد الحائل فإنهن يدخلن في عموم أن الصفوف الأولى أفضل من الصفوف الأخيرة لأن هذا قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «خير صفوف النساء آخرها» هو محمول على معنى لكي يبتعدن عن الرجال ولا يكن مخالطات لهم.

قال: ومن كبّر قبل سلام الإمام فقد أدرك الجماعة، وذكرنا هذه المسألة بالأمس ودليلها قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من أدرك سجدةً؛ فقد أدرك الصّلاة»، قالوا: والسجدة هذه ركن فدل على أن كل ركن يدركه الشخص قبل دخول الوقت أو مع الإمام فإنه يكون مدركاً للصلاة في الوقت ومع الإمام.

طبعاً بناءً على ذلك مسألة مشهورة؛ لو أن شخصاً دخل المسجد والإمام يصلي جماعة، هل يدخل معه أم يصلي مع الجماعة الثانية؟ نقول: الأفضل أن يصلي مع الإمام، هذا هو الأفضل، وهذا الذي يفتي به الشيخ ابن باز وغيره أن الأفضل أن تدخل مع الإمام حتى لو لم تدرك إلا ركعة واحدة، لأن جماعة الإمام الرسمية الأولى أولى من غيرها من الجماعات، لكن لو كان الإمام جماعته هذه ليست هي الأولى هذه تسمى مساجد الطرق لها عشرين إمام؛ كل ما ذهبت جماعة أتت جماعة ليست هي الجماعة الراتبة، فنقول: استوت الجماعة الأولى مع الثانية فنقول: أن تبدأ صلاة جديدة من أول ركعة أولى من أن تدخل في آخرها فيكون أجر الجماعة متحصل لأربع ركعات بدلاً من أن يكون متحصلا لبعضها.

يقول: فمن أدرك الركوع فقد أدرك الركعة وإلا فلا، أي من أدرك الركوع بالحد الذي ذكرناه في الأمس وهي أن تصل كفاه إلى ركبتيه قبل أن يرفع الإمام من ركوعه فيكون قد أدرك الركعة لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة»(١) وإلا فلا، أي أنه إذا لم يدرك الركوع فلم يدركها وهذا يكاد يكون اتفاق إلا خلافاً للبخاري رحمه الله تعالى.

تارك الركن نوعان: إما ان يكون متأولا أو أن يكون عاجزا، فقلنا: إن المتأول غير العاجز، المتعمد وجها واحدا باطلة، وأما العاجز فهو الذي يصح بمثله دون من عداه.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب صلاة المريض، بدأ بذكر صلاة أولي الأعذار، ابتداءً بصلاة المريض ثم أتبعها بصلاة المسافر والخوف وهذه المسائل الثلاث يسميها الفقهاء باب صلاة أولي الأعذار ويجمعونها معاً،

---

(١) صحيح. أبو داود (٨٩٣). الإرواء (٤٩٦).

ولكن المصنف أفردها إلى ثلاثة أبواب:

يقول: والمريض إذا كان القيام يزيد في مرضه صلّى جالساً، يقول: إن المريض يجوز له أن يترخص بالرخص التي جعلها الله عزَّ وجلَّ في الصّلاة إذا كان متصلاً بأحد ثلاثة أمور:

الأمر الأول: إذا كان القيام يزيد مرضه، مثل رجل مكسورة رجله وقيامه يزيد الكسر، هذا واحد.

الحالة الثانية: إذا كان يؤخر برأه، لا يزيد المرض فإذا كان لا يشفى بيومين فيشفى بأسبوع، فنقول: يجوز لك أن تترخص بكل الرخص التي يرخص بها للمريض في الصوم أو في الصّلاة وغيرها.

الأمر الثالث: قالوا: إذا كان أداء العبادة على صفتها يشق مشقةً خارجة عن العادة، فإنه يجوز له أن يترخص بأن يصلي جالساً ونحو ذلك.

إذاً هذه ثلاثة أشياء، زاد بعض الفقهاء - ومنهم المرداوي - حالة رابعة واحدة؛ قال: إذا خشي واحدة من الأمور الثلاثة، يقول: خشي، بعض الناس قد يكون صحيح البدن ولكن يقول: أخشى أن هذا الفعل في الصّلاة يؤدي بي إلى كذا، فيقول: إن هذه الخشية كالمتحققة وهذا داخل في الأمور الثلاثة السابقة.

قالوا: المريض إذا كان القيام في صلاته يزيد مرضه صلّى جاهزاً، الصّلاة جالساً لها موضعان: في حال القيام وفي حال الركوع والسجود، نبدأ أولاً في حال القيام، الفقهاء يقولون: ما المراد بالعجز عن القيام؟ القيام قلنا معناه وهو الاعتماد على القدمين بحال الوقوف هذا هو القائم، فيقول الفقهاء: من كان قادراً على القيام بنفسه على قدميه أو مستنداً أو معتمداً وجب عليه القيام، يقولون: هكذا، من استطاع أن يقوم وحده أو مستنداً أو معتمداً، هذا كلامهم، أي يستطيع أن يقف بعصا يجب عليه القيام بالعصا هذا مستند، معتمد أي يستطيع أن يعتمد على سارية والجدار أو معتمداً على حبل يمسك به، المذهب أنه يجب القيام، والرواية الثانية في المذهب يقول: لا، إن الاستناد والاعتماد ليس قياماً بذاته وإنما هو بالاستناد والاعتماد؛ فلو كان غير قادر على القيام منفرداً وإنما بالاعتماد والاستناد جاز له الجلوس.

قال: صلّى جالساً، الصّلاة جالساً يعني يصلي على أي هيئة جالس، إما متربع أو مفترش أو مادّا قدميه أو جالساً على كرسي، كل جلوس جاز له، لكن يقولون: الأفضل هو ما ثبت عن ابن مسعود وغيره أن العاجز عن القيام يصلي جالسا حال القيام متربعاً وحال السجود مفترشاً لأن الافتراش أقرب لهيئة السجود.

قال: صلّ جالساً على أي هيئة، فإن لم يطق الجلوس فعلى جنبه، الجنب نوعان: إما أن يكون الجنب الأيمن أو يكون الجنب الأيسر، والفقهاء يقولون: يجوز له أن يصلي على جنبه الأيمن والأيسر يجوز، يختار ما يشاء منهما، يجوز أن يصلي على الأيمن والأيسر، ولكن الأفضل أن يصلي على الأيمن من باب الأفضلية فقط، قالوا: لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لعمران بن حصين «صلّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنبك أو على جنب»(١)، قال: فإن شق عليه فعلى ظهره، - انتبه لهذه الجملة - هذه الجملة فُهم منها فهمٌ، نحن قلنا الصّلاة على الجنب لها صورتان: يمين ووجهه متجه إلى القبلة وشمال ووجهه متجه إلى القبلة، عندنا صورة ثالثة وهي أن ينام على ظهره وأن يكون وجهه متجهاً إلى القبلة بأن يرفع ظهره بمخدة أو مسندة أو غير ذلك، هذه الصورة الثالثة من الصّلاة مضطجعاً، المتأخرون يقولون: إنه لا يجوز - أو المصنف نفسه في المقنع - قال: لا يصح النوم مضطجعاً إلا عند العجز - نفس المؤلف في المقنع - لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: (فعلى جنب) لم يقل مضطجعاً، فلا يصلي مضطجعاً إلا عند العجز، أي لم تستطع التوجه للقبلة على جنب، بينما كلامه هنا يدل على أنه يجوز أن تنام على ظهرك مع قدرتك على الصّلاة على جنب؛ لأنه قال: فإن شق عليه فعلى ظهره، ما قال: إن عجز قال: إن شق، ولذلك يقول صاحب الإنصاف - يعني تعليقاً على هذه الكلمة - قال: فهذه تدل على أنه تصح على ظهره ورجلاه إلى القبلة بخلاف ما قاله في المقنع، فَهِمَ المرداوي من هذه الجملة أنه يصح ولكن ترك الأفضل والأولى وهو على جنب، إذاً كلام المصنف يدل على أن العاجز عن الجلوس له الخيار بين ثلاثة أشياء، ولكن نرتب هذه الأشياء على الأفضلية فقط: على جنبه الأيمن ثم على جنبه الايسر ثم على ظهره ورجلاه إلى القبلة ثم يرفع رأسه قليلاً ويُخيّر بين الثلاثة، وإنما هذ الترتيب للأولوية فقط للأفضلية فقط وليس من باب الواجب، ثم ينتقل لبدنه، هذا كله يتكلم عن القيام.

قال: وإن عجز عن الركوع والسجود أومأ بهما لحديث جابر رضي الله عنه عند البيهقي أنه لمّا عجز أشار له النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم (أن يومئ بهما).

عندنا مسألتان في العجز عن الركوع والسجود، المسألة الأولى أننا نقول: إن الإيماء في الركوع

---

(١) صحيح البخاري (١١١٧).

والسجود؛ يكون في السجود أكثر منه في الركوع، ولذلك لمّا النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان في سفر يومئ في ركوعه وفي سجوده ويجعل إيماءه في سجوده أكثر من إيمائه في ركوعه مثل هنا ننقله إلى صلاة (كلمة غير واضحة) فإذا أراد أن يركع يقول هكذا، ثم يقول: سمع الله لمن حمد، ثم يزيد إذا أراد أن يسجد يقول: الله أكبر يزيد قليلاً، هذا واحد.

المسألة الثانية: نحن قلنا يومئ أي بجذعه فأين تقع يداه؟ هل نقول: اجعل يديك على الأرض في السجود؛ ويديك على ركبتيك في الركوع؟ نقول: لا يلزم لأن الهيئة سقطت، اجعلها حيث شئت.

يقول: وعليه قضاء ما فاته من الصلوات التي فاتته في إغمائه، هذه مسألة مهمة في قضية المغمى عليه، عندما قلت لكم: ذهاب العقل إما أن يكون بتغيبه أو بسلبه أو بفقده، المجنون رفع عنه القلم فلا يقضي أي صلاةٍ حال جنونه وذهاب عقله، والنائم يجب عليه قضاء كل صلاة فاتته «من نام عن صلاة أو نسيها فليصليها إن ذكرها فإن ذلك وقتها»، هناك حالة الوسط وهي الإغماء، هل الإغماء يلحق بالجنون أم أنه يلحق بالنوم؟ هناك تردد بين الفقهاء كثير جداً، وذكرت لكم قاعدة عند الحنابلة هي الاحتياط، عندهم باب العبادات هذا يُحتاط به ولذلك الحنابلة يحتاطون لا يشددون وإنما يحتاطون، إذا أشكلت المسائل احتاطوا وإلا فإن النصوص إذا وجدت (كلمة غير واضحة)، يحتاطون في العبادات بينما في المعاملات فإنها أسهل المذاهب، فيقولون: نحتاط في المغمى عليه ففي باب الصّلاة نلحقه بالنائم وفي باب الحج نلحقه بالمجنون، فما يصح وقوفه في عرفة إذا كان مغماً عليه إلحاقاً بالمجنون، وهنا في الصّلاة نلحقه بالنائم، طبعاً بعض أهل العلم طرد إلحاقه بالمجنون دائماً وبعضهم طرد إلحاقه بالنائم، طبعاً المسألة يعني تحتاج إلى نظر فقهي، ودليلهم على ذلك أن ابن عمر رضي الله عنه أُغمي عليه بضعة أيام فقام فقضى الصلوات كلها(١)، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمّا أُغمي عليه بعض يوم فقام فقضى الصلوات فدل على أنه تقضى صلوات المغمى عليه كالنائم هذا رأيهم.

---

(١) الذي في الموطأ (١/١٣): (عن مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر أغمي عليه، فذهب عقله، فلم يقض الصلاة" قال مالك: "وذلك فيما نرى - والله أعلم - أن الوقت قد ذهب، فأما من أفاق في الوقت، فإنه يصلي).

وقال البيهقي رحمه الله في السُّنَن الكبرى (١/٥٧٠) بعد ذكر الأثر السابق: (وفي رواية عبيد الله بن عمر، عن نافع: يوم وليلة، وفي رواية أيوب، عن نافع: ثلاثة أيام).

قال: وإن شق عليهم فِعْلُ كل صلاة بوقتها جمع بين الظهر والعصر وبين العشاءين في أحد وقتها - هذا يتكلم عن المريض الآن -، مشقة صلاة المريض الصلاتين في وقتها قد يكون لأسباب: قد تكون أحياناً المشقة بسبب عدم القدرة على رفع الحدث بالماء، فنقول: إن هذا ليس سببا مبيحا لك للجمع بين الصلاتين لأن لك بدل وهو التيمم هذا واحد، الحالة الثانية: أن تكون المشقة بسبب عدم القدرة على إزالة النجاسة؛ فنقول هنا: يجوز الجمع، وعلى هذا يُحمل حديثُ المستحاضة التي أمرها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن تؤخّر الظهر وتجمعها مع العصر، المستحاضة ليس عليها مشقة في الوضوء وإنما عليها مشقة في إزالة النجاسة، كانت تصلي وتحتها طشت والدم يخرج منها كثير، إذاً الموجب الأول في المشقة هو إزالة النجاسة، وعرفنا دليله حديث حمنة، ولكن تعليله ماذا؟ نقول: إن الطهارة لها بدل، بينما إزالة النجاسة لا بدل لها؛ وإنما هو عفو، فيجوز لمن عليه المشقة في تطهير نفسه أن يصلي الصّلاة جمعاً بطهارة، واحد فيه نجاسة دم مثلاً أو عَذِرَة ويعلم أن الذي يساعده في النظافة لا يأتيه إلا ساعة في أول الظهر، فإذا جاءه وقام بتنظيفه يصلي الظهر والعصر، يجوز له إما جمع تقديم أو جمع تأخير.

الحالة الثالثة في المشقة التي يجوز لها الجمع للمريض: طبعاً قلنا واحدة لا تجوز واثنتان تجوز، الحالة الثالثة من الحالات أن تكون المشقة فيها تعب، بعض المرضى يتعب في صلاته كأن يُغمى عليه أو يكون في مشقة في قيامه وقعوده وغير ذلك من الأمور التي تؤذيه فنقول: له هنا أن يجمع فالمشقة عليه في بدنه.

قال: فإن جمع في وقت الأول، هنا ذكر مسألة تتعلق بمطلق الجمع وتشمل كل من يجمع سواءً لمرض لمطر لسفر ذكرها، يقول: إن جمع في وقت الأولى، أي جمع مسافر مريض غير ذلك؛ اشترط نيّة الجمع عند فعلها، هذا هو الشرط الأول، أيُّ صلاة تجمع مع نظيرتها - ما هي الصلوات التي تجمع مع نظيرتها - الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، الفجر لا يجمع مع شيء، أيّ صلاة تجمع مع الأخرى فإنه يشترط للجمع ثلاثة شروط - إذا وجد الموجب طبعاً – الموجب عرفنا أحدها هو المرض وسيأتي الموجبات الأخرى، لكن ثلاثة شروط؛ ركزوا في هذه الشروط:

الشرط الأول: اشترط نيّة الجمع عند فعلها، يعني يجب قبل أن تبدأ التكبيرة للصلاة الأولى؛ أن تكون ناوياً أن تجمع الثانية معها - مع الأولى -، وبناءً على ذلك لو أن شخصاً صلّى المغرب ثم بعد ذلك جاءه

واحد وقال: لمِ لا نجمع العشاء معها؟؟ عندهم ما يصح ذلك لأن – وانظر القاعدة وسأذكرها بعدما انتهي من شرح الشروط - لأن معنى الجمع عندهم هو جمع الصلاتين فتكونان كالصّلاة الواحدة - انتبه للعبارة؛ هذا التعليل مهم - أن الجمع معناه عند الفقهاء – فقهاء المذهب، وسأذكر الرواية الثانية بعد قليل كي نفهم - أن الجمع عند المذهب جمع الصلاتين حتى تكون صلاة واحدة، الصّلاة الواحدة يشترط النِّيَّة في أولها، إذا يشترط نيّة الجمع عند الأولى وهكذا، الرواية الثانية تقول: لا، معنى الجمع هو جمع الوقتين فيكونان وقتاً واحداً، الأولى: قالوا: جمع الصلاتين فتكون صلاة واحدة، والرواية الثانية تقول: جمع الوقتين فتكونان وقتاً واحداً.

إذاً الشرط الأول عندهم أن النِّيَّة تكون مستحضرة عند ابتداء الفعل هذا واحد.

الشرط الثاني: قالوا: استمرار العذر حتى يشرع في الثانية منهما، هذه الجملة فيها إشكالان: الإشكال الأول أنها وجدت في الإنصاف أو نقلها صاحب الإنصاف بصيغة أخرى - سأشرحها ثم أشرح لكم كلمة الإنصاف - هذه الجملة ما معناها؟ يقول: إنه لا بد أن يكون العذر من المرض أو السفر أو المطر موجودا لحين تبدأ الصّلاة الثانية فقط بدايتها، هذا إذا جَمَع جمْع تقديم، فإذا جَمَع جمْع تقديم لا بد من بدء العذر لحين بدء وقت الثانية، لأنه لو انقطع العذر - شُفي من مرضه؛ حضر من سفره - قبل بدء الثانية نقول: أصبح مقيماً ومُشافى فيجب عليه أن يصلي الثانية في وقتها، وهذه الجملة طبعاً ليست على إطلاقها؛ فإنها عندهم مستثنى منها شيء واحد وهو المطر، فإن المطر يقولون: لا يشترط أن يستمر لحين بدء الثانية لماذا؟ يقولون: لأن المطر قد ينقطع قليلاً وينزل، ولكن الذي يلزم هو مظنة وجوده في الثانية - هذا كلامهم -، هذه الجملة نقلها صاحب الإنصاف بغير ما هي بين أيدينا فإنه نقلها هكذا (واستمرار العذر حتى يشرع في الثانية فيتمها نفلا) وأخذ من هذه الجملة التي نقلها هو أنه لا بد أن يستمر العذر ليس إلى بداية الثانية وإنما إلى نهاية الثانية.

الشرط الثالث: قال: وأن لا يفرق بينهما إلا كقدر الوضوء أيّ أنه يجب عندهم أنه يوجد موالاة بين الصّلاة المجموعة إلى نظيرتها، ما العلة في ذلك؟ أننا نقول: إن الجمع هو جمع الصلاتين حتى كانتا كالصّلاة الواحدة؛ والصّلاة الواحدة يجب الموالاة بين أركانها إلا الشيء اليسير كقدر الوضوء، وقدّره بذلك كالإقامة

ونحو ذلك الشيء يعفى عنه، ولو فصل فصلاً طويلاً نقول: يجب أن تصلّى الصّلاة الثانية في وقتها؛ هذه هي الرواية المشهورة في المذهب، هناك رواية ثانية في المذهب اختارها الشيخ تقي الدين وهي التي قلت لكم: جمع الوقتين حتى يصيران وقتاً واحداً وعلى ذلك فإنه يرى الشيخ تقي الدين أنه لا يشترط وجود النِّيَّة عند الصّلاة الأولى؛ ولا يشترط أيضاً الموالاة بين الصلاتين بل يجوز الفصل بينهما.

قال: وإن أخّر الصّلاة الأولى إلى وقت الصّلاة الثانية اعتبر استمرار العذر إلى دخول وقت الثانية منهما، في حال التقديم لا بد أن يستمر العذر - في النسخة التي بين أيدينا إلى وقت الثانية إلا المطر فإنه لا يلزم وإنما يكفي مظنة وجوده، والنسخة التي بين يدي للإنصاف قال: لا بد أن يستمر العذر إلى نهاية الصّلاة الثانية إذا كان جمع تقديم، إذا كان جمع تأخير فيكفي استمرار العذر إلى وقت الثانية حتى لو انقطع فإنه يشرع الجمع لأنه عُذِرَ بتأخير الأولى، ولذلك يقولون اُعتبر استمرار العذر إلى وقت دخول الثانية منهما؛ وأن ينوي الجمع في وقت الأولى قبل أن يضيق عن فعلها.

الشرط الثاني لجمع التأخير: لا بد أن لا يؤخر الصّلاة عن وقتها إلا أن يكون قد نوى الجمع، وإن لم ينوي الجمع فإنه آثم على التأخير.

قوله: قبل أن يضيق الوقت عن فعلها، يعني يجب أن تكون النِّيَّة حاضرة نيّة الجمع قبل هذا لكي لا يحصل الإثم.

يقول الشيخ: ويجوز الجمع للمسافر الذي له القصر، طبعاً المصنف اختصر لم يُشِرْ إلى صلاة المسافر فيها للجمع وإنما قدّم الجمع هنا لأن مسألة الجمع هنا سهلة عند الفقهاء، فالفقهاء قالوا: إن كل من جاز له القصر لأجل علة السفر جاز له الجمع، هذه قاعدتهم، ولكنهم يقولون: إن الجمع للمسافر له حالتان: حالة يباح، وحالة يُسَنّ، فالذي يُسَنُّ فيه الجمع حال اشتداد السفر، وأما الإباحة فهو حال ما كان دون الإقامة، وسنذكره بعد قليل إن شاء الله.

يقول المصنف: ويجوز الجمع في المطر بين العشاءين خاصة، هذه الجملة تحتاج إلى وقفة طويلة في قضية الجمع بالمطر.

الجمع لأجل المطر جاء فيه مفهوم حديث، لم يأت فيه حديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وإنما جاء

فيه مفهوم حديث - سأذكره بعد قليل - وجاء فيه فعل الصحابة رضوان الله عليهم، بل نقل إجماع - كما سأذكره لكم بعد قليل – (من السُّنَّة الجمع بين العشاءين في المطر) أو (عند نزول المطر)، قاله بعض التابعين وهو أبو سلمة – أظن - ابن عبد الرحمن، نبدأ بها جملة جملة.

الجملة الأولى: قول المصنف يجوز الجمع في المطر، الجمع في المطر، قلنا: عرفنا دليله بأنه مشروع لذلك، ومن دليله حديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جمَع في المدينة من غير مرض وفي رواية من غير مطر ولا سفر[(١)]، مفهومها أنه يجوز الجمع لأجل المطر، إذاً عرفنا الدليل على الجمع.

الأمر الثاني في قوله: الجمع في المطر، المطر الذي يُجْمَعُ له؛ يقول الفقهاء: أي شيءٍ جاء النص به فلا بد من تحديده، وتحديده كما ذكرت لكم واحد من الأمور الثلاثة: إما بالنص ولا يوجد عندنا نص يقول بمقدار المطر الذي يجمع له وإما باللغة وإما بالعرف.

بعض الفقهاء انتقل للعرف وقال: المطر الذي يشقح وهذا فيه بعد، وهو رواية في مذهب الإمام أحمد، ولكن نقول: إن في لسان العرب حدا للمطر، ولذلك يقولون: إن كل مطرٍ يبل الثياب فإنه يسمى مطراً وأما إذا كان أقل من ذلك فليس بمطر، ما كان أقل من ذلك لا يسمى مطرا لأنه يسمى طلًا أو غير ذلك من الأسماء، ولذلك الفقهاء قالوا: إن ضابط المطر: المطر الذي يبل الثياب، يعني يكون الثوب مبلولاً بحيث إذا أخذت ثوبك وعصرته خرج منه ماء، إذاً بلّ وليس مجرد نداوة ومجرد رش على ثوبك وإنما يبل الثوب، وهذا معنى كونه يبل الثوب، إذاً لا بد أن يكون قد أصبح مبلولاً ويمكن خروج الماء منه، هذا هو المطر، عرفنا ذلك من أين؟ من لسان العرب، لأن العرب تفرّق بين المطر وما كان دونه مما ينزل من السماء، هذا هو ضابطهم وهو أقرب الضوابط لأنه أقرب للسان العرب، وأما المشقة فإن المعتاد في الشرع عدم إناطة الأحكام بالحِكَم إذا كانت غير منضبطة، إذا المشقة غير منضبطة، قد يكون عليّ مشقة وأنت لا مشقة عليك، فالمشقة تختلف بين الأشخاص.

الأمر الثالث والجملة الأخيرة وهو قوله: في الجمع بين المطر بين العشاءين خاصة، طيب الفقهاء يقولون - وهذا قول مالك والحنابلة الرواية واحدة -: أنه لا يجوز الجمع في المطر إلا بين المغرب والعشاء،

(١) صحيح مسلم (٧٠٥).

ولا يجوز الجمع بين الظهر والعصر في المطر، لا يجوز، ولذلك لمّا جمع بعض الناس بين الظهر والعصر في المطر أمرهم المفتي - في فتاوي الشيخ محمد بن (كلمة غير مفهومة) - أن يعيدوا الصّلاة، هذا قول جمهور المالكية والحنابلة - طبعاً الحنفية لا يرون الجمع مطلقاً -، والدليل على أنه يشترط أن لا يجوز الجمع بين المغرب والعشاء فقط أمران:

الأول: ما نقلت لكم عن بعض التابعين بإسناد صحيح أنه قال: (من السُنَّة الجمع بين العشاءين) نص على العشاءين، الصحابي إذا قال: من السُّنَّة، فله حكم المرفوع، واختلف الأصوليون إذا قال التابعي: من السُّنَّة؛ هل هو بمعنى المرفوع؛ أم لا؟ لكن أقل شيء له حكم المرسل، فله دلالة قوية على أن الجمع إنما هو خاص بين العشاءين فقط، إضافة إلى الذي ثبت عن ابن عمر رضي الله عنه أنه جمع بين العشاءين، لم يثبت أن أحداً من الصحابة جمع بين غير العشاءين الظهر والعصر مع وجود الداعي، فتخصيص الصحابة الجمع بين هذين فقط يدل على أنه لا يجوز الجمع بين الظهر والعصر، هذا الدليل النقلي.

الدليل المعنوي: أننا نقول إن المشقة في الليل أكبر وأظهر من المشقة في النهار لوجود الظلمة، والأمر الثاني: لتقارب الوقتين، فإن وقت المغرب قصير والعشاء قريب منه فالمشقة فيها أظهر من الظهر والعصر، في هذه الجملة أخذ القاضي علاء الدين المرداوي منها فهمين - فهم من هذه الجملة فهمين - وأنا سأذكر هذين الفهمين وأريد منكم أن تحاولوا أن تستخرجوا من أين استظهرها؟ لأنه يقول ظاهره - يعني فهمت من هذا الكلام هذا الشيء -، أول شيء يقوله الشيخ: إن ظاهر كلام الموفق أنه لا يجوز الجمع في الوحل، إذا وجد وحلٌ ولا يوجد مطر، إنما يجوز الجمع لأجل المطر ولا يجوز الجمع في الوحل، والمتأخرون من الفقهاء يقولون: يجوز الجمع في الوحل؛ لأن كل ما أسقط الجماعة أجاز الجمع، ولكنهم يجعلون للوحل شروطا غير شروط المطر، من أين أخذها المرداوي من هذه الجملة؟ قوله: خاصة، لم يذكر الوحل، فخاصة ليست للعشاءين فقط بل الجمع في غير ما سبق لا يجوز إلا في الوحل فقط، أيضاً - الثانية أصعب - أخذ المرداوي القاضي علاء الدين من هذه الجملة قال: ظاهر كلام المصنف أنه لا يجوز الجمع لمن كان طريقه إلى المسجد لا مطر فيه - كأن يكون فيه مظلةٌ أو ساباط أو كان لا يصلي في المسجد كالمرأة في بيتها، يقول: إن الذي طريقه المسجد – ناس؛ بيوت - طريقهم إلى المسجد كلها مظللة، فيقول: إن ظاهر كلام المصنف أنه لا يجمع بين

الصّلاة لأجل المطر لأنهم في ذهابهم للمسجد لا مطر عندهم ولا حرج، من أين أخذها المصنف؟

فائدة: المتأخرون يرون أن الذي طريقه للمسجد فيه سبط - أي مظلة، وسأتكلم عنها بعد قليل - يرى الجمع، نسب المرداوي للمصنف أنه قال: ظاهر كلامه أنه لا يجوز الجمع لمن في طريقه ساباط ونحوه.

هو قوله: استمرار العذر، قال: العذر لا يوجد، فتأكيده على العذر، نحن قلنا: العذر هو المطر لا الوحل، إذاً من كان في طريقه للمسجد لا يوجد هذا العذر أو كان يصلي في بيته معذوراً كالمريض والمرأة وغيره فإنهم لا يجمعون، والحقيقة أن الذي فُهم من كلام المصنف هنا هو الصحيح خلافاً لكلام المتأخرين، فإنه لا يجوز الجمع إلا لمن كان المطر مباشِراً له إلا في حالة واحدة؛ إذا كان يخاف فوات جماعة المسجد - جمَع من في المسجد جمَع معهم - وإلا إن لم يجمعوا فإنه يصلي أو إذا كانوا جماعة يصلون بعد ذلك.

يقول الشيخ: باب صلاة المسافر، بدأ الشيخ بذكر باب صلاة المسافر.

قال: إذا كانت مسافة سفره ستة عشر فرسخاً وهي مسيرة يومين قاصدين وكان مباحاً له فله قصر الرباعية خاصة، يقول: إن المسافر يجوز له القصر ويجوز له الجمع، الجمع أوسع من القصر، فإن الجمع له موجبات كثيرة كما سبق وأما القصر فليس له موجب إلا السفر وقال بعض أهل العلم: إن له موجبا آخر وهو النسك عند من يرى أن القصر في المشاعر نسك، وبعضهم يقول: ليس بنسك وإنما هو علة السفر، لكن نعرفه من باب جمع النظائر.

يقول: إذا كانت مسافة سفره ستة عشر فرسخاً وقدّرها بمسيرة يومين قاصدين، قالوا: لأن ابن عباس هو الذي قصر في مسيرة يومين في عسفان.

قال: وكان مباحاً له، أي ليس محرماً، لأن السفر المحرم لا تستباح به الرخص، هذه قاعدة: أي شيء مُحَرَّم لا تستباح به الرخص، كل شيء رخص فيه إذا كان الشخص قد فعله لأجل شيء مُحرم نقول: لا يترخص لك، ولذلك نقول: إن الخف إذا كان نجساً فلا يمسح عليه.

قال: فله قصر الرباعية خاصة، بمعنى أن الثنائية والثلاثية لا تقصر.

قال: إلا أن يأتم بمقيم، يعني: إذا كان المسافر يصلي خلف مقيمٍ فإنه يجب عليه أن يصلي أربعاً، دليل

ذلك ما ثبت في صحيح مسلم أن ابن عباس سُئِل عن المسافر يصلي خلف المقيم، قال: (يُتِمُّ، هي السُّنَّة)(١)، قلت لكم قبل قليل: إن الصحابي إذا قال: هذا الفعل من السُّنَّة فله حكم المرفوع يعني أن الرسول قاله، فإذا صلّى المسافر خلف مقيم فيجب عليه أن يتم.

قال: أو لا ينوي القصر، يعني لا ينوي أن يقصر الصّلاة؛ بأن يكون افتتح ناوياً الاتمام ثم يكون طرأ عليه القصر فنقول: لا يجوز يجب عليك أن تتم.

قال: أو أن ينسى صلاة حضر فيذكرها في سفر أو صلاة سفرٍ فيذكرها في حضر فعليه الاتمام فيما سبق، ينسى أو يؤخّر، ليس لازم النسيان دائماً، ولذلك عبارة المتأخرين كانت أدق قال: ومن وجب عليه صلاة وهو حاضر فسافر أو مسافر وهو حاضرٌ صلاها صلاة مقيمٍ، بناءً على ذلك لو أن رجلاً وجبت عليه الصّلاة في السفر - الظهر - ونسي أن يصليها إلا لمّا وصل إلى بلده فنقول: صلها أربعاً، شخص وجبت عليه صلاة الظهر في بلده ولم يصلها إلا إذا سافر - وهو مسافر – نقول: صلها أربعاً لأنه مقيم، ما الدليل على ذلك؟ نقول: الأحوط، الاحتياط، ليس العبرة بوقت الأداء ولا بوقت الوجوب وإنما العبرة بالاحتياط، وهو الأكثر من وقت الأداء ووقت الوجوب، ما الذي يطرأ غير النسيان؟ قد يكون غير النسيان بطلان الصّلاة الأولى، قد تجب الصّلاة على شخص وهو مسافر لكن صلاها فكانت باطلةً، مثل صلاها بغير وضوء ثم تذكر وهو حاضر فنقول: صلها أربعاً، صلّى إلى غير قبلةٍ من غير اجتهاد - وهو مسافر – فنقول: إذا حضرت وتبين لك خطأك فتصلها أربعا من غير اجتهاد، لأنه لو كانت باجتهاد صحت، أيضاً قد يكون من باب التأخير فقط، رجل يصلي الظهر في الطريق فجاز له أن يصليها في الطريق فأخّرها ليجمعها مع العصر؛ فإذا به قد وصل البلد - ما ظن أنه سيصل البلد قبل العصر - فإذا به قد وصل البلد في أول العصر فيجب عليه أن يصلي العصر أربعاً وهكذا.

قال: وللمسافر أن يُتم، أي يجوز للمسافر أن يصلي أربعاً، ما دليل ذلك؟ قلت لكم: إن المسافر إذا صلّى خلف المقيم يتمّ هي السُّنَّة، فدل على أنه يجوز له الإتمام.

قال: والقصر أفضل، قوله: القصر أفضل يدلنا على أن الرخص في السفر ثلاثة أنواع: هناك رخص

(١) صحيح مسلم (٦٨٨) بنحوه.

الأفضل فعلها، وهناك رخص الأفضل تركها، وهناك رخص يستوي فيها الأمران، فأما الرخص التي الأفضل فعلها: فهي قصر الصّلاة لمداومة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عليها، وعند الفقهاء أيضاً - وهو مشهور المذهب - أن الإفطار في نهار رمضان من الرخص التي الأفضل فعلها، أنك تفطر أفضل من أن لا تفطر عندهم، والقول الثاني: أنها من الرخص التي يستوي فيها الأمران، الرخص التي يستوي فيها الأمران قالوا: الجمع بين الصلاتين، لأنهم يقولون: يباح له، الجمع بين الصلاتين يباح، إذا يستوي فيه الأمران، الأفضل والعدم، والمسح على الخفين وهكذا.

الرخص التي في السفر الأفضل تركها: هي التي يُعبرون عنها وتكره، وهي متى؟ الجمع بين الصلاتين في حال مُكث الشخص في بلدٍ أقل من حدّ الإقامة - سنذكره بعد قليل؛ أقل حدّ الإقامة - لأن من الفقهاء من يقول - وهو اختيار الشيخ تقي الدين -: أنه لا يجوز الجمع في هذه الحالة - وسنذكرها إن شاء الله في محلها - ولذلك قالوا: الأفضل تركها مراعاةً للخلاف، وما معنى الحالة هذه؟ رجل وأنا في الطريق يُسَنّ لك القصر ويجوز لك الجمع؛ دخلت إلى بلدٍ يومين فقط؛ فيقولون: الأفضل لك القصر لكن يكره لك الجمع، لماذا قالوا: يكره؟ لأن كثيراً من أهل العلم - وهو خلاف قوي - قالوا: لا يجوز الجمع في غير اشتداد السفر في المواضع التي يحكم لأن الشخص المسافر في غير حالات اشتداد السفر نقول: إنه يكره له الجمع وما عدا ذلك يباح.

طيب قبل أن أشرح آخر جملة عندي تقسيم معين سأذكره لكم يجب أن تعلموه لتفهموا هذه المسألة التي ستمر معنا بعد قليل إن شاء الله في باب صلاة الجمعة إن شاء الله.

نقول: إن الدور ثلاثة، يجب أن تعرف أن الدور ثلاثة، دار إقامة ودار سفر ودار استيطان:

أولا: دار الاستيطان وهي: الشخص إذا جلس في بلدٍ فيها أهله وزوجه وأولاده فهي دار استيطان، حكمها في باب الجمع والقصر؛ لا يقصر ولا يجمع ولا يترخص بشيء من رخص السفر شيئاً ولو جلس في هذه البلد خمس ساعات، أنا بيتي في الرياض أتيت من الدمام متجهاً إلى جدة مررت بالرياض ساعتين فقط - مكثي هاتين الساعتين في الرياض - أنا مستوطن لا يجوز أن أترخص - ساعتين فقط - أنت في بلدك مستوطن، الشخص كم له من وطن؟ كم له من زوجة؟ ما لك غير وطن واحد، أين تكون ؟زوجتك ما

الدليل على وجود الزوجة قول الله عزَّ وجلَّ ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾(١) هذا هو المستوطن قال الإمام أحمد: فأناط الله عزَّ وجلَّ الحكم بالزوجة والولد، الشخص ما له إلا وطن واحد، أين زوجك وأولادك؟ إلا شخص واحد أو شخصين، الشخص الأول هو الذي له أكثر من زوجة مثل عثمان رضي الله عنه فإنه كان يعتبر مكة وطناً له والمدينة وطن له وذلك لما جاء عثمان إلى مكة لم يجمع ولم يقصر رضي الله عنه، ما السبب؟ يرى أنه مستوطن لأن له زوجة في مكة - واضح عرفنا علة عثمان - وعلته صحيحة، ويرى أن الجمع والقصر علتها السفر في (كلمة غير واضحة).

الشخص الثاني يقولون: الذي يتنقل، مثل الذي يكون في سفينة ومعه زوجه، قالوا: هذا أين وطنه؟ في السفينة، لا يجمع ولا يقصر، رجل ما عنده بيت، قد يوجد شخص ربان سفينة وليس عنده بيت، ودائماً هو وزوجه وأولاده يدورون في السفينة، هذا في السفينة لا يجمع ولا يقصر لأن السفينة هي بيته، إذاً عرفنا المستوطن انتهينا منه.

الثاني: المسافر، وهو ثلاثة أشخاص - سيذكرها المصنف بعد قليل -، الشخص الأول: من كان منتقلاً بين بلدتين، من كان مسافراً فوق مسافة القصر منتقلاً بين بلدتين وتبعد إحدى البلدتين عن الأخرى أكثر من مسافة القصر - وهي ستة عشر فرسخاً، تقريباً أقل من ثمانين كيلو بقليل - وتحسب المدة من طرف البلد، لا تحسب من بيتك، إذا حسبت هذه الفراسخ الستة عشر يعني الثمانين كيلوا لا تحسبها من بيتك؛ احسبها من طرف بلدتك؛ من نهاية العامر ولا عبرة بالمزارع ونحوها، هذا النوع الأول، هذا يسمى مسافراً لا شك، يلحق به اثنان وإن شئت ثلاثة: الأول من دخل بلداً ولم يعلم كم سيمكث فيها - يوم يومين ثلاثة - مثل ما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في تبوك، مكث أكثر من عشرة أيام، لا يدري كم سيجلس، اليوم غداً لا يدري متى سيرجع، فمن لم يعلم متى سيرجع فإنه يكون مسافراً، ابن عمر جلس في أذربيجان ثلاثة أشهر يجمع ويقصر(٢)، هذا واحد.

---

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) رواه البيهقي في السُّنَن الكبرى (٥٤٧٦) عن ابن عمر بلفظ (أريح علينا الثلج - ونحن بأذربيجان ستة أشهر - في غزاة ، قال ابن عمر: وكنا نصلي ركعتين). صحيح. الإرواء (٥٧٧).

الشخص الثاني الذي يلحق بالمسافر - وانتبه لهذه العبارة - من دخل بلداً وعزم على الإقامة فيها أقل من حدّ الإقامة، من دخل بلداً وعزم - يعني جزم - في نفسه على الإقامة فيها في بلد وعزم على الإقامة في البلد أقل من حدّ الإقامة وهذه الصورة مجمع عليها ما أحد يقول فيها خلاف، هذه الحالة مجمع عليها أنه مسافر، لا خلاف، وعكسها ما هو؟ إذا مكث أكثر من حد الإقامة؛ فإنه يكون الدار الثالثة وهو المقيم، مستوطن؛ مسافر؛ مقيم؛ من المقيم؟ الذي يدخل بلداً ويعزم على الإقامة فيها أكثر من حدّ الإقامة، وقد أجمع العلماء على المقيم بهذه الهيئة، ما في خلاف، لا تقولوا: هناك خلاف.

انتبه هذه مهمة جداً، إذا كنت ما فهمتها ما فهمت أحكام قصر الصّلاة أبداً، عندنا المسافر والمقيم، الدور ثلاثة: سفر واستيطان ومقيم، المستوطن لا يترخص بشيء من رخص السفر، المسافر يترخص بجميع رخص السفر، المقيم لا يترخص بشيء من رخص السفر إلا واحدة وهي الجمعة فقط، سنتكلم عنا في باب الجمعة إن شاء الله.

المسافر من هو؟ هو ثلاثة أشخاص: المسافر بين بلدتين، الأمر الثاني من جلس في بلد لا يعرف كم سيمكث فيها وهي ليست بلد استيطانه، الأمر الثالث: الذي يجلس في بلد غير بلده التي هي وطنٌ له ويعزم على الإقامة أقل من حدّ الإقامة؛ فيكون مسافرا، فإن عزم على أن يكون أكثر من حد الإقامة فإنه يسمى مقيما.

هذه الدور الثلاثة مجمع عليها، الخلاف ليس في الدور الثلاثة، الخلاف في حد الإقامة ما هو؟ لم يقل أحد من فقهاء المسلمين: لا يوجد مقيم؛ إما مستوطن أو مسافر، لم يقل أحد، ولو قلت ذلك هدمت أصلاً من أصول الدين في الصلوات، لم يقل بها أحد، لكن قالوا: ما الفرق؟ ما هو حد الإقامة؟ بعضهم يقول - سنذكر الخلاف – قال: أربعة صلوات؛ أربعة أيام؛ أكثر من أربعة أيام؛ بعضهم يقول: اثنا عشرة يوما؛ خمسة عشر يوماً؛ بعضهم يقول: العرف، انظر العرف هو الذي يضبط حد الإقامة.

المصنف مشى فقال: من نوى الإقامة أكثر من إحدى وعشرين صلاة، هذا الذي ذكره ما هو؟ قال: إن المسافر إذا نوى الإقامة في بلد – هي ليست بلده - أكثر من إحدى وعشرين صلاة أتم، أي أصبح مقيماً لا يترخص بشيء من رخص السفر، إذاً المصنف يرى أن حد الإقامة كم؟ إحدى وعشرين: صلاة أربعة أيام

وصلاة، لأن المتأخرين في المذهب - طبعاً هذا الذي وافق فيه الحنفية - المتأخرون من العلماء يرون أن حدّ الإقامة عشرون صلاة، فمن مكث إحدى وعشرين صلاة أتمّ، الفرق بينهما صلاة واحدة، المذهب عشرين صلاة من مكث في بلد عشرين صلاة فأقل فهو مسافر، واحد وعشرين فأكثر فهو مقيم، من أين أتيتم بهذا الدليل هنا؟ قالوا: إن الدليل أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لّما جاء للحج مكث في مكة من اليوم الرابع الخامس السادس السابع الثامن انتقل فيه إلى مِنَى فمكث في مكة أربعة أيام عليه الصّلاة والسّلام وكان يجمع فيها ويقصر، قالوا: ولم نعلم أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عزم على الإقامة في مكان واحد - عازم لا ينتظر الرجوع؛ هو ينتظر الذهاب إلى منى؛ لا ينوي البقاء - لا نعلم أنه نوى البقاء في مكان واحد مترخصا برخص السفر أكثر من هذه المدة؛ فقالوا: هذا أقصى ما ورد علينا؛ فنأخذ به، الحقيقة أن هذا الدليل ليس قوياً، كلام صحيح جداً ولكننا لم نجد غيره، ولذلك شيخ الإسلام ابن تيمية مع أنه أكثر الأشخاص الذي يتبنى أن حدّ الإقامة هو العرف؛ ماذا كان يقول؟ قال: والأحوط أن نصير إلى أربعة أيام، أغلب الناس لا يضبطون العرف، أنا مرّة ذهبنا إلى بلدة وأنا أذكر دائماً هذا الخبر معي اثنان من المشايخ - من هيئة كبار العلماء - توفي أحدهما والآخر شفاه الله عزَّ وجلَّ - مريض جداً - فذهبنا إلى بلدة - كلاهما في سنّ واحد ومشايخهم متقاربون؛ وكل شيء ويرجحون رأياً واحداً - لّما ذهبنا إلى تلك البلد أحدهم يقول هذه سفر، والآخر يقول: ليست سفرا، إذاً العرف - مع أنهم استووا في السّنّ وفي النظر إلى الأمور - ومع ذلك اختلف نظرهم، فلذلك عندما نقول: إن العرف مطلقاً؛ هذا يختلف بين شخص وشخص، يكون الرجل هو وزوجته هي ترى القصر أنها في سفر وهو يرى أنه ليس بسفر، الرفقة تختلف أعرافهم، ولذلك قال الشيخ تقي الدين - مع تبنيه الرأي الآخر -: الأحوط، وذكر ذلك في الفتاوى، قال: الأحوط أن المرء إذا عزم على الإقامة أكثر من أربعة أيام أن يتم، طبعاً المصنف زاد صلاةً وهذا الأمر فيها سهل حتى لو أخذت رأي المصنف حتى ما في إشكال، إن الرسول أُختلف في عدد الصلوات كذا.

قال: وإن لم يجمع على ذلك، أي جلس في بلد ولم يدري، عندي موعد مستشفى ولا أعلم متى سأعود، نقول: قصر أبداً، وعلى ذلك تحمل قصة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الذي في تبوك وحديث ابن عمر الذي في أذربيجان.

يقول المصنف: باب صلاة الخوف.

تجوز صلاة الخوف على كل صفة صلاها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، صلّى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صلاة الخوف بصفات متعددة يمكن أن تأخذوها من كتب الفقه وكتب الحديث التي وردت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

قال: والمختار منها كما قال أحمد: يعجبني حديث سهل فاختار هذه الصفة قال: أن يجعلهم الإمام طائفتين يعني يجعلهم قسمين، طائفة تحرس لا يصلون معه، وأخرى تصلي معه ركعة واحدة، ثم إذا قام إلى الثانية يقف الإمام في الثانية ويقف - يبقى واقفاً - فتنوي الطائفة الذين صلوا معه ركعة مفارقته - ينفصلون عنه - ويتمون صلاتهم – يعني يصلون الركعة الثانية وهو واقف يقرأ - الإمام، الإمام وحده يقرأ والمأمومون خلفه يصلون الركعة الثانية - إذا كان ثنائية مثلا – قال: وأتمت صلاتها ثم ذهبت تحرس المكان الطائفة الأولى أو الثانية، ثم جاءت الأخرى فصلت معه الركعة الثانية، فيكون الإمام صلّى اثنتين بجماعتين، كل ركعة يصلي بها أحد، قال: فإذا جلس للتشهد قامت فأتت بالركعة الأخرى وهو جالس تقوم وتأتي بركعة قبل أن يُسلّم وينتظرها حتى تتشهد ثم يُسلّم بها، هذه الصفة صفة صلاة الخوف وهي مستثناة، ولذلك صلاة الخوف مستثناة من حيث التوجه للقبلة كما سيأتي، من حيث عدد الركعات لأنها صلاة خوف، من حيث الهيئة قد يصلي من غير ركوع وسجود كما سيأتي، من حيث الإتمام فهي مستثناة، ولا يقاس عليها غيرها، ولذلك فإن بعض أهل العلم حينما قال: تقاس على صلاة الخوف! الحقيقة أن هذا فيه بُعد، ما الذي قيس على صلاة الخوف؟ يقول: لو أن امرئ يصلي قاصراً الصّلاة خلف رجلٍ يتم، قال: يصلي معه اثنتين ثم يُسلّم ثم يصلي اثنتين ويأتي بثالث، نقول: هذا غير صحيح - وإن كان قال به بعض أهل العلم - ما السبب؟ أولاً الحديث ذكرت لكم عن ابن عباس (المسافر يصلي خلف المقيم قال: يتمّ هذه السُّنَّة)، وفي الأوسط لابن المنذر أن بعض (كلمة غير مفهومة) قال: دخلت المدينة فسألت فقهاءها فكلهم قال: يتمّ، فيجب متابعة الإمام، إذاً هذا واحد ،الأمر الثاني النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا» لماذا لم تتابعه وأنت تنفصل عنه؟ فلا يجوز لك أن تنفصل قبله «وإذا سلّم فسلموا» في هذه الزيادات، الأمر الثالث: أننا نقول: إن القياس على صلاة الخوف لا يصح لأنها

مستثناة، ولو قلنا بصحة القياس لقلنا: إذاً أتم قبل أن يُسلّم، ولم يقـل بـذلك أحـد، ولـذلك لا يقـاس عـلى صلاة الخوف شيء آخر.

يقول الشيخ: وإن اشتد الخوف صلوا رجالاً و ركباناً إلى القبلة، قلت لكم: قال: وإلى غيرها، قلت لكم: إن اشتداد الخوف يكون بحالتين: حالة المسايفة وحالة المطاردة، قال: يومئون بالركوع والسجود إيـماءً مثـل ما سبق.

قال: وكذلك كل خائف على نفسه إمّا من سبع وإمّا من ظالم وإما من عادٍ وإمـا مـن عـدو وغـير ذلـك. قال: يصلي على حسب حاله راكباً أو ماشياً ونحو ذلك.

قال: ويفعل كل ما يحتاج إلى فعله من ركضٍ ومن تناول سيف أو شيء مثلاً أو شيء ما، قال: مـن هـرب وغيره.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب صلاة الجمعة.

قال: كل من لزمته المكتوبة لزمته الجمعة، هذا هو الأصل أن الجمعة لازمةٌ على كل مسلم لأنهـا إحـدى الصلوات الخمس في اليوم فتجب، هذا هو الأصل، لا نقـول: إنهـا بـدل عـن الظهـر، مـن الخطـأ، الفقهـاء يقولون: الجمعة ليست بدلا عن الظهر وإنما الظهر بدل لمن فاتته، هي إحدى الصلوات الخمس ولكنها يـوم الجمعة فهي لازمة في الأصل كالصلوات داخلةٌ في قول الله عزَّ وجلَّ ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾(١).

قال: إذا كان مستوطناً ببناء، نحن قلنا: إن الدور ثلاثة، فالذي تجب عليه الصّلاة من؟ المـستوطن، هـذا واحد، أي لا بد أن يكون مستوطناً، هذا واحد، قال: ببناء، وبناء على ذلك الذي يقيم في البادية - هنا لا بناء وإنما خيام - فلا صلاة جمعة عليه لأنه ليس مستوطناً ببناء، قال: بينها وبينها فرسخ وما دون، الله عـزَّ وجـلَّ يقول: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِّ﴾(٢) هـذه يـسمونها مـسافة السعي، قدر السعي، قالوا: وقدر السعي قدره فرسخ، فيجب لمن كان بينه وبين المسجد فرسخ يجب عليه أن يحضر الصّلاة، ومن كان زاد عن فرسخ فإنه يعذر، قال: فما دون إلا المرأة فإنها لا تجب عليها صـلاة الجمعـة

(١) البقرة: ٤٣.
(٢) الجمعة: ٩.

والعبد أيضا لا يجب عليه لأن وقته ملك لسيده، والمسافر والمقيم كلاهما لا تجب عليه صلاة الجمعة.

قال: والمعذور بمرض، - مثل سائر صلاة الجمعة - أو مطرٍ أو خوفٍ فكل هؤلاء لا تجب عليهم.

قالوا: إن حضروها - كل السابقين - إن حضروها أجزأتهم عن صلاة الظهر ولم تنعقد بهم، ما معنى لم تنعقد بهم؟ أي أنهم لا يعدون من الأربعين، قال: إلا المعذور، ما المقصود بالمعذور؟ الرجل الحرّ، إلا المعذور إذا حضرها وجبت عليه وانعقدت به.

قال: ومن شرط صحة الجمعة فعلها في وقتها في قريةٍ، أول شيء قال: أن تفعل في وقتها، وقد سبق معنا أن وقتها على الصحيح دليلاً - وهو من مفردات المذهب وقد فعلها الخلفاء الراشدون جميعاً أو ثلاثة منهم - أن وقتها يمتد من حين ارتفاع الشمس قيد رمح إلى أن يكون ظل كل شيء مثليه، والجمهور يرون أن وقتها يبدأ من زوال الشمس - كوقت الظهر -، وقد صحت أربعة أحاديث – في الصحيح بعضها - أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يصلي قبل الزوال، بل يخرج من الصّلاة ما زالت الشمس، فلو أن الشخص قدم صلاة الجمعة قبل زوال الشمس بيسير صحت.

قال: في قريةٍ، أي لا تصح في بادية، وبناءً على ذلك فإن أشخاصاً لو كانوا مسافرين أو كانوا في برّ فصلوا الجمعة؛ فإن صلاتهم باطلة، لأنهم غير مستوطنين بإجماع أهل العلم لا خلاف فيها، أن غير المستوطن لا تصح الصّلاة - إذا كانوا كلهم غير مستوطنين - وهذه تحدث كثيراً، يكون بعض الشباب (كلمة غير مفهومة) في برّ فيقولون: دعونا نصلي جمعة؛ نحن مئة، إن شاء الله تكونوا ألف ما تصح صلاتكم، بعض الناس يكون عندهم مرابطة خارج المدينة ما تصح صلاة الجمعة، لذلك صدرت فتاوى، بل الفقهاء يقولون: إن السجون لا تصلّى فيها الجمعة؛ الصّلاة باطلة، نص الفقهاء قديماً وحديثاً، طبعاً السجون اليوم صارت داخل المدن لكن قديماً كانت السجون خارج المدن، فنقول: لا تصح الصّلاة، كل كتب الفقه تقول: السجناء لا تقام عندهم صلاة الجمعة لأنهم غير مستوطنين خارج البلدان.

يقول: وأن يحضرها من المستوطنين أربعون من أهل وجوبها، قوله: أن يحضرها أربعون، هذا هو شرط العدد، قالوا: لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جمَّع في المدينة أول جمعة كانوا أربعين ولا يعرف أنهم نقصوا عن هذا العدد وهو لا شك الأحوط أن يكون العدد أربعين.

قال: وأن يتقدمها خطبتان، هذه مسألة مهمة أن من شرط صحة صلاة الجمعة أن تسبقها خطبتان؛ يجب، فإن لم تسبقها هاتان الخطبتان فيقولون: إن الصّلاة باطلة، لا يصح أن تصلى الجمعة بدون خطبتين، وبناءً على ذلك لو خطبت خطبة واحدة ما تصح صلاة الجمعة، تعاد صلاة الجمعة، لم يخالف بذلك إلا الشعبي فقط، وإلا كل فقهاء المسلمين على أنه لا بد أن تتقدمها خطبتان، هاتان الخطبتان كيف تفرق بينهما؟ قالوا: بأن يأتي بكل واحدة من الخطبتين بأركانها، ما يلزم الجلوس بينهما، الجلوس بينهما سُنّة والفصل بينهما بوقت سُنَّة، الفاصل بينهما قدّرها الفقهاء بقراءة (قل هو الله أحد) كما قال ابن مفلح بالفروع - لا يكون الفصل طويلاً -، القصد من هذا الفصل يجب أن يأتي بكل واحدة من الخطبتين بأركانها وسنذكر أركانها بعد قليل.

قال: وأن يتقدمها خطبتان، في كل خطبة وجوباً، يجب أن يكون في كل خطبة قال: حمدُ الله تعالى، أن يحمد الله عزَّ وجلَّ، قال: والصّلاة على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يجب، وقراءة آية، والموعظة، هذه أربعة أشياء: قراءة آية تامّة، والموعظة قالوا: أقل ما يسمى موعظة أن يقول: اتقوا الله، ولذلك يقول الفقهاء: إن من أتى بخطبة الحاجة في صلاة الجمعة في الخطبة الأولى والثانية فقد أتى بركني الجمعة، خطبة الحاجة فيها الحمد وفيها الشهادتان - طبعاً كلمة الصّلاة على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يرى الشيخ تقي الدين أن الواجب إنما هو الشهادتان هنا دون الصّلاة على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - فيها الحمد وفيها الشهادتان وفيها قراءة ثلاث آيات وفيها موعظة وهي ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَّ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾(١) هذه موعظة، منهم من يقول: أقل الموعظة التقوى، والله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهَّ﴾(٢) فلا بد أن يكون فيها ذكر الله وأقل ذكر الله ذكر الأربعة أمور التي ذكرناها قبل قليل.

قال: ويستحب أن يخطب على منبرٍ لفعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهذا من باب الاستحباب، فإذا صعد أقبل على الناس، أي توجه إليهم قِبَل وجههم، والسُنَّة الخطيب أن يخطب قصداً أي أن ينظر أمامه ولا

(١) آل عمران: ١٠٢.

(٢) الجمعة: ٩.

يلتفت يميناً ولا شمالاً، وسلّم عليهم، وهذه سُنّة كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثم جلس والجلوس سُنّة، قال: وأذّن المؤذن، ثم يقوم الإمام مرّة أخرى فيخطب ثم يجلس، والجلوس الثاني أيضا هذا سُنّة ثم يقوم فيخطب الخطبة الثانية، وفي كل من الخطبتين لا بد وجوباً أن يأتي بهذه الأمور الأربعة يجب، قال: ثم تقام الصّلاة فينزل فيصلي بهم ركعتين فيجهر بالقراءة كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فمن أدرك معه ركعةً أتمّها جمعة وإلا أتمّها ظهرا، يعني أن من لم يدرك مع الإمام إلا التشهد لم يدرك ولا ركعة أدرك مع الإمام التشهد فقط أو أتى بعد رفع الإمام من الركوع الثاني فإنه يدخل معه ويتمها ظهراً، هذه الجملة - أنا سأذكر الفائدة وأنتم استخرجوا من أين جاءت - أخذ منها بعض أهل العلم وهو القاضي علاء الدين المرداوي أن المؤلف يرى أن الذي يدخل مع الإمام - مع أنه لم يدرك معه ولا ركعة من الركعتين - أنه يدخل معه بنيّة الجمعة، ما يدخل معه بنية الظهر وإنما يدخل معه بنية الجمعة ويتمها ظهراً فتجزئه.

قال: وكذلك إذا نقص العدد أو خرج الوقت وقد صلوا ركعةً؛ أتموها جمعة وإلا أتموها ظهرا، مثل ما ذكرت سابقاً، يعني واضح أنه إذا نقص العدد في أثنائها وقد صلوا ركعة فإنهم يتمونها جمعة وإن لم يكونوا قد صلوا ركعة وإنما أقل من ذلك فإنهم يتمونها ظهرا.

قال: ولا يجوز أن يصلّى في البلدة أكثر من جمعة لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن مسجد الضرار، قال: إلا أن تدعوا الحاجة إلى أكثر منها، الأصل أنه لا يجوز في البلد الواحد أكثر من جمعة، إلا أن يكون البلد واسعًا فإنه يجوز أن يكون هناك مسجدان ولكن بشرطين انتبه لهذين الشرطين: الشرط الأول: وجود الحاجة، ما هو دليل الحاجة؟ المشقة على الناس ووجود بُعد أكثر من فرسخ، ولذلك يقولون: إن أول من أقام جمعتين في بلد عليّ رضي الله عنه في الكوفة فقد عقد فيها جمعتين، ولذلك أحمد قال: الأمصار الكبيرة كبغداد يكون فيها جمعتان، الشرط الثاني: هذا مهم جداً نحن أن فقهاء الحنابلة يقولون: إن الجمعة الأولى - طبعاً المالكية يرون إن الجمعة الأولى والجمعة الثانية لكن الحنابلة يرونها في الجمعة الثانية وأظن الجمهور كلهم على الثانية - أن الجمعة الأولى لا يشترط فيها أذن الإمام أما الجمعة الثانية فيشترط فيها أذن الإمام، الجمعة الأولى في البلد التي تصلى الأولى أول مسجد أقيمت فيه صلاة الجمعة هذه لا يشترط فيها أذن الإمام، ولكن الجمعة الثانية يشترط فيها أذن الإمام لمَ؟ لأنها مبنية على الحاجة والمصلحة، لو فتح الباب كل

واحد يقول: والله أنا عندي مصلحة؛ مسجدي ضيق، ولذلك كل واحد يضع حتى في بيته فيصلي الجمعة لا يحتاج للمسجد وحدثت فتن وتفرّق بين المسلمين، ولذلك لا شك (كلمة غير مفهومة) قوة هذا القول وهو قول الجماهير أن الجمعة الثانية في المصر بخلاف الجمعة الأولى لا بد فيها من إذن الإمام وإلا ما تصح، ولذلك فصّل المشايخ أن أي شخص يصلي الجمعة ولو كانوا مستوطنين إذا صلوا في مسجد لم يصدر فيه إذن من وزارة الشؤون الإسلامية فإن الصّلاة باطلة، وهذه الفتاوى صادرة قديما أيام الشيخ ابن باز رحمه الله ومحمد بن ابراهيم وهذا قول المشايخ عامة.

يقول: ويستحب لمن أتى الجمعة أن يغتسل بأن يعمم بدنه، ذكرنا بعض سُنَن الاغتسال ذكرنا منها التأكيد على الرأس والمنظفات وغيرها، ويلبس ثوبين نظيفين ويتطيب من أطيب الطيب ويباكر إليها، ويبدأ التبكير من بعد الفجر على الصحيح لأن النهار يبدأ من طلوع الفجر ولا يبدأ من طلوع الشمس. قال: فإن جاء والإمام يخطب لم يجلس حتى يصلي ركعتين ولو كان وقت نهي وهذا من السُّنَن بالأوقات التي يرتفع فيها النهي عن السُّنَّة (جملة غير مفهومة) عن الصّلاة في حديث جابر.

قال: يوجز فيهما، أي يختصر.

قال: ولا يجوز الكلام والإمام يخطب لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من قال: «لصاحبه صه؛ فقد لغى»(١) إلا للإمام يكلم نفسه ويكلم من شاء أو من كلمه أي من كلم الإمام، الذي يكلم الإمام إما رجل يفتح على الإمام - كأن الإمام يخطئ في آية فيفتح عليه - أو يسأله كما كان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يسأله بعض الناس وهو في الخطبة فيجوز أن يكلم الإمام؛ فيسأل الإمام هذه كيف تكون؟ فيرد عليه الإمام، أما أن يسأل غير الإمام فإنه لا يجوز وهذا من اللغو المحرم.

اسأل الله عزَّ وجلَّ للجميع التوفيق والسّداد وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد

---

(١) صحيح البخاري (٩٣٤) بنحوه.

أسئلة:

- سؤال: ما الحكمة في قول الفقهاء لا يكسر عظمها أي العقيقة؟ هل يوافق السُّنَّة أم لا؟

جواب: أول شيء الدليل على أن كسر العظم؛ يقول الفقهاء: وتفك أجزالاً وتطبخ أجزالاً، نقول الدليل عليه ما ذكر ابن عبد البر اتفاق علماء الصحابة والتابعين على استحباب ذلك هكذا قال، الحكمة في ذلك قالوا: السّلامة والتفاؤل، ولذلك يقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «كل مولود مرهون بعقيقته»(١) ما معنى مرهون؟ قيل: شفاعته، وقيل: سلامته وقيل: (كلمة غير مفهومة)، وأصح الأقوال سلامة المولود، بمعنى أن هذا المولود إذا عققت عنه فإن الله عزَّ وجلَّ سيصح بدنه ويسلمه، ولذلك كان وجد رجل ولد له ابنة خديجة - أي ولدت قبل موعدها - كان قد تكدر عليها وخشي أن تهلك لصغر سِنّها فقال له صاحبه: عقَّ عنها فإن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «كل مولود مرهون بعقيقته» فمن باب التفاؤل بالسّلامة فإنك تعق ولا تكسر عظماً فلما فعل ذلك سلّم الله عزَّ وجلَّ ولديه، وهذا من باب السّلامة بإذن الله.

- سؤال: يقول أرجو توضيح سجود السهو؟

جواب: لا، السهو، الفقهاء يقولون: إن القول لا سجود له، إنما يقولون: إن القول إذا كان قليلاً أو كثيراً فإنه يبطل الصّلاة جهلاً أو قصداً كله يبطل الصّلاة لا يفرقون بين ذلك، ولكن الصحيح أن الجاهل يُعذر، كما في حديث معاوية بن الحكم في الصحيح أنه تكلم في الصّلاة فقال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم له: «إن هذه الصّلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين»(٢)، فلذلك عندهم أن الكلام في الصّلاة لا يوجب سجود السهو إلا في موضع واحد وهو إذا أتى بذكرٍ في غير محله فقط، يعني بدل ما يقول: سمع الله لمن حمده قال: الله أكبر، فهنا يسجد له سجود السهو.

- سؤال: يقول هل الذي يكتب على السجادة وقت الخطبة هو من اللغو؟

جواب: نعم من مس الحصى فقد لغى.

---

(١) صحيح. الترمذي (١٥٢٢) بنحوه. صحيح الجامع (٤١٨٤).

(٢) صحيح مسلم (٥٣٧) بنحوه.

- سؤال: يقول قول الموفق: فإن شق عليه فعلى ظهره وقلت: إن في المغني لم يذكر الاضطجاع؟

جواب: لا، لم أقل أنه لم يذكر الاضطجاع، قال: إن عجز، نقل عنه صاحب الإنصاف أنه قال: في المقنع أنه قال: إن عجز، يعني لا يجوز أن يصلي على ظهره إلا إن عجز تماماً، هنا يقول: إن شق، والمشقة دون العجز، ومعروف اصطلاح الفقهاء في التفريق بين الكلمتين.

- سؤال: يقول: هل تقام الصّلاة قبل نزول الإمام من المنبر أو بعد نزوله منه؟

جواب: كلاهما سواء، المقصود بعد الانتهاء من الخطبة.

- سؤال: ألا يقال: إن أقدمها هجرة بعد ارتفاع حكم الهجرة هل يقال: إن الهجرة يدخل فيها المتقدم بالتوبة والرجوع إلى الله؟

جواب: لا، هذا الكلام غير صحيح لأنه قد يكون الشخص تأخر قربه من الله عزَّ وجلَّ ومع ذلك يكون أفضل من المتقدم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهذا يعني أنه هناك نوع تزكيه، وهذه التزكية لا ينظر لها إنما ينظر للأشياء الواضحة مثل كبر السِّنّ ونحوه.

- سؤال: يقول هل القراءة بالمقامات قراءة صحيحة؟

جواب: هي صحيحة، لكن انظر القراءة بالمقامات بمعنى أن يتعمد المقامات لا يجوز، وأما أن يأتي على لسانه المقام فيجوز، وأنا أعجبني في الحقيقة شيخ المقرئين بمصر الطبلاوي عليه رحمه الله إذا كان ميتاً وغفر الله له إن كان ميتاً؛ قرأت له لقاءا سابقا قال: أنا أردت أن أسجل في الإذاعة فقالوا لي: أنت لا تعرف المقامات؛ فاذهب لفلان - محمد عبد الوهاب المغني - فتعلم المقامات عنده، قال: قلت: والله لا أتعلّم ما أقرا به القرآن عند ملحن؛ فرفضت، قال: فرفعني الله حتى أصبحت شيخاً للمقرئين في مصر، طبعاً سابقاً الآن واحد غيره، المقصود أن القراءة بالمقامات عمداً هو الذي منهي عنه لكن قد يأتي على لسان الشخص الصبا والبيات والحجازي وغير ذلك من المقامات المعروفة تأتي هكذا نفس الشي لأنه لا يستطيع أن يستبعد المقام إذاً تقصد المقام.

- سؤال: يقول أحد الإخوان كنت مسافراً ووجدت أحد الإخوان يصلوا الجمعة فصليت معهم وعلمت أنهم لم يأخذوا إذناً من الإمام اجتمعوا وصلوا؟

جواب: قول أن البلد إذا لم يكن فيها إلا مسجد واحد هذا لا يشترط إذن الإمام، إذا كان البلد ما فيها إلا مسجد واحد هنا فلو كان بلدة واحد وكبيرة لا بد أن يكون المسجد مأذون فيه، وفتوى المشايخ عندنا أن كل مسجد بعد عام ألف وأربعمئة وأربعة يجب أن يكون فيه إذنٌ.

- سؤال: يقول هل قضاء سُنَّة الظهر بعد العصر خاص بالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؟

جواب: نقول لا، الخاص بالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمرٌ أو أمران، الأمر الأول: المداومة، أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمّا قضاها بعد العصر استمر عليها، الذي هو خاص بالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هو المداومة، إذاً الأمر الأول المداومة عليها فإنه استمر عليها كما في حديث أم سلمة إلى أن الوفاة.

الأمر الثاني: قلت لكن : إن بعض العلماء يقولون : إن السُّنَن الرواتب عشر، وبعضهم يقول: اثنتا عشرة ركعة، فمن قال: إن السُّنَن عشر، فالرسول كم قضى؟ أربع، قال: فمن خصائصه السُّنَن الرواتب يشترك مع غيره؛ أربعة أحاديث في قضاء السُّنَن الرواتب فمن خصائصه قضاء كل سُنّة فاتت، ولذلك لما فاته الاعتكاف وهو سُنّة قضاها، في حق الرسول – وهذه قاعدة عند أهل العلم - كل سُنّة فعلها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هي واجبة عليه.

- سؤال: رفع اليدين في صلاة النوافل هل هي سُنّة؟

جواب: إذا كان القصد رفع اليدين في التكبير نعم هو سُنّة لا فرق بينهما.

- سؤال: يقول من جلس جلسة الاستراحة بشكل دائم ما الحكم؟

جواب: الرجل مصيب ن حيث أنه لم يخطئ من ولم يفعل شيءً محرماً، فإن من الصحابة من فعل ذلك مثل مالك بن الحويرث وأهل حيّه، فإنهم كانوا يفعلون ذلك يجلس جلسة الاستراحة فهو مصيب، لكن نقول له: دع جلسة الاستراحة أحياناً، لأني أعلم أن بعض البلدان حين يقوم شخص ولا يجلس جلسة استراحة ينظرون إليه نظرة استغراب وكأنه قد خالف السُّنَّة وأن الأمر ليس كذلك، لكن دعها أحياناً حتى يعلم الناس أنها ليست لازمة ومؤكدة.

- سؤال: ألا يقال: إن الراجح من السُّنَن الرواتب هي اثنتي عشرة ركعة لحديث «من صلّى في اليوم اثنتي عشرة ركعة»؟

جواب: نقول أمرين: الأول: هذا الحديث لم يقل إن هذ الاثنتي عشرة ركعة هي السُّنَن الرواتب، وإنما قال: اثنتي عشرة ركعة، فتشمل أي اثنتي عشرة ركعة من غير الفريضة مثل قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأبي هريرة «أوصاني خليل بصيام ثلاثة أيام»(١) ليست هي أواسط الشهر - الأيام البيض - وليست بسرره فإنه جاءت أحاديث في السرر وجاءت أحاديث في الوسط، هذا من جهة، من جهة ثانية نقول: صحيح جاء حديث - أظن أم حبيبة و غيرها - أن السُّنَن الرواتب اثنتا عشرة ركعة، ولذلك في الرواية الثانية - وهي اختيار الشيخ ابن تيمية - أن السُّنَن الرواتب اثنتا عشرة ركعة، أنا قلت لكم: قولان لأهل العلم.

- سؤال: كيف الجمع ما قلته وحديث صلينا مع النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حتى كاد يطلع الفجر وأن يفوتهم السحور؛ فهل يقال: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أوتر قبل أو بعد هذا؟

جواب: أخونا يقول: كيف نقول إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يزد عن إحدى عشرة ركعة؟ نقول: غير صحيح، بل ثبت عنه أنه صلّى ثلاثة عشرة ركعة، ولذلك نقول: أن هاتين الركعتين الزائدتين عن إحدى عشرة ركعة قيل إنهما من مطلق قيام الليل الخفيفة التي يفتتح بها قيام الليل فلا تحسب من الوتر، بل أعجب من ذلك - في بعض نسخ البخاري - واحسب معي قال ابن عباس صلّى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعة - بعض النسخ في البخاري - كم صاروا؟ خمسة عشر ركعة، كيف تقول: ما صلّى!! صلى، ألم يصلي بعد العشاء ركعتين؟ ألم يقل أن صلاة الليل مثنى مثنى، إذاً هي تقصد الوتر، ما زاد في الوتر، نقول: صحيح، لكن نقول نحن: لا يزاد عن إحدى عشرة ركعة هذا كماله، نقول ثلاثة عشر للحديث الذي ورد، لكن الوتر لا يزاد عليه، لكن مطلق قيام الليل لم يقل أحد من علماء المسلمين المتقدمين أنه لا يجوز الزيادة عن إحدى عشرة ركعة، أتقول: إن الصحابة خالفوا سُنَّة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؟ لو قلت هذا هدمت ثلاثة أرباع الدين، بل هدمت الدين كله، ما أحد أنكر من الصحابة الزيادة على العشرين ركعة، في عهد عمر الفاروق بحضور كل الصحابة صلوا عشرين ركعة(٢)، والحديث في الموطأ بإسناد صحيح(١) وله طرق أخرى، فتقول: ما يجوز؟ هذا خطير جداً.

(١) صحيح البخاري (١٩٨١).

(٢) قال الشيخ الألباني رحمه الله في كتابه (صلاة التراويح) (ص٧٦): (لم يثبت أن أحدا من الصحابة صلّاها عشرين).

نعم، من أهل العلم الأفاضل من لا نكون عندهم في فضلهم ومكانتهم وعلمهم ذهب إلى هذا الرأي ومن ذا الذي لا يخطئ في شيء، وما زال أهل العلم بعضهم يُبين لبعض، هذه المسألة لا تستحق الإنكار، ولذلك إن مما يحزّ في صدري حقيقةً جداً أن أرى بعض أهل الفضل المنتسبين للعلم والسُّنَّة والحديث يصلي مع إمام الحرم ثم إذا صلّى عشرة انفتل، لا لشيء؛ لكي ليذهب ويضطجع، إن كان طالب علم قرأ القرآن.

الصحابة صلوا عشرين وأنت تنفتل؟؟ الرسول صلّى الله عليه وسلّم قال: «من صلّى مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة»[٢] فوّت على نفسك أجرا عظيما، ولا تعارض بين الأحاديث بل جمعها أولى من ترك بعضها، وقلت لكم: إن طريقة فقهاء الحديث إعمال كل حديث وتنزيله منزلته ووضعه في محله فلا تعارض بين الأحاديث.

ونقل السيوطي رحمه الله في الحاوي (١/٤١٧) عن السبكي قوله: (وقال الجُوري من أصحابنا: عن مالك أنه قال: الذي جمع عليه الناس عمر بن الخطاب أحبّ إلي، وهو إحدى عشرة ركعة، وهي صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قيل له: إحدى عشرة ركعة بالوتر؟ قال: نعم وثلاث عشرة قريب، قال: ولا أدري من أين أحدث هذا الركوع الكثير؟).

(١) الذي في الموطأ هو حديثان:

الأول) عن محمد بن يوسف، عن السائب بن يزيد، أنه قال: (أمرَ عمر بن الخطاب أبيَّ بن كعب وتميما الداريّ أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة قال: وقد كان القارئ يقرأ بالمئين، حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام، وما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر).

الثاني) عن يزيد بن رومان؛ أنه قال: (كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة).

قال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء (٤٤٦): (ضعيف. رواه مالك في "الموطأ" (١/١١٥/٥) وعنه البيهقي في "السُّنن الكبرى" (٢/٤٩٦) وفي "المعرفة" أيضاً - كما في "نصب الراية" (٢/١٥٤) - عن يزيد بن رومان به مع تقديم وتأخير.

قلت: وهو ضعيف لانقطاعه. قال البيهقي: "ويزيد بن رومان لم يدرك عمر".

ثم هو معارض لَما صحّ عن عمر من أمره بإحدى عشرة ركعة, فقد روى مالك (١/١١٥/٤) عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أنه قال: "أمر عمر بن الخطاب أبيَ بن كعب وتميماً الداريَّ أن يقوما للناس إحدى عشرة ركعة, قال: وقد كان القارئ يقرأ بالمئين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام وما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر". وهذا إسناد صحيح جدا؛ فإن السائب بن يزيد صحابي صغير.

ومحمد بن يوسف ثقة ثبت احتج به الشيخان وهو قريب السائب بن يزيد.

وقد خالفه يزيد بن خصيفة فرواه بلفظ يزيد بن رومان, وهي رواية شاذة).

وقال البيهقي: (يجمع بين الروايتين بأنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة، ثم قاموا بعشرين، وأوتروا بثلاث) ويزيد بن رومان لم يدرك عمر). كذا في خلاصة الأحكام للنووي رحمه الله (١/٥٧٧).

(٢) صحيح. أبو داود (١٣٧٥). الإرواء (٤٤٧).

- سؤال: يقول هل عليهم صلاة؟

جواب: نعم يصلون مع المسلمين لأنهم ربما يحتاجون لهم أهل الذمة.

- سؤال: يقول هل ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم التفريق بين الوتر وقيام الليل؟

جواب: كل المسلمين فرّقوا - يعني فقهاء المسلمين - تكلموا عن ذلك.

- سؤال: من عَلِمَ أنه احتلم بعد الصّلاة هل صلاته صحيحة أم صلاة المأمومين؟

جواب: قلت لكم: صلاته باطلة إذا عَلِمَ، وأما المأمومون فقد حُكي الإجماع لفعل عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهما ولا يعلم لهم مخالف فيكون كالإجماع.

- سؤال: من ترك السُّنَن الرواتب عمداً هل يقضيها؟

جواب: يقولون: لا يقضي السُّنَن الرواتب إلا من اعتاد على فعلها، وأما الذي يتركها دائماً لا يقضيها، بعض الإخوان عقب صلاة كل فجر يقوم ويصلي ركعتين، نقول: لا، الذي يقضيها الذي اعتاد على فعلها ولكن تركها أحياناً لظرف أو آخر.

- سؤال: إذا كان الأقرأ أو الأعلم بالسُّنَّة لا يستطيع القيام لكن من دونه تصح القراءة منه في الواجب؛ فمن يتقدم؟

جواب: ما دام أنه تصح منه في الحد الأدنى فإنه يُقدم من دونه لأنه لا تصح صلاة العاجز عن ركن من الأركان.

- سؤال: يقول أعرف خالة لي اعتادت على صلاة ركعتين في آخر وقت العصر قبل المغرب بساعة، فلما رأيتها أخبرتها بالنهي عن الصّلاة في هذا الوقت فقالت: إنها اعتادت على ذلك وتحب فعلها فما الحكم في حقها؟

جواب: قل لخالتك إن صلاتك هذه ليس لك فيها من الأجر شيء، بل هو أشد أوقات النهي، يعني قبل المغرب بقليل الوقت الشديد جداً من الأوقات الثلاثة، قل لها: أجليها إلى بعد الأذان، شابهت الصحابة، الصحابة كانوا يصلون بين الأذان والإقامة، ثبت ذلك، وهذا من الأدلة على أن وقت المغرب وقت مطوّل، فقل لها، ويجب عليك أن تبين لها وهذه من النصيحة والتبيين ولكن بلطف.

- سؤال: يقول ما حكم الجلسة بين الخطبتين؟

جواب: هي سُنّة لأن الواجب هو الخطبتان والجلسة سُنَّة.

- سؤال: ما حكم الاستخلاف في مأمومي الجماعة الأولى ليكون إماما لهم ويكسب أجر الجماعة الأولى؟

جواب: الاستخلاف قلنا: لا يجوز إلا لعذر لَمَا سبق.

- سؤال: يقول ما حكم الإقامة والصّلاة قبل خروج الإمام، وحكم الأذان بدلاً عن المؤذن دون تكليف؟

جواب: قلت لكم قبل قليل: إن الفقهاء يقولون - كلامهم يعني قد يكون (كلمة غير مفهومة) لكن أقل الأحوال ينهى عنه من باب التشديد فينتبه الشخص - أن الفقهاء يقولون: إن من تقدم على الإمام الراتب فصلّى مكانه؛ فالصّلاة باطلة، الرسول صلّى الله عليه وسلّم نهى «ولا يُؤَمّن في سلطانه إلا بإذنه» والإذن نوعان: إما نصي أو عُرفي، العرفي قد يكون منه أو من الوزارة المختصة إذا تأخر فلان فأقيموا، أما المؤذن فلا، فينوب عنه من شاء لأنها ليست نوع ولاية، والفقهاء يقولون: هذه ولاية ولا يجوز الافتيات في الولايات، الفقهاء يجعلون الإمامة ولاية ولا يجعلون الأذان ولاية.

- سؤال: يقولون: هل هناك فرق بين الضاد والظاء؟

جواب: هناك طريقتان للغويين في التفريق بينهما، فجلُّ اللغويين على الفرق، ومن اللغويين من يرى أن لا فرق بينهما في النطق، وإنما الفرق في الكتابة، وبعضهم يرى أن الفرق في الاستطالة العرضية في اللسان فقط ولا أثر لها في السماع، وممن تبنى هذا الرأي أبو الفتح ابن جنيّ في كتاب الخصائص وغيره فإنه يقول: إن العرب لا يفرقون بينهما، وهذا يدلنا على أن للعرب نطقان، فمن العرب من أيام الجاهلية من لا ينطق الحرفين إلا نطقاً واحداً، ومن العرب من يُفرّق بينهما، ولذلك المشايخ الذين اختلفوا في هذا الزمان وتعرفون المؤلفات التي صنفت وبعضهم يقول: يجب أن ينطق الحرفان نطفاً واحداً مثل الشيخ عبيد الله وغيره عليه رحمة الله، ومن المشايخ من يرى وجوب التفريق، نقول: الأمر واسع، وهذا من اختلاف التنوع، وقد حكى علماء اللغة - وإليهم المرجع في ذلك - أن هناك قولين لأهل العلم لأهل اللغة وسماع العرب في

ذلك، ولذلك الفقهاء يقولون: هذا ليس من اللحن مطلقاً إلا إذا تعمد ذلك وذكرناه في غير هذا المحل.

- سؤال: ألا يقاس الجمع بين الصلاتين على الجمع بين الظهر والعصر في المطر؟

جواب: نقول القياس لا يقاس إلا فيما شابه هذا من جهة، أما الاستدلال بحديث ابن عباس رضي الله عنهما فإننا نقول: إن هناك قاعدة عند الأصوليين وهي أنه (لا عموم للمفهوم؛ العموم للمنطوق) لا عموم للمفهوم، لم يقل إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، لو قال: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جمع في المطر لقلنا: يشمل المغرب والعشاء والظهر والعصر، لكن قال: جمع من غير المطر، فدل على أنه يجمع للمطر لكن لا عموم له، هذه قاعدة أن المفهوم لا عموم له.

وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد

شَرْحُ عُمْدَةِ الفِقْهِ لِلشَّيْخِ عَبْدِ السَّلَامِ بنْ مُحَمَّد الشّويْعر

الشّريط الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

أمّا بعد يقول الشيخ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة رحمه الله تعالى: باب صلاة العيدين، يقول: وهي فرض على الكفاية، صلاة العيدين قالوا: إنّها من فروض الكفايات وليست من السّنن، وسبب في كونها من فروض الكفايات أنّها من الأمور التي يُشترط لها الجماعة، ولأنّها شعيرة من شعائر الدين الظاهرة، ولذا فإنّها تكون فرضا على الكفاية، ولأن من أهل العلم من قال بوجوبها، فتُحمل أدلّة وجوبها على الأعيان على الكفاية مثل أمر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إخراج الحيّض لصلاة العيد(١).

قال: إذا قام بها أربعون من أهل المصر سقطت عن سائرهم، هذه الجملة تفيدنا أمرين، الأمر الأول: أنّه يشترط لصحة صلاة العيد ما يُشترط لصلاة الجمعة من العدد، فلا بدّ أن يكون من يحضرها أربعين رجلاً هذا واحد، الأمر الثاني: أنّه يُشترط في صلاة العيد أيضاً أن يكون حاضروها من المستوطنين، لذلك قال: من أهل المصر، أي أن يكونوا مستوطنين، وهذا من باب القياس على الجمعة، القاعدة عندهم: أن كثيراً من أحكام العيد تُقاس على الجمعة.

قال: سقطت عن سائرهم بناءً على أنّها من فروض الكفايات.

قال: ووقتها - أي وقت صلاة العيدين - من ارتفاع الشمس أي قيد رمح - وهو انتهاء وقت النهي - إلى الزوال، ولو قيل: إلى قبيل الزوال لكان أنسب لأن الزوال هو وقت دخول الظهر وقبيل الزوال هو وقت النهي، فلذلك لو قيل: إلى قبيل الزوال لكان أدق وهذا تعبير بعض الفقهاء.

---

(١) صحيح البخاري (٩٧٤).

قال: والسُّنَّة أن تكون في المصلّى، المقصود بالمصلّى أن تكون في موضع خارج البلد هذا هو المصلّى فالسُّنَّة أن يكون في خارج البلد، يقولون: إلّا في موضع واحد وهو في مكّة فإنّها تُصلّى فيه وما عدا ذلك فإن السُّنَّة أن تُصلّى في المصلّى حتّى في المدينة فإن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يخرج للمصلّى خارج البلد.

قال: وتعجيل الأضحى، أي أن السُّنَّة أن تُعجّل صلاة الأضحى في أول الوقت، والسبب لكي ينشغل الناس بعده بالذبح.

قال: وتأخير الفطر، أي أن السُّنَّة أن تُأخّر صلاة الفطر، لأن يوم الفطر هو وقت وجوب صلاة الفطر، هو وقت الوجوب - كما سيأتي معنا - فإذا أُخّرت الصّلاة وُسّع على الناس في إخراج الزكاة.

قال: والإفطار في الفطر خاصّة قبل الصّلاة، أي أن السُّنَّة أن المرء يأكل شيئاً كتمرات كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قبل ذهابه إلى صلاة العيد يوم الفطر.

قال: ويُسنّ أن يغتسل ويتنظف ويتطيّب، وهذه كما ذكرت لكم قياساً على يوم الجمعة، الفقهاء ألحقوا العيدين بيوم الجمعة لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يأخذ أهبته لهما معاً، فقد ثبت عند أهل السُّنَن أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كانت له حُلّة يجعلها ليوم عيده وجمعته فدلّ على أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يفعل في يوم العيد مثلما يفعل في يوم الجمعة من حيث اللباس والتجمّل ومثله التنظّف والاغتسال والتطيّب.

قال: فإذا حلّت الصّلاة - أي جاء وقتها - تقدّم الإمام، شرع المصلّي في ذكر صفة صلاة العيدين.

قال: فصلّى بهم ركعتين بلا أذان ولا إقامة، فلا يُشرع للعيدين أذان ولا إقامة لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يفعل ذلك.

قال: يُكبّر في الأولى سبعاً بتكبيرة الإحرام، وهذه التي تُسمّى بالتكبيرات الزوائد، فإن التكبيرات الزوائد مع تكبيرة الإحرام سبع فتكون الأولى تكبيرة إحرام وبعدها ستٌّ زوائد.

قال: وفي الثانية خمساً سوى تكبيرة القيام، يعني أن تكبيرة الانتقال التي ينتقل بها من السجود إلى القيام هذه واحدة ثمّ يأتي بعدها بخمس، والسبب أن الفقهاء في الركعة الأولى عدّوا تكبيرة الإحرام مع التكبيرات الزوائد فقالوا: هي سبع وفي الثانية فَصَلُوْهَا فقالوا: خمساً سوى تكبيرة الإحرام، قالوا: لأنّه في الركعة الأولى

هيئة تكبيرة الإحرام مثل هيئة التكبيرات الزوائد فإنه يفعلها وهو منتصب قائماً، وأمّا في الركعة الثانية فإنّ تكبيرة الانتقال: لا تكون حال القيام وإنّما تكون حال الانتقال بين الركنين فإذا استتم قائماً أتى بخمس زوائد، وهذا هو فائدة أن الفقهاء فصّلوا بينها، فلكي لا يُظن أنّه يكون حالها واحد في الركعة الثانية قالوا: إنّها خمس سوى تكبيرة الانتقال التي هي تكبيرة القيام.

قال: ويرفع يديه مع كل تكبيرة، الدليل على أن اليدين ترفعان مع كلّ تكبيرة في صلاة العيدين ثبوت ذلك عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم(١)، فإنّه قد ثبت عن جمع منهم رفع اليدين في تكبيرات العيدين.

قال: ويحمد الله تعالى ويصلّي على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بين كل تكبيرتين، أي أن هذه التكبيرات الزوائد يكون فيها ذكر لله عزّ وجلّ كما ذكر المصنّف - حَمْدٌ وصلاةٌ على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - أو حمدُ وتسبيحُ وذكرُ الكلمات الباقيات الأربع كما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه(٢)، المقصود هو الثناء على الله عزّ وجلّ بين هذه التكبيرات، لأن عندنا قاعدة أن الصّلاة من أولها إلى آخرها كلّها ذكر لله عزّ وجلّ فلا يوجد فيها موضع فيه سكوت وإنما في كلّها ذكر لله عزّ وجلّ.

قال: ثمّ يقرأ الفاتحة وسورة يجهر فيها في القراءة، مثل ما ثبت معنا في الصلوات الجهرية.

قال: فإذا سلّم خطب فيهم خطبتين، كون أن الإمام يخطب خطبتين؛ هذه المسألة ورد فيها إجماع على أن العيدين يُخطب فيها خطبتان، وممّن حكى هذا الإجماع ابن حزم في مراتب الإجماع، وحكاه جماعة من أهل العلم، والحديث الّذي رُوي فيه - حديث جابر - أنّه خطب النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم خطبتين فيهما فيه مقال، لكن يدلّ على معنى هذا الحديث الإجماع المنقول بأن للعيد خطبتين.

قال: فإذا كان فطر حضّهم على الصدقة وبيّن لهم حكمها، يقولون: إن ممّا يُستحب في خطبة صلاة عيد الفطر أن يتحدّث الإمام عن الصدقة مطلقاً، وأن يتكلّم عن صدقة الفطر بالخصوص، يتكلّم عن الاثنتين

(١) قال الشيخ الالباني رحمه الله في الإرواء (٦٤٠): (حديث (إن عمر رضي الله عنه كان يرفع يديه مع كل تكبيرة في الجنازة وفي العيد)، وعن زيد كذلك. رواهما الأثرم (ص ١٥١). ضعيف).

(٢) صحيح. البيهقي في الصغرى (٦٩٧). الإرواء (٣/١١٥).

معاً، وذلك أن المرء يجب عليه أداء زكاة الفطر قبل الصّلاة، ويُحثّ أن يخرج بعد الصّلاة نقداً، هذا فائدة حثّ الناس على الصدقة مطلقاً، وأمّا حثّهم وتبيين أحكام زكاة الفطر لهم فلأن كثيراً من الناس ينسى زكاة الفطر، فإذا ذكّره إياها الخطيب فإنّه يقضيها، وسيمر معنا إن شاء الله أن لزكاة الفطر أربعة أوقات، منها القضاء بعد الصّلاة لمن نسيها؛ فإنّه يقضيها وتكون زكاة فطر وتبقى في ذمّته لا تسقط عنه، إذاً فحثّهم على الصدقة على أمرين: الصدقة المطلقة على المال وتذكيرهم بزكاة الفطر لمن نسيها لكي يخرجها بعد الصّلاة.

قال: وإن كان أضحى؛ بيّن لهم حكم الأضحية، كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في كلٍ.

قال: والتكبيرات الزوائد والخطبتان سُنَّة، لأن الواجب إنما هو الصّلاة، بخلاف صلاة الجمعة، فإن الخطبتين واجبتان بخلاف هنا فإنّها سُنَّة.

قال: ولا يتنفّل قبل صلاة العيد، والسبب أنّه لا يتنفّل قبل صلاة العيد أولاً: لأن من صلّى العيد في أول وقتها فإن ما قبله هو وقت نهي هذا؛ من جهة، ومن جهة أخر فإن ابن عبّاس حكى عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه صلّى العيد ولم يتنفّل قبلها فدلّ ذلك على أنّه لا يُتنفّل لصلاة العيد سُنَّة خاصّة بها، وأمّا إن كان المرء حضر - صلّاها في مسجد - وكان الوقت ليس وقت نهي بأن أُخّرت عن بعد ارتفاع الشمس بقيد رمح فهنا يكون موجب السُّنَّة ليس لأجل صلاة العيد وإنما لأجل تحية المسجد.

قال: ولا بعدها في موضعها، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يفعل ذلك فدلّ على أنّه لا سُنَّة لها قبلية ولا بعدية.

قال: ومن أدرك الإمام قبل سلامه أتمّها على صفتها، وهذه مبنية على المسألة التي ذكرناها قبلُ أن الصّلاة تُدرك بإدراك تكبيرة الإحرام مع الإمام وهذا معنى قوله ومن أدرك قبل سلامه؛ بخلاف من قال: إن الصّلاة لا تُدرك إلّا بإدراك ركعة، وبناء على ذلك فإن من دخل مع الإمام قبل سلامه في صلاة العيدين فإنّه يقضي الصّلاة على هيئتها بتكبيراتها الزوائد - سبع في الأولى مع تكبيرة الإحرام وخمس في الثانية -، وهذا مبنيٌّ على قاعدة عندنا أن القضاء يحاكي الأداء، فكما يكون الأداء يكون القضاء مثله.

قال: ومن فاتته فلا قضاء عليه، هذه المسألة من اختيارات المصنّف فإن المصنّف يرى في هذا الكتاب أن صلاة العيد المقصود منها الاجتماع مثل الجمعة المقصود منها الاجتماع، ولذلك يرى أنّه إذا فاتت مع الجماعة

- ولم يمكن صلاتها مع الجماعة - فإنّها لا تُقضى لأن قضاءها من قضاء السُّنَن، لأن فرض الكفاية سقط بفعل البعض فلا تُقضى لأجل ذلك، والمشهور عند المتأخرين أن من فاتته صلاة العيد فإنّه يقضيها على صفتها؛ ما دام في يومها طبعاً.

قال: فإن أحبّ صلّاها تطوّعاً إن شاء ركعتين، قوله فإن أحبّ صلّاها تطوّعاً، يعني يقوم بدل صلاة العيدين أن يصلّي بدلها صلاة أخرى، وهذه لها نظائر في الشرع فإن في الشرع نظائر كثيرة على أن من فاتته سُنَّة لا يقضي هذه السُّنَّة وإنما يأتي بدلها بسُنَّة أخرى، ومن ذلك أنّه يُسنّ لمن فاته وِرْدُهُ من الليل أن يصلّي من الضحى، ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «من فاته ورد من الليل كفاه أو أجزأه عنه أن يصلّي من الضحى شفعاً»(١) فبعض أهل العلم - ومنهم الشيخ تقيّ الدين – يقول: إن هذا ليس من القضاء وإنما هذا من بدلها - من بدل الصّلاة - بدل الوتر تصلّي بدلها شفعاً ضحى، ومن هذا الباب ما ذكره المصنّف وهو أنّه يرى أنّه يصحّ لمن فاتته الصّلاة أن يأتي ببدلها بصلاة مطلقة يصلّي ركعتين.

قال: إن شاء، وإن شاء أربعاً، أي وإن شاء صلّى أربعاً إمّا بسلام واحد فتكون أربعاً سرداً أو بسلامين، وقد ورد ذلك عن بعض التابعين رحمة الله عليهم وأخذ المصنّف هذا من اختيارهم.

قال: وإن شاء صلّاها على صفتها، ولكنّها لا تكون عيدا، ولكنها تكون بنفس من السُّنَن - هذا رأي المصنّف -.

قال: ويُستحب التكبير في ليلة العيدين ويكبّر في الأضحى عقيب الفرائض في جماعة من صلاة الفجر - يوم عرفة - إلى العصر من آخر أيام التشريق، بدأ الشيخ بنوعي التكبير؛ وهو التكبير المطلق، فإن التكبير المطلق يكون في ليلتي العيدين أي من غروب الشمس، وأمّا التكبير المقيّد فهو الّذي ذكره بعد؛ فقال: ويُكبّر في الأضحى عقيب الفرائض، أي بعد صلاة الفريضة، وأيهما يُبدأ به؟ أيُبدأ بالتكبير أم بالاستغفار؟ وجهان محتملان، ولذلك فإن البعليّ نقل في الاختيارات أن الشيخ تقي الدين بيّض له، أي لم يتبيّن له شيء؛ ممّا يدل على عدم ظهور وترجيح أحد القولين، فإن شئت بدأت بالتكبير قبل الاستغفار وإن شئت بدأت بالاستغفار قبل التكبير أعني التكبير المقيّد، والتكبير المقيّد يقولون يبدأ من صلاة الفجر يوم عرفة إلى العصر

(١) صحيح مسلم (٧٤٦) بنحوه؛ بلفظ (كان إذا فاتته الصلاة من الليل من وَجَعٍ أو غيره، صلّى من النّهار ثنتي عشرة ركعة).

من آخر أيام التشريق، والمصنّف وتبعه جماعة كثير من أهل العلم وهذا هو المشهور عند الفقهاء أنّهم يقولون: إن التكبير خاصّ بمن صلّى الفريضة في جماعة، وبناءً على ذلك من صلّاها منفرداً فإنّه لا يُكبّر التكبير المقيّد وكذا من فاتته الصّلاة فصلّاها وحده.

قال: إلّا المُحْرِم فإنّه يُكبّر من صلاة الظهر يوم النحر إلى آخر أيّام التشريق، وذلك أن المُحْرِم يكون عنده التلبية لا يقطع التلبية إلّا إذا رمى جمرة العقبة ثمّ يكون بعد ذلك يُشرع في حقّه التكبير المقيّد الّذي يبتدأ من صلاة الظهر إلى آخر أيام التشريق.

قال: وصفة التكبير شفعاً، قصده بكونه شفعاً أي بالتكرار للفظة التكبير؛ بأن تقول: الله أكبر الله أكبر؛ لا إله إلّا الله والله؛ أكبر الله أكبر؛ ولله الحمد، وورد غير ذلك من الصيغ وكلّها وارد وهذا من اختلاف التنوّع.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: كتاب الجنائز، شرع الشيخ في باب أو كتاب أحكام الجنائز، والفقهاء عادةً يختمون كتاب الصّلاة بكتاب الجنائز أو بباب الجنائز بناءً على أن لمناسبة معيّنة وهي أن آخر صلاة يُصلّى بها أو يحضرها الميت يعني يُصلّى عليه بها هي صلاة الجنازة؛ فناسب أن تكون آخر أبواب الصلوات، طبعاً ويذكر الفقهاء هنا أحكام أخرى غير الجنائز فيذكرون أحكام المحتضر، ثمّ يذكرون بعدها أحكام التغسيل، ثمّ يتكلّمون بعدها عن أحكام الحمل - حمل الميت - ثمّ دفنه، ويذكرون أيضاً أحكام الصّلاة، ثمّ يذكرون أمراً ثالثاً: أحكام ما بعد الدفن.

قال: وإذا تُيقّن موته إذا تُيقّن، موت الشخص، وقد ذكر الفقهاء بعضاً من علامات الموت اليقينيّة مثل ما ذكروا من ميلان الأنف وانخساف بعض أجزاء الجسد وهكذا.

قال: وإذا تُيقّن موته غُمّضت عيناه، لَمَا جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن الميت إذا مات شَخَصَ بصرُه يتبع روحه(١)، ولذلك فإنّه يُستحب أن تُغمض عيناه، ولأن في ذلك مراعاة لهيئة الميت، فناسب أن تُغمّض عيناه في أول وفاته قبل أن يبرد لحمه ويشتدّ فلا يمكن غمض عينيه بعد ذلك.

قال: وشُدّ لحياه، أي أن فكّه يكون مفتوحاً فيُشدّ بِخِرْقَةٍ ونحوها لكي يكون مغلقاً لكي لا يدخل فيه دواب ولا هوام؛ وإذا غُسّل لا يدخل فيه ماء، وما دام الميت في أول احتضاره فإنّ عظمه وعصبه ليّن فيمكن

---

(١) صحيح مسلم (٩٢٠).

غَلْقُهُ وشَدُّهُ بعد ذلك، وجُعل على بطنه مرآةٌ أو غيرها، جاء الاستحباب أن يُجعل على بطن الميّت مرآةٌ أو غيرها كما جاء من حديث أنس والسبب في ذلك لكي لا ينتفخ بطنه، وخُصّت المرآة بالخصوص قالوا: لأنّها أنسب للميّت فلا تؤذيه كالحجر فيكون ثقيلاً، وإنّما تكون مستقيمةً على البطن فتكون أنسب ولذلك قال: أو غيرها ممّا يقوم مقامها.

قال: فإذا أَخَذ في غسله أو أُخذ في غسله - ممكن أن تكون مبنيةً للمجهول - قال: سَتَرَ عورته، يستحب أنّه عند بل يجب عند تغسيل الميّت أن تستر عورته، يجرّد من ثيابه وتستر عورته إلّا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فإنّه لم يُجرّد من ثيابه وإنّما غُسّل عليه الصّلاة والسّلام وعليه ثيابه صبّت عليه صبّاً.

قال: سُترت عورته، أي من السرّة إلى الركبة، قال: ثمّ يُعصر بطنه عصراً رقيقاً، يكون عصر بطن الميّت برفعه قليلاً ويضمّه الّذي أمامه إلى صدره ثمّ يعصر بطنه لكي يخرج ما في جوفه من بولٍ ومن عذرةٍ ونحو ذلك، فيعصره إلى ثلاث ويكون برقّة أو برفق ولا يكون شديداً لكي لا يؤذي الميّت.

قال: ثمّ يلف على يده خرقة، هذه هي الخرقة الأولى الّتي يستخدمها المغسّل فيلفها على يده.

قال: ثمّ ينجّيه، أي من تحت الثوب الّذي ستر به عورته ولا ينظر للعورة، فينجّيه بهذه الخرقة، بمعنى أنّه يمسح عورته - مخرج البول والعذرة -.

قال: ثمّ يوضّئه، معنى كونه أنّه يوضّئه أي يغسل أعضاء الوضوء.

قال: ثمّ يغسل رأسه ولحيته بماءٍ وسدر لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث أمّ عطيّة أمرها أن تُغسل بنته بماءٍ وسدر، وهذا السّدر من باب التنظيف ومن باب تقوية أيضاً جسد الميّت.

قال: ثمّ شقه الأيمن ثمّ الأيسر، أي يبدأ في غسله بشقه الأيمن ثمّ الأيسر كغسل الجنابة.

قال: ثمّ يغسله كذلك مرّةً ثانيةً وثالثة، مثل ما سبق معنا في قضية تكرار غسل الجنابة، هل يستحب التكرار فيه أم لا؟ قلنا: إنّ المصنف مال لذلك.

قال: يمرّ في كلّ مرّةٍ يده، أي يمر يده على الجسد، هذا نوع من أنواع الدلك.

قال: فإن خرج منه شيء، يعني إن خرج شيء من قُبُلِه أو دُبُرِه غسله، أي غسل الخارج وغسل محلّه، وسدّه بقطنة، فإن لم يستمسك فَبِطِيْنٍ حُرٍّ، يعني أنّه بعد عصره، عصر البطن إن خرج المرّة الأولى تلك ينجّى

له، لكن ربّما يستمر من الميّت خروج شيء، فإذا خرج مرّةً يغسله ثمّ يسدّه بقطنة لكي يمنع خروج الباقي، ليمنع خروج الباقي، قال: فإن لم يستمسك فبطينٍ حُرٍّ، يعني يكون طينا ليّنا وليس مطبوخاً.

قال: ويعيد وضوءه، ويعني بإعادة وضوئه إذا خرج منه شيء، فإن لم ينقي بثلاث زاد إلى خمس، أحياناً قد يكون الميّت الّذي يُغسّل على جسده شيءٌ يمنع من وصول الماء، أو على جسده طينٌ كثير أو دمٌ كثير أو نحو ذلك، فلا يكفيه ثلاث غسلاتٍ مع إمرار اليد أو إمرار الخِرْقَة الّتي تكون على اليد، وهذه الخرقة الثانية تكون على اليد عند الإمرار ولم نذكرها، فنقول: إن لم تنقي الثلاث فإنّه يزيد رابعةً وخامسة ويستحب أن يقطع على وتر، قال: أو إلى سبع، أقصى شيء سبع وما زاد على سبعٍ فإنّه ليس بلازم.

قال: ثمّ ينشّفه بثوب، يقول: إنّ الميّت إذا انتهي من تغسيله ينشّف لأنّ لو بقي الماء على جسده فإنّه يؤذيه، فبقاء الماء على الجسد من غير تنشيف يؤذيه، يؤذي البشرة ويؤدّي ربّما إلى جفافٍ فيها وتأذية، والمقصود هو عدم إيذاء الميّت ولا إضراره بشيء.

قال: ويجعل الطيب في مغابنه ومواضع سجوده، المقصود بالمغابن هي مثل الإبطين وجانب الفخذين، عند الحالبين أو عند الحوالب والأماكن الّتي تكون مغابناً، هذه المغابن هي الّتي تُجعل فيه، ومواضع السجود مثل وجهه ويديه وهي الأعظم السبعة.

قال: وإن طيّبه كلّه كان حسناً، وإن شاء يطيّبه كلّه بنحو طيبٍ عامٍ فإنّه حسن.

قال: ويُجمّر أكفانه، يجمّر يعني يستخدم الجمر وهو البخور، هذا يسمّى التّجمير، ولذلك سمّي ذلك الصحابي بنعيم المجمّر لأنّه كان يُجمّر مسجد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فالّذي يُجمَّر إنّما هو الكفن لا الميّت.

قال: وإن كان شاربه أو أظفاره طويلة أخذ منه، يعني أنّهً إذا كانت طويلة طولاً زائدا فإنّه يًقصّه قصاً؛ يقصّها، فيأخذ من شعره يشمل الشعر كل شعر الجسد من شعر الشارب ومن شعر الإبطين ومن شعر العانة ونحو ذلك.

قال: ولا يسرّح شعره، يعني أنّ الميّت لا يُسرّح شعره ويرجّل بمشط ونحوه، لأنّ هذا التّرجيل يؤدّي إلى سقوط بعض الشعر، وفي هذا إيذاء له من جهة، وأمرٌ ثاني أنّه إزالة بعض أعضائه من غير حاجة، أمّا الأظفار فإنّها خلاف السُّنَّة فلذلك تقصّ.

قال: والمرأة يُظفّر شعرُها ثلاثة قرون، لا يرجّل شعرها وإنّما يُظفّر، معنى يُظفّر يعني تجدل جديلة تجعل على هيئة الجديلة.

قال: ويسدل من ورائها، يجعل خلف رأسها، مثل ما فعل ببنت النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

قال: ثمّ يكفّن في ثلاثة أثوابٍ بيض ليس فيها قميصٌ ولا عمامة يدرج فيها إدراجاً.

قال: وإن كُفّن في قميصٍ وإزارٍ ولفافةٍ فلا بأس، يقول: إنّ الميّت يُجعل في ثلاثة أثواب، الثوب ليس هذا الثوب الّذي نلبسه لا، الثوب إذا أطلق المقصود به قطعة القماش، هذا الّذي نلبسه يسمّى قميصاً، إذاً يُجعل ثلاثة أثواب تُفرش يجعل الميّت عليها، ويدرج فيها إدراجاً، فيجعل الشقّ الأيسر ثمّ الأيمن وهكذا حتّى تكون الثلاثة ويكون أطولها الثالثة الّتي تكون السفلى.

قال: وإن كفّن في قميصٍ وإزارٍ ولفافةٍ فلا بأس، أي لو أبدل بعض الثوبين فجعل أحدهما قميصاً يعني كهيئة هذا الثوب لكنّه واسع يكون وهذا موجود في المغاسل، والآخر إزار؛ فإنّه يجوز والثالث لفافة الّتي تلف الجسد كلّه يقول: فلا بأس، ونقول: إنّ الحد الأدنى الّذي يكفّن فيه الميّت لفافةٌ واحدة، يجوز تكفين الميّت في لفافة واحدة، ولكن نتكلّم عن الأكمل والأتم.

قال: وتكفّن المرأة في درعٍ وإزارٍ ومِقنعةٍ ولفافتين، المرأة كما في حديث أمّ عطيّة تكفّن في خمسة أثواب(١) ليس في ثلاثة، والرجل ثلاثة لفائف فقط أمّا المرأة فهي لفافتان فقط ودرع وإزار ومِقنعة، الدرع الّذي هو القميص يجعل لها قميص وإزار ومِقنعة كالخمار لرأسها ولفافتان تلف فيها وتدرج إدراجاً.

انتهى الآن المصنف من ذكر التغسيل والتكفين، بدأ الآن بذكر أحكام الصّلاة على الميّت.

فقال: أحقّ النّاس بغسله والصّلاة عليه ودفنه وصيّه في ذلك، لأنّ أنساً رضي الله عنه لـمّا توفّي أوصى أنّ الّذي يقوم بتغسيله هو محمد بن سيرين(٢) وذلك لأنّ محمد بن سيرين كان عالماً بالسُّنَّة، ولذلك إذا أراد المرء

---

(١) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتح (٣/١١٣): (وقد وصله ابن أبي شيبة نحوه، وروى الجوزقي من طريق إبراهيم بن حبيب بن الشهيد عن هشام عن حفصة عن أم عطية قالت: فكفناها في خمسة أثواب وخمّرناها كما يُخمر الحي. وهذه الزيادة صحيحة الإسناد)، وضعّف هذه الزيادة الشيخ الألباني رحمه الله كما في الضعيفة (١٢/٧٥٢).

(٢) قال الشيخ صالح آل الشيخ حفظه الله في (التكميل): (وقفت على إسناده في "الطبقات" لابن سعد (٧/٢٥) ... ، وهذا إسناد صحيح).

أن يوصي بغسله فإنّه يوصي إلى أحدٍ عالمٍ بالسُّنَّة، يكون عالماً بالسُّنَّة لكي يكون تغسليه وتكفينه ودفنه على سُنَّة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وسنذكر بعد قليل ما الّذي يقال عند الدفن.

قال: وصيّه في ذلك، أي الّذي أوصى بأن يغسّله وأن يصلّي عليه قبل وفاته.

قال: ثمّ الأب ثمّ الجد ثمّ الأقرب فالأقرب من العصبة، أي أن أولى الناس بتغسيل الرجل هم عصباته الذكور ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمّا تُوفّي وأراد كثير من الناس أن يغسّله؛ قال أبو بكر: لا يغسّله إلّا بنو أبيه وعمّه، فقام بتغسيله علي والعباس وبعض مواليه عليه الصّلاة والسّلام.

قال: وفي غسل المرأة - أي الّذي يقوم بغسل المرأة - الأم ثمّ الجدّة ثم الأقرب فالأقرب، أي أن المرأة لا يقوم بتغسيلها إلّا نساء إلّا أن يكون زوجها؛ فيجوز أن يقوم بتغسيلها لحديث عائشة رضي الله عنها، والأقرب من النساء بمثل عصباتهنّ من الرجال الأم ثمّ الجدّة ثمّ الأخت ثمّ العمّة ثمّ هكذا بمثل ترتيبهم في عصبات الرجال.

قال: إلّا أن الأمير يقدّم في الصّلاة على الأب ومن بعده، بمعنى أن أولى الناس في الصّلاة الوصي ثمّ الأمير ثمّ العصبات، وأمّا في التغسيل فإن الأمير لا يُقدّم على العصبات، ولذلك فإن أبا بكر رضي الله عنه وقد كان خليفة للمسلمين لم يُقدّم في تغسيل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على عصباته، فدلّ أن هناك فرقاً بين التغسيل وبين الصّلاة لأن في الصّلاة معنى الوِلاية، ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيما رُوي عنه وإن كان أحمد يضعفّه قال: «صلّوا خلف كلّ برٍّ وفاجر»(١) ممّن له ولاية على المسلمين، حمله أحمد لمن كان إماماً للمسلمين، قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إن صحّ الحديث (صلّوا خلف كلّ برّ وفاجر) حمله أحمد على إذا كانت له ولاية، فيقول: إن الصّلاة خلف الكافر لا تصحّ إلّا أن تكون له وِلاية، وذلك لأنّ الصّلاة فيها معنى الوِلاية كما سبق الإشارة لذلك في صلاة الجمعة وغيرها.

يقول: والصّلاة عليه، بدأ يذكر في أحكام الصّلاة على الميت.

فقال: يُكبّر، أي يكبّر أولاً، الدخول فيها تكون بتكبيرة الإحرام.

قال: ثمّ يقرأ الفاتحة ويُستحبّ في قراءة الفاتحة ما يُستحبّ قبل من البسملة والاستعاذة.

---

(١) ضعيف. البيهقي في الكبرى (٦٨٣٢). ضعيف الجامع (٣٤٧٨).

قال: ثمّ يُكبّر، طبعاً لم يذكر بعد الفاتحة شيئاً، وذلك لأن قراءة الفاتحة على المشهور من المذهب ركن يجب الإتيان به في صلاة الجنازة - يجب - وما زاد عن الفاتحة فيرون أنّه جائز لحديث ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قرأ بعد الفاتحة (قل هو الله أحد) فيقولون: لا مانع منه، وإنما الواجب الفاتحة فقط.

قال: ثمّ يكبّر وهذا هو التكبير الثاني ويصلّي على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وسبق معنا صفة الكمال وصفة الإجزاء في الصّلاة على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

قال: ثمّ يكبّر التكبيرة الثالثة ويقول، بدأ الشيخ الآن بالأدعية التي تُقال للميت، وأهمّ ما يُقال في صلاة الجنازة هو الدعاء حتّى قال الشيخ تقي الدين في الحقيقة أن صلاة الجنازة إنما شُرعت لأجل الدعاء، فقال: إنّ آكد أركانها هو الدعاء، وهذا يهمّنا في مسألة سأذكرها بعد قليل هي مسألة الفوات سنذكرها بعد قليل إن شاء الله، إذاً يجب وجوباً وهو ركن من أركان الصّلاة على الجنازة أن تدعو للميت لأن الأصل في صلاة الجنازة هو الدعاء للميت.

قال: ثمّ يُكبّر ويقول - ذكر الدعاء نمرّ عليه مروراً سريعاً - (اللهم اغفر لحيّنا وميّتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا، إنّك تعلم منقلبنا ومثوانا وأنت على كلّ شيء قدير، اللهم من أحييته منّا فأحييه على الإسلام والسُّنَّة، ومن توفيته منّا فتوفّه عليهما، اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعفُ عنه وأكرم نزله وأوسع مُدخله، واغسله بالماء والثلج والبرد ونقّه من الذنوب والخطايا كما يُنقّى الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله داراً خيراً من داره وجواراً خيراً من جواره، وأدخله الجنّة وأعذه من عذاب القبر وأعذه من عذاب النار وافسح له في قبره ونوّر له فيه) طبعاً هذا الحديث الّذي ذكره المصنّف هو بعضه ورد عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهو أكثر من حديث وبعضه مأثور ومنقول ولم يكن مرفوعاً إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

فقط عندي هنا مسألة مهمّة يجب أن نعرف أنّ الأصل في الدعاء في صلاة الجنازة إنما هو الدعاء للميت هذا هو الأصل ولا يُدعى للحيّ إلّا من باب التّبع مثل أن تقول: اللهمّ اغفر لحيّنا وميتنا من باب التبع، الأصل أنّك تدعو للميت هذا هو الأصل، والحقيقة عندما تصلّي في الجنازة تسمع بعض الإخوان يدعون أدعية غريبة جدّاً فيقول: اللهمّ انقل من ضيق اللحود ومراتع الدود إلى جناتك جنات الخلود وغير ذلك،

والحقيقة أن هذا الدعاء غير مشروع، بل إن مشهور مذهب الإمام أحمد وقول الشافعية أيضاً وقول المالكية بل كثير من المالكية أن الصّلاة تبطل بمثل هذا الدعاء، فالأصل على المرء أنّه يدعو بالوارد، فإن لم يكن حافظاً للوارد فإنّه يدعو بجوامع الكلم أو يدعو للميّت ولا يدعو بالدعاء الّذي فيه وعظ - هذا وعظ وليس دعاء - فلذلك لا يجوز.

قال: ثمّ يُكبّر ويُسلّم تسليمةً واحدةً عن يمينه، التكبير هذا هو تكبيرة انتقال، وهو من الواجبات كما سيأتي، والتسليم أيضاً مثل ما قلنا هناك أن التسليمة ركن فتكون هنا كذلك.

قال: ويرفع يديه مع كلّ تكبيرة، ذكرنا قاعدتها التي ذكرها المصنّف قبل.

قال: والواجب من ذلك - أي أن الواجب من أفعال الصّلاة - التكبيرات وآكدها الأولى والقراءة ويعني بالقراءة قراءة الفاتحة.

قال: والصّلاة على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، مثل دليلنا في الصّلاة المفروضة.

قال: وأدنى دعاء للميت، وقال: الشيخ تقي الدين: بل إنّ أهمّ واجبات الصّلاة على الجنازة هو الدعاء للميّت بأن تقول: اللهمّ اغفر له - ولو مرّة - اللهمّ ارحمه، لا بدّ أن تدعو للميت.

قال: والسّلام، فلا بدّ من الإتيان بهذه كلّها لأنها واجبة في صلاة الفريضة وهي موجودة في صلاة الجنازة فلا بدّ من الإتيان بها.

قال: ومن فاتته الصّلاة عليه صلّى على القبر إلى شهر، قبل أن أبدأ بمسألة فوات الصّلاة عندي مسألة مهمّة وهي مسألة من فاته بعض تكبيرات الجنازة وهذا يحدث كثيراً، تحدث كثيراً أن المرء تفوته تكبيرة أو تكبيرتان أو أكثر فما الّذي يفعله؟ نقول: أولاً تدخل مع الإمام في التكبيرة التي هو فيها - تدخل معه فيها - لكن ما الّذي تفعله؟ هناك قاعدة مشهورة جدّاً تكلّم عنها ابن رجب في القواعد وغيره وهذه القاعدة هي: المسبوق إذا دخل مع الإمام هل ما أدركه مع الإمام هو أول صلاته أم أنّه آخرها؟ قولان، ومبنى القولين على حديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «وما فاتكم فأتمّوا[(١)] - أو قال: - فاقضوا[(٢)]» والروايتان في صحيح

(١) صحيح البخاري (٦٣٥).

(٢) صحيح. أبو داود (فاقضوا). صحيح أبي داود الكبير (٥٨٠).

مسلم، إذاً هما قولان، نبدأ بمشهور المذهب ثمّ ننتقل للقول الثاني ونقول من قال به، مشهور المذهب بل هو قول جمهور العلماء أنّ الّذي يدركه المسبوق مع الإمام هو آخر صلاته، ومعنى ذلك إذا دخلت مع الإمام وهو في التكبيرة الثانية يصلّي على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ فصلّي على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ثمّ إذا كبّر فدعا فادعُ، ثمّ إذا كبّر وسكت فاسكت ثمّ إذا سلّم كبّر تكبيرةً واقرأ فيها الفاتحة، ومن قال بالقول الثاني - وهو أن المسبوق إذا دخل مع الإمام فإن ما أدركه مع الإمام هو أوّل صلاته - فإنّه يقول: يبتدأ مباشرة بالفاتحة، والحقيقة أنّ الخلاف في هذا مبنيٌّ على - قلت لكم اختلاف لفظتين في حديث واحد - ولذلك الخلاف فيها سهل جدّاً، ومهما مال الرجل لأيٍّ من القولين فالأمر فيه واسع ولا يستحقّ تعنيفاً ولا تشديداً فالأمر واسع بحمد الله عزّ وجلّ والخلاف قويّ ليس بالسهل لأن الدلالة من حديث واحد فقط لاختلاف الروايتين، وعلى ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى - كما هو ظاهر صنيع الإمام مسلم - فإنّه يمكن توجيه القضاء بمعنى الاتمام وعكسه، وهذه تكلّمنا عنها في غير هذا المحل، إذاً هذه مسألة، عندنا مسألة مهمّة قبل أن أنتقل من قضية من فاته شيء من التكبيرات الجنازة أن الفقهاء يقولون - انتبه لعبارتي -: يجب أن تكون الصّلاة على الجنازة كاملة قبل أن تُرفع، يجب أن تكون قبل أن تُرفع، بمعنى إذا علمت أنّها تُرفع بسرعة كما يفعلون الآن - كثير من الناس خلافاً لما كنّا نفعله قديماً - فإنّك من بعد السّلام تستعجل في التكبير وتستعجل في فعل ما فاتك.

الجملة الثانية التي ذكرها المصنّف: إذا فاتت الصّلاة على الميت، إذا فاتت الصّلاة بالكليّة فما الّذي يُفعل؟ هنا قاعدة قبل أن نشرح هذه الجملة مهمّة جدّاً أن الفقهاء يقولون: الجنازة كالإمام، فيجب أن تكون أمام المصلّين ولا يجوز أن تكون خلفهم ويجب أن تكون حاضرةً إذا ارتفعت كأنّ الإمام قد انفصل مثل ما قلت لكم قبل قليل، وبناءً على ذلك فإن من فاتته الصّلاة على الجنازة فيمكنه أن يصلّي عليها إذا دُفنت بشرط أن يكون قريباً من القبر إلّا في حالة واحدة وهي الصّلاة على الغائب سنذكرها بعد قليل، إذاً يجوز الصّلاة على القبر بعد الدفن لأن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم رأى امرأةً تَقُمّ المسجد فافتقدها فسأل عنها قالوا: توفيّت، فقال: «هلّا آذنتموني»[1] ثمّ ذهب إلى قبرها وصلّى عليها صلوات الله وسلامه عليه، ولكن نقول:

(١) صحيح البخاري (١٩٤٥٢).

إنّ الصّلاة على القبر ليست في كلّ وقت إذ لو كان كذلك - بإجماع أهل العلم - إذ لو كان كذلك لكان المسلمون من الزمان الأول يأتون إلى قبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ويصلّون عليه ولم يفعل ذلك أحد - يصلّون صلاة جنازة -، ولأتى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلى باقي أصحابه فصلّى عليهم، إنما كان يأتي أهل البقيع وشهداء أُحد فيدعو لهم ولم يكن يصلّي عليهم، إذاً لا بدّ أن نجد لنا أمداً نقف عنده؛ نقول: إنّ الصّلاة إلى القبر تكون إلى مدّة كذا، ونظرنا في الأحاديث التي جاءت فوجدنا أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جاء عنه أنّه صلّى على قبر أمّ سعد بعد وفاتها بشهر فنقول: هذا أقصى ما وصلنا فنقف عنده، ولذلك نقول: يُصلّى على القبر بعد دفنه إلى شهر من حين دفنه ليس من حين وفاته، وإنما العبرة من حين الدفن، فيُنظر شهر كامل لأن هذا أقصى ما ورد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأن الإطلاق ممنوع باتفاق، لا أحد يقول: أصلّي على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صلاة جنازة لم يفعلها أحد من المسلمين فدلّ على أنّه لا بدّ من تحديد أمد.

قال: وإن كان الميت غائب عن البلد صلّى عليه بالنيّة، هذه تُسمّى الصّلاة على الغائب، والصّلاة على الغائب نفس الشيء يُشترط لها أمد، لكنّ الفقهاء استثنوا صلاة الغائب من شيء واحد وهو عدم حضور الجنازة أمام المصلّي - عدم الحضور؛ ليست أمامه – فيقولون: إذاً استُثنيت من الصّلاة من حضور الجنازة من أمام المصلّي، وقد ثبت أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صلّى على النّجاشيّ حينما تُوفّي فجاءه نعيه فقام فصلّى عليه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، من شرط الصّلاة على الميت الغائب - شرط مهمّ جدّاً - أن لا يكون قد صُلّي عليه في البلد، وهذا أمر يُخطئ فيه كثير من الناس، فإن كثيرا من الناس إذا صُلّي على رجل في بلدة لنقل في الرياض أعاد الصّلاة عليه في نفس البلد صلاة الغائب نقول: لا يجوز مادام صُلّي عليه في بلد لا يُصلّى عليه صلاة الغائب وإنما يُصلّى عليه الغائب في بلدة أخرى، أهل البلد إمّا أن يُصلّوا على الجنازة في نفسها أو يذهبوا إلى قبره فيصلّوا عليه ولا يصلّوا عليه في نفس البلد بدليل أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يصلّ على أحد إلّا على النجاشي، فنبحث عن القيود التي دلّت عليه ومن أظهرها وأبينها أن النجاشي ليس حاضراً فيُسمّى غائباً، الفقهاء طبعاً يتساهلون في قضية الصّلاة على الغائب؛ وإن كان المشايخ عندنا يقولون: لا يُصلّى على كلّ ميت، فرأي المشايخ أنّه لا يُصلّى إلّا على من كان له قَدَمٌ في نصرة الدين وخدمة الإسلام فهو الّذي يُصلّى عليه وإلّا مشهور المذهب أنّه يصلّى على كلّ غائب.

قال: صلّى عليه بالنيّة، معنى قوله صلّى عليه بالنيّة أي بنيّة تخصيص فلان بعينه وإن لم يكن أمامه.

قال: ومن تعذّر غسله لعدم الماء، كأن يكون الشخص في منطقة لا ماء فيها - صحراء - أو للخوف عليه من التقطّع، أحياناً قد يكون الشخص مات بسبب جُذام ويقولون: إن هذا الجُذام - هذا كلام الفقهاء قديماً - إذا غُسّل فإنّه يتقطّع لحمه - يتقطّع ويتفصّل إذا جاءه الماء-.

قال: أو للخوف عليه من التقطّع كالمجدور والمحترق، أو لكون المرأة بين رجال، أيضاً إذا كانت المرأة بين رجال - ونقول: أن المرأة لا يُغسّلها إلّا زوجها أو امرأة مثلها - ولا يوجد ذلك، قال: أو الرجل بين النساء نفس الشيء فإنّه يُيمّم، كيف يكون تيميم الميت؟ نقول: له أكثر من صورة يُطبّق فيه ذلك، نقول: أن يأتي المغسّل فيضرب هو يديه على الأرض على التراب الصعيد ثمّ يمسح بها وجه الميت ويمسح يدي الميّت ظاهرها وباطنها لأن الميت ما ضرب بنفسه هذه صورة، الصورة الثانية: أن يؤتى بخِرْقَة أي خِرْقَة ويُضرب بالخرقة التراب أو الصعيد الطيب الّذي له غبار ثمّ يُمسح بهذه الخرقة وجهَ الميت بالحد الّذي ذكرناه ويُمسح بها يدا الميت ظاهرها وباطنها، وهاتان الصورتان مفيدتان في تيميم الميّت وفي تيميم أيضاً المريض، قد يكون هناك مريض لا يستطيع الوضوء فييمّم، كيف ييمّم؟ نفس الطريقة، هناك صورة ثالثة أيضاً لكن قد يكون فيها صعوبة في تطبيقها على الميّت لكن ممكن - لكن نذكرها من باب الكمال -، أن تؤخذ يد الميّت وتضربا على الصعيد، طبعاً لم قلنا: صعوبة لأنّ الميّت يتيبّس في الغالب؛ يتيبس إلّا أن تليّن مفاصله - طبعاً ما ذكرها المصنف - أنّ الميّت يستحب عند أوّل احتضاره أنّ تليّن مفاصله فتحرك تصفد يده وتصفد ذراعه لكي عند التغسيل يكون سهل ولا يكون متيبّسا، إذاً هي ثلاث صور يمكن فيها التيميم.

قال: إلّا أنّ لكل واحد من الزوجين غسل صاحبه، يعني يجوز لكل واحد من الزوجين أن يغسل زوجه والعكس، لأنّ عائشة رضي الله عنها قالت: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسّل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلّا أزواجه(١)، فدلّ ذلك على أنّ هذا الأمر معروف ومُسلّم وإنّما أخذته من النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم.

---

(١) صحيح. أبو داود (٣١٤٠). الإرواء (٧٠٢).

قال: وكذلك أمّ الولد مع سيّدها، أي أنّ أمّ الولد يجوز لها أن تغسّل سيّدها، وعرفنا ما المراد بأمّ الولد، هي الأمة الّتي وطئها سيّدها أي تسرّى بها وحملت، ليس حملت فقط بل هذا الحمل خرج بعد ثمانين يوماً فأكثر - ولو ميّتا - لا بدّ أن يكون خرج بعد ثمانين يوم فأكثر، ذكر أو أنثى لا فرق هذا الّذي خرج، هذه تسمّى أمّ الولد، فأمّ الولد لأنّها لا تباع ولا توهب وإنّما تعتق من الثلث، يقول: يجوز لها أن تغسّل سيّدها بخلاف غيرها من الإماء فإنّ إماءه الباقين من حين وفاته انتقل ملكهم لورثته فلا يغسّلونه.

قال: والشهيد إذا مات في المعركة، طبعاً الشهيد أنواع، الفقهاء يقولون: ليس كلّ شهيدٍ ورد في السُّنَّة بكونه شهيداً لا يغسّل، إنّما فقط شهيد المعركة، وفي رواية عند المتأخرين في المذهب: والّذي قتِلَ ظُلماً، يلحقونه به؛ الّذي قتل ظلماً أنّه لا يغسّل.

قال: والشهيد إذا مات في المعركة لم يغسّل، وبناءً على ذلك لو مات قبلها أو بعدها ولو من أثرها فإنّه يغسّل.

قال: ولم يصلّ عليه كذلك، لا يصلّى على الشهداء لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يصل عليهم في أكثر من موضع.

قال: وينحّى عنه الحديد والجلود، فقط الحديد ينزع عنه ما في جنباته من حديد كدرعٍ وغيره وما كان في لباسه من جلد.

قال: ثمّ يزمّل في ثيابه، يعني يضمّ عليه ثيابه، وإن كفّن في غيرها فلا بأس، يعني يجوز أن يكفّن في غيرها إذا كانت قصيرةً أو كانت متقطّعةً ومتهالكة يجوز تكفينه في غيرها، وإنّما الأصل أنّه يكفّن في ثيابه ولا يغسّل ويبقى دمه عليه.

قال: والمُحْرِم، أي الّذي دخل في النسك عمرة أو حجّ وتوفّي قبل أن يتحلل.

قال: يغسّل بماءٍ وسدر، أكد على السدر لم؟ لأنّ السدر في الحقيقة ليس طيباً وإنّما هو منظف، الطيب هو الّذي يوضع فيما بعد ذلك.

قال: ولا يُلبّس مخيطاً، يعني لا يُلبّس قميصاً - نتكلّم عن الرّجل المحرم الرّجل - لا يُلبّس قميصاً وإنّما يُلبس إمّا إزاراً أو يكفّن في اللّفائف الثلاث فقط، نحن قلنا قبل قليل: ولا بأس في قميصٍ وإزارٍ ولُفافة، لكن نقول: المحرم لا يُلبّس قميصاً.

قال: ولا يقرّب طيباً، وهو الحنوط، لا يوضع له طيب مطلقاً لأنّه محرمٌ يأتي يوم القيامة ملبياً كما ثبت في الصحيح(١).

قال: ولا يغطّى رأسه، لأنّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا تخمروا رأسه»(٢) وفي روايةٍ عند مسلم «ولا وجهه»(٣)، وإن كان هذه الرواية ضعفّها بعض أهل العلم وقال: إنّها تفرّد بها سفيان وفيها كلام طويل، فالأصل أنّه لا يغطّى الرأس.

قال: ولا رجله، المصنّف هنا زاد جملةً وهي جملة: ولا رجله، ولم يثبت في الحديث أنّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر بعدم تغطية رجلي الّذي وقصته الدّابة وهو محرم لم يثبت، من أين أتى المصنّف بهذه الجملة؟ وجد نصّاً عن الإمام أحمد أنّه قال: إنّ المحرم لا يُغطّى رأسه ولا رجله، وهذا النّص جاء من رواية حنبل بن إسحاق ابن أخ الإمام أحمد ابن أخوه، وقد كانت قاعدة يستخدمها كثيراً أبو بكر الخلّال عليه رحمة الله صاحب السُّنَّة وغيره وهو الّذي جمع نصوص أحمد ومشى بعده تلميذه أبو بكر عبد العزيز وجلُّ فقهاء الحنابلة على أنّ حنبل ابن اسحاق كثير الوهم عن الإمام أحمد في روايته هو كثير الوهم، فيقولون: ما تفرّد به قد لا يقبل، ولذلك نصّ الخلّال أنّ زيادة (ورجلاه) وهمٌ من حنبل بن اسحاق في نقله عن أحمد، لأنّها ليست موجودة في الأحاديث ولم يعرف، والموفّقُ رحمه الله تعالى أخذها من رواية حنبل، طبعاً لماذا قلت: إنّ أغلب الحنابلة ينكرون ذلك؟ لأنّ بعضهم مثل ابن القيّم انتصر لحنبل وقال: إنّه يمكن أن توجّه أغلب الروايات الّتي استنكرت عليه، الخلّال استنكر عليه، وقف على أكثر من ثلاثين رواية استنكرها، كلّها يقول: هذه تفرّد بها حنبلٌ وهي وهم وهكذا.

(١) صحيح البخاري (١٢٦٥).
(٢) صحيح البخاري (١٢٦٥).
(٣) صحيح مسلم (١٢٠٦).

قال: ولا يُقطع شعرُه ولا ظفرُه، كما قلنا قبل: إنّ غير المحرم يقصّ شعره الزائد وظفره الطويل أمّا المحرم فلا.

قال: ويستحب - بدأ الآن بذكر الدفن - قال: ويستحب دفن الميّت في لحدٍ، الشخص إذا حفر قبرُه فإنّ له صورتان، إمّا أن يُدفن على هيئة لحدٍ وإمّا أن يُدفن على هيئة شقٍّ، وكلاهما جائز، وأهل مكّة كانوا يشقّون وأهل المدينة كانوا يلحدون وكلاهما جائز، وإنّما قال: الفقهاء باستحباب اللّحد لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حينما توفّي أُرسل للشاقّ وللّاحد فجاء اللّاحد أولاً فألحد عليه الصّلاة والسّلام، فأخذ منه الفقهاء استحباب اللّحد لأنّ الله عزّ وجلّ إنّما يختار لنبيّه الأفضل والأتم، لنعرف الفرق بين اللّحد والشقّ، اللّحد ما هو؟ هو الميلان، إذاً كلّ مَنْ مال عن شيءٍ سُمّي ملحداً، فمن مال عن الدّين سمّي ملحداً، ومن مال عن الطريق سُمّي: ألحد عن الطريق، إذاً اللّحد مأخوذ من هذه الكلمة وهو الميلان، كيف يكون هذا الأمر؟ لنشرح بعلبة المنديل هذه، إذا حُفر القبرُ يكون مربعاً على هذه الهيئة، هذا هو الأرض وهذا هو الشقّ الطولي للقبر، إذا ألحدت بمعنى أنّك جعلت، نقول: يعني خلّنا نأخذ مثل هذه، إذا حفرت بجانبه حفرةً صغيرة كهذه الهيئة نظرت كيف؟ يعني حفرة صغيرة بهذه الهيئة، فإنّه يسمّى لحداً، هذه صورة، الصورة الثانية أن تنزل الحفر قليلاً تنزله فيكون اللّحد أَنْزَلَ من الحفرة الأساسيّة، الصورة الأولى على حرف (ئل) تقريباً، الصورة الثانية أقل بقليل نازل، إذاً هنا صورتان للّحد، لأنّها كلّها مائلة عن جنب القبر، مائلة عن جنبه، هذه صورتا اللّحد، صور الشقّ ما هي؟ صور الشقّ أن يُحفر القبر على هذه الهيئة ويوضع ثمّ يغطّى، أو أن تكون حفرةٌ في وسطه، يعني الحفرة هكذا وتكون الحفرة صغيرة تحته فيُجعل فيها الرّجلُ ثمّ يغطّى، ليس فيه لحدٌ وليس فيه ميلان، وقد يكون الشقّ طوليّاً، ففي بعض البلدان وهذا موجود حتّى في جزيرة العرب في تهامة - قديم الآن لا يوجد هذا الشيء -، يحفرون في الطّول لأنّ ليس عندهم أراضي وإنّما عندهم جبال فيحفر في الجبل ويدخله على هيئة الدرج وهذا يسمّى نوع من أنواع الشقّ وليس من أنواع اللّحد لأنّ ليس ميلاناً؛ شقاً؛ شُقّ طوليّاً، إذاً الشقّ له صور واللّحد له صور، ذكرنا صورتين للّحد وذكرنا ثلاث صورٍ للشقّ كلاهما جائز، الأفضل منهما يكون اللّحد لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم لُحِدَ ولم يُشقّ له فلذلك قلنا: هو أفضل، طبعاً من حيث المعنى لمَ اللّحد أفضل؟ قالوا: لأنّه أحفظ للميّت، في الغالب أنّه عندما ينزل مطر أو

يهوي ولا يكون القبر ثابتاً عندما ينزل فإنّما ينزل على جانب الميّت ولا ينزل عليه، بخلاف المشقوق لـه ربّـما سقط عليه، وهو من باب الأحفظ، ولذلك الفقهاء يذكرون أشياء تحفظ الميّت منها قضية الحنـوط، الحنـوط هذا لمَ؟ ليس طيباً فحسب، قالوا: لأنّ الحنوط يُجعل في الكفن لأنّه يبعد الدّوابّ عن الميّت، يستحب تعميـق القبر لكي لا تأتيه الدّوابّ مثل الذئاب وغيرها تحفر؛ فإذا كان عميقاً لم يشمّوا رائحته، اللّحـد كـذلك يُبعـد الميّت عن الدّوابّ ويحفظه بأمر الله عزّ وجلّ.

قال: وينصب عليه اللّبِن، اللّبِن هو معرفة يعني (البلكة) هذه لكن تكون من طـين، وقـد حـدّثني أحـد المشايخ من أهل موريتانيا يقول: كان عندنا بعض الضعفة من الطّلبـة يـسمع أنّـه يوضـع عـلى القـبر اللّـبِن فصحّفها إلى اللّبَن، فكان يقول لأهل قِرْيَتِه: إذا دفنتم أحداً فأتوا بقربة لَبن فاسكبوها عليه، وهذه يدلّنا عـلى مسألة مهمّة وهي قضية أنّ الفقه ربّما يُصحّف فيه شخص فيفهمه خطـأً ويـأتي بـأمرٍ غريـب، مثـل مـا ذكـر حطّاب أو الحطّاب في مواهب الجليل أنّ بعض الضّعفة من المنتسبين للفقه لمّا قرأ قول خليل في بـاب وليمـة النّكاح (وهو بالأكل بالخيار) يشرح هذا الكلام فقال: يستحبّ لمن أتى وليمةً أن يأكل بمقدار الخيارة، هـذه أيضاً غير صحيح، فدلّ ذلك على أن أحياناً قضيّة التصحيف أو كذا تُغيّر المعنى فتجعـل الـشخص ينـصرف لمعنىً بعيد.

قال: كما فُعل برسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أي الدليل ما خصّ به النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أو فُعـل بقبره.

قال: ولا يُدخل القبر آجرّاً ولا خشباً، لا يجعل في داخل القبر آجرّ لأنّه مسّه نـارٌ، ولا خـشب ولا شـيئاً مسّته النار كالإسمنت، ما يجعل في القبر إسمنت ولا جبص لنهي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يوضـع عـلى القبر شيء مسّته نار.

قال: ويستحبّ تعزية أهل الميّت، وقد ورد في ذلك حديث.

قال: والبكاء غير مكروهٍ لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعلـه إذا لم يكـن معـه نـدب ولا نياحـة، المـراد بالندب أمور: الأمر الأوّل أو منها - ليس هـو كـلّ النـدب - الأمـر الأوّل: ذكـر محاسـن الميّـت، فالفقهـاء يقولون: إنّ ذكر محاسن الميّت بعد الوفاة هو نوعٌ من النياحة، الأمر الثاني قالوا: تعلية الصوت، وقد جاء عن

بعض السلف قالوا: كنّا نعدّ الإعلام - الصوت العالي - نعدّه نياحة، إذاً رفع الصوت في الإخبار ليس مجـرّد الإخبار فقط وإنّما رفع الصوت فلا شكّ أنّه من النياحة.

قال: ولا بأس بزيارة القبور للرجال لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «إنّي كنـت قـد نهيـتكم عـن زيـارة القبور فزوروها»(١)، وأمّا النساء فإنهنّ ممنوعات لما صحّ عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسـلّم أنّـه «لعـن زوّارات القبور»(٢) ولا نقول: إنّ الحديث الأوّل يكون ناسخاً للحديث الثاني لأنّ القاعـدة عنـدنا - وهـذه القاعـدة معروفة عند فقهاء الحديث - أنّهم يقولون: لا نحكم بنسخ الحديث إلّا أن يأتينا فيه نصٌ على النـسخ، يجـب قدر المستطاع أن نُعمل الأحاديث معاً لأنّ نسخ حديث إلغاءٌ له، فإذا كنّا نـذمّ طريقـة المعتزلـة قـديماً الّـذين يردّون أحاديث النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بسببٍ أو بآخر؛ فنقول: يجب كذلك أنّ الأحاديـث لا يـصار إلى النسخ إلّا أن يكون هناك نص أو عجزٌ عن الجمع بينها، هذه من جهة، من جهةٍ أخرى أنّ اللّعن هو دعاء والأصل أنّه باقٍ حكمه ليس كالحكم التكليفي لعن حكم أصلاً مستمر، فلذلك دخول النـسخ عـلى اللّعـن يعني يحتاج إلى وقف وقوف يعني نادراً أو لم يمرّ أنّ اللّعن يأتي عليه النسخ، النـسخ إنّـما يكـون في الأحكـام فقط دون الأدعية والأخبار، الأخبار لا نسخ فيها كما هو قول عامّة أهل العلم، اللّعن نوع من أنواع الإخبار والإخبار لا نسخ فيه، ولذلك نقول: إنّ قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «فزوروها» يكون الخطاب للرجـال وحديث النهي للنساء على أصله.

قال: ويقول إذا مرّ بها أو زارها، إذا مرّ بها، بمعنى أنّه مرّ بالقبور أو بالمقبرة ونحن قلنا: إنّ كلمـة مقـبرة تصدق على اثنين إمّا على البناء المحاط وإمّا على الموضع الّذي دُفـن فيـه، وبنـاءً عـلى ذلـك فنقـول: إنّ هـذا الدعاء يكون إذا مرّ الشخص بين القبور أو دخل البناء المحاط، لأنّ بعض الإخـوان يكـون طريقـه بجانـب المقبرة، مثل بيتي أنا قريب من المقبرة فكلّما مرّ على المقبرة دعا هذا الدعاء؛ لم يدخل ولم يمرّ مـا دمـت خـارج المقبرة لا تدعو وإنما تدعو إذا دخلت المقبرة وهو البناء المحاط أو إذا مررت بين القبور وأما الشارع الذي تمرّ

(١) صحيح مسلم (١٩٧٧).
(٢) صحيح. الترمذي (١٠٥٦). تمام المنّة (ص٢٥٧).

به فإنك لا تدعو بهذا الدعاء، فيقول: سلامٌ عليكم دار قوم مؤمنين، طبعاً قضية التنكير والتعريف وما جاء أنّ التنكير سلام الموتى والتعريف سلام الأحياء كلام طويل بالإمكان أن تراجعوه في الآداب الشرعية.

قال: وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم؛ نسأل الله لنا ولكم العافية، الميت أحوج ما يكون للدعاء له ولذلك أفضل ما يُهدى للميت ويُعطى أن يُدعى له، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»(١) وذكر منها «أو ولدٌ صالح يدعو له» إذاً فأفضل ما يهدى للميت هو الدعاء.

وهل يستفيد الميت من زيارة قريبه أو غيره له؟ نعم يستفيد بأن يدعو له، لأن دعاء القريب إذا رأى قريبه كأبيه أو أمه أمام عينيه في الغالب يكون أصدقا ويكون أكثر تضرعاً لله عزّ وجلّ من دعاء البعيد، قد تكون جالساً على أريكةٍ مُتكئ وتشرب ماءا أو عصيرا وتقول: اللهم اغفر لوالدي، قلبك ليس متأثراً أو مستشعراً قيمة الدعاء لكن عندما يكون القبر بين يديك وترى أنّك فوق الأرض ووالدك أو والدتك تحت الأرض تجد أنّ قلبك متغيرٌ في الدعاء، إذاً فانتفاع الميت إنّما هو بالدعاء له، وبناءً على ذلك عندنا مسألتان، المسألة الأولى: هل نقول: إنّ الميت يسمع؟ نقول: الذي تقرر عند أهل السُّنَّة والجماعة نعم، إنّ الميت يسمع لكن لا يسمع كل شيء ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾(٢) الأصل أنّ الميت لا يسمع كلام الأحياء ولا يعرف من أقدار الأحياء شيئاً إلا ما أذِن الله عزّ وجلّ له بسماعه مثل خفق النعال عندما يخرجون، ومثل الذين كانوا في قليب بدرٍ حينما قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إنّهم لأسمع لي منكم»(٣) أو نحوٍ مما قال عليه الصّلاة والسّلام، وما عدا ذلك فالأصل أنهم لا يسمعون، وأحسن من ألّف في ذلك الشيخ العلامة محمود شكري الألوسي كتاب اسمه (الآيات البينات في عدم سماع الأموات) جمع كلام أهل العلم وخاصةً الحنفية لأنه ينتسب إلى ذلك المذهب في إثبات وتقرير هذا الأصل - أنّهم لا يسمعون إلا ما شاء الله إسماعهم -، ولذلك فإنّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهو من هو بيّن أنّ لله عزّ وجلّ ملائكة سيّارين يبلغونه سلام الناس

---

(١) صحيح مسلم (١٦٣١).

(٢) فاطر: ٢٢.

(٣) صحيح البخاري (٣٩٧٦).

وصلاتهم عليه، إذاً فصلاتك على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بجانب قبره وصلاتك عليه في الصين واحد لا فرق، ربما إذا كنت قريباً تستشعر الدعاء فيكون الدعاء أتم وأكمل فقط، وإلا فإنّ الأجر فيهما سواء.

قال: وأيُّ قربةٍ فعلها وجعل ثوابها للميت المسلم نفعه ذلك؟ هذه مسألة مشهورة سأشرحها ثم أذكر أشباهاً لها وهي مسألة إهداء ثواب العمل الصالح للميت، نقول: إنّ الأعمال الصالحة نوعان، النوع الأول: نوعٌ متفق عليه بين أهل العلم أنّ ثوابها يُهدى للميت وهي: الدعاء والحج والعبادات المالية، هذه باتفاق أهل العلم أنّها تُهدى وتصل للميت بدون شك، ما عدا ذلك من الأعمال البدنية كالصّلاة والصوم وقراءة القرآن وغيرها؛ هل يجوز للشخص أن يقرأ القرآن ثم يُهدي أجره للميت؟ جمهور أهل العلم - الإمام مالك وأبو حنيفة والإمام أحمد؛ وثبت ذلك عن عدد من الصحابة – يقولون: نعم، يُهدى للميت ثوابه وهو الأجر، وهو اختيار الشيخ تقي الدين، يجوز أن يُهدى له ثواب الأعمال البدنية، وإنما خالف وانتصر لذلك الإمام الشافعي ويقول: لا يُهدى له ثواب الأعمال البدنية لقول الله عزّ وجلّ ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾(١) وقول الشافعي هو الذي كان ينتصر له الشيخ محمد بن عبد الوهاب وتلامذته من بعده، والمسألة فيها قولان بين أهل العلم وليست من طريقة أهل البدع في شيء وإنّما هو خلاف، وعلمها عند الله عزّ وجلّ هل يصل الثواب أم لا؟ لم يقل أحد: إنها بدعة؛ إهداء الثواب أبداً، وإنما هل يصل الثواب أم لا؟ الجمهور يقول: نعم يصله لورود الآثار في ذلك، والشافعي يقول: إنها لا تصل، والأمر في ذلك واسع مع اتفاق الجميع على أنّ إهداء الميت الدعاء أفضل من إهدائه الأعمال البدنية، ولكنّ الجمهور من أهل العلم كما ذكر المصنف أنّ أيّ قُربةٍ بدنية أو مالية إذا فعلها الشخص وجعل ثوابها للميت المسلم نفعه ذلك أي وصله ثوابها.

عندنا مسائل أُريد أن أنوّه لها تشبه هذه المسألة لكن تختلف عنها في حكمها، المسألة الأولى: أداء العبادات الواجبة عنه، المعنى لو أنّ الميت مات وعليه عبادات واجبة من صلاة وصوم وزكاة وحجٍّ وغير ذلك؛ فهل يفعل عنه شيءٌ من ذلك أم لا؟ نقول: إنّ العبادات المالية نعم قد تُؤدّى عنه، شخص مات وعله خمسمئة ريال لم يزكّها فيجوز لابنه أو قريبه أن يزكّيها عنه، ومثله الحجّ لحديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم

(١) النجم: ٣٩.

للذي حجّ عن شُبرمة(١)، وأما العبادات البدنية الواجبة على الميت في حياته فإنّه لا يقوم أحدٌ في أدائها عنه إلا عبادةً واحدة ورد النص بها وهي صوم النذر فقط لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من مات وعليه صومٌ صام عنه وليه»(٢) قال: أبو داود في صاحب السُّنَن: وهذا في النذر خاصة، وهذا هو الثابت عن كثيرٍ من السلف ونصّ عليه أحمد ونقله عنهم أنّ هذا الحديث هو في النذر، ومن مات وعليه صوم كفارة أو صوم رمضان فنقول: إنّه لا يصوم عنه أوليائه لا يُشرع ذلك، لكن لو كان عليه صوم نذر؛ نقول: نعم، لأنّ النذر في معنى العبادات المالية، لأنّ الأصل في النذور أنّها عبادات مالية فهو في معناها ولذلك قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إنّما يستخرج من مال البخيل»(٣)، فجعله في معنى المال وإنّه من بذل النفس، إذاً نحمل الحديث فقط على النذر جمعاً بين الأحاديث، إذاً هذه الصورة الأولى تشبهها ويجب أن نفرّق بين الصورتين الأولى تبرع والثاني قضاء لواجب، فرقٌ بين التبرع وبين قضاء الواجب، الصورة الثالثة عندنا: حينما يُستأجر شخص ليؤدي عبادة ويُهدى ثوابها للميت، على قول الجمهور: والدي توفي وأريد أن أنفعه؛ فتأتي إلى زيدٍ من الناس وتقول: يا زيد خذ هذه ألف ريال؛ اقرأ قرآنا واهدي ثوابه للميت صحيح أو لا؟ نقول: الميت لا يصله ثواب لأنّ أصلاً القارئ ليس له ثواب لأنّ القارئ لم يقرأ لله عزّ وجلّ وإنما قرأ لأجل الأجرة، ولذلك يقول الفقهاء: ولا يصحّ الاستئجار على القربات بل هو إجماع عند أهل العلم سيمرّ معنا إن شاء الله في باب الإيجار فلا أجر للقارئ لأنّه إنّما قرأ لأجل الأجرة، لذلك يقول الفقهاء: إنّ الاستئجار للقراءة وإهداء الثواب للميت لا أجر فيه وهو غير مشروع، هذا بدعة الاستئجار، أما قريبه انظر حديث الرسول «صام عنه وليه» يعني هناك قرابة بينهم ومحبة وصداقة وأخوة، إذاً هذه الحالة الثالثة، يجب أن تفرّق بين الصور، عندنا صورة رابعة: وهو أنّه يُقرأ عند الميت، والقراءة عند الميت بدعةٌ إلا في موضع واحد جاء عن بعض السلف من الصحابة ومن بعدهم مشروعيته، أهل السُّنَّة يذكرون كلّ شيء، كل ما جاء من النصوص يُذكر، موضع واحد جاء عن بعض السلف ولذلك ألّف فيها الخلال رسالة، وكان أحمد يقول: كلّ الصور منهي عنها فلما

---

(١) صحيح. أبو داود (١٨١١). الإرواء (٩٩٤).

(٢) صحيح. أبو داود (٢٤٠٠) وهو في الصحيحين. صحيح الجامع (٦٥٤٧).

(٣) صحيح البخاري (٦٦٠٨).

جاءه النص بهذا الحديث - كما نقل عبّاس الدوري في تاريخه عن يحيى بن معين - رجع في هذه الصورة، قرر ذلك الشيخ تقي الدين، قال: إنما رجع في هذه الصورة، وهو أنّه لا يُشرع القراءة على الميت لا عند وفاته ولا بعد قبره يُقرأ عليه لأنّه لا يسمع إلا في موضعٍ واحد ذكره الفقهاء وهو أنه عند الدفن يُقرأ، هذا ثبت عند الصحابة ولم يوافقهم عليه باقي الصحابة رضوان الله عليهم، وليس المقصود أنّه ينتفع به الميت تماماً، وللشيخ تقي الدين توجيه جيد في الآثار التي جاءت عن سعدٍ وغيره، الحالة الخامسة: القراءة على المُحتضر قبل الوفاة، يعني القراءة بعد الوفاة بدعة، إنّ القراءة على المحتضر قبل الوفاة مشروعة؛ لعلّه أن يُخفف عنه قبضُ روحِه، ولذلك روي فيه حديث وإن كان في إسناده مقال لكن يعني ضعفه يسير ليس من الضعف الشديد وهو أصح ما ورد في سورة ياسين أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «اقرأوا على موتاكم سورة يس»(١) ولذلك المشايخ والفقهاء يقولون: إنّه يُقرأ على الميت ما تيسر من القرآن (يس) أو غيرها فإنّها تنفع في التخفيف على الاحتضار، إذاً عندنا خمس صور في بعضها بدعة وفي بعضها مشروع وفي بعضها مختلفٌ فيه، الأخيرة مشروعة فيما أعلم ولا أعلم خلافاً فيها ولست أنا ممن يقول: لا أعلم الخلاف ولكن أظن هذا الشيء، فإذاً عرفنا خمس صور، تُفَرِّق بينها وهذه فقط أردت استطراداً لأنّ الوقت ناسبنا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: كتاب الزكاة، بدأ الشيخ بالركن الثاني من الأركان وهو كتاب الزكاة، والفقهاء الحنابلة - خلافاً لبعضهم - يقدّمون الزكاة على الصوم موافقةً لحديث ابن عمر، لأنّ بعض الفقهاء يقدّم الصوم على الزكاة، فيرون أنّها تُقدّم الأفعال البدنية ثمّ الأفعال المالية، ولكن الفقهاء يقولون: نقدّم حسب الحديث «إقام الصّلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحجّ البيت»(٢) حديث ابن عمر المعروف.

يقول الشيخ: وهي واجبةٌ على كلّ مسلم، الزكاة واجبة ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾(٣) ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾(٤) فدلّ على أنّ الزكاة ركن من أركان الدين وهي واجبة على كلّ مسلم إذا وجد شرطها، قوله: على كلّ مسلم؛ تدلّ على أنّ غير المسلم لا

(١) ضعيف. أبو داود (٣١٢١). ضعيف الجامع (١٠٧٢).
(٢) صحيح البخاري (٤٥١٤).
(٣) التوبة: ٥.
(٤) التوبة: ١١.

تجب عليه الزكاة لكن يُؤاخذ بها يوم القيامة، ومعنى كونها أنّه لا تجب عليه الزكاة ليس معناه أنّه لا يؤخذ منه حق بل على غير المسلم حقوق إما الجزية وإمّا العشور وإمّا الخراج وغير ذلك من المسائل التي يفسّرها الفقهاء التي تؤخذ من غير المسلمين، يؤخذ منه العشر أحياناً في تجارته، يؤخذ منه الجزية على رأسه، يؤخذ منه الخراج على أرضه، فيؤخذ منه غير الزكاة ولكن لا يؤخذ منه الزكاة مطلقاً؛ إلا فئةً واحدةً من غير المسلمين وهم نصارى بني تغلب، فإنّ نصارى بني تغلب كانت عندهم أنفةٌ أن يُشبّهوا بغيرهم من غير العرب فتؤخذ منهم جزية؛ فقالوا لعمر في ذلك فشاور عمرُ الصحابةَ فأشار عليٌّ عليه بأن يُضعف عليهم الصدقة، بدل من أن يأخذ منهم ربع العشر يأخذ منهم نصف العشر، فلا يؤخذ من نصارى بني تغلب جزية وإنما يؤخذ منهم زكاة ولكنها مضاعفة، إذاً لا يؤخذ زكاة من غير المسلمين إلا نصارى بني تغلب ومازالوا موجودين هم النصارى، بعضهم في العراق وفي الشام هم من نصارى بني تغلب.

يقول وهي واجبةٌ على كلّ مسلمٍ حرٍّ، العبد لا تجب عليه زكاة ولكن تجب زكاة ماله على سيّده، الخطاب متوجه للسيّد لأنّ العبد وما يملك لسيّده.

قال: ملك نصاباً، لا بد أن يملك نصاب لما سيأتي معنا أنّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة»(١) وغير ذلك من الأحاديث التي تدل على وجوب النصاب.

قال: ملكاً تاماً، انتبه لهذه العبارة مهمة، الملك عند الفقهاء نوعان، ملكٌ تامٌّ ويسمونه الملك المستقر، وملكٌ ناقص، طبعاً بعض الفقهاء يفرّق بين المستقر والتام لكن نتجوز فنجعلهما معنى واحداً، ملكٌ تام وملكٌ ناقص، في باب الزكاة؛ الذي تجب فيه الزكاة الملك التام دون الناقص، وكيف نفرٌّق بينهما؟ قالوا: ضابط التفريق بين الملك التام والملك الناقص أنّ الشخص إذا أمكنه التصرف في المال فإنّه ملكٌ تام، وإن لم يمكنه التصرف في المال فإنّه ملكٌ ناقص، هذا هو الضابط وسيأتي معنا بعض الصور واختلف هل يمكن التصرف فيها أم لا؟ من الصور المتفق عليها تقريباً أنّها من الملك الناقص نقول: الميراث قبل قسمه، لو أنّ شخصاً ورث من أبيه شيئاً ولم يُقسم المالُ ولم يعط شيئاً وتأخرت القسمة عشرين سُنّة فنقول: لا يزكّي هذا المال إذا قبضه لأنّه ليس في يده؛ مُنع منه؛ لا يحق له التصرف فيه؛ هذه واحدة، من الصور أيضاً طبعا نقول:

---

(١) صحيح البخاري (١٤٠٥).

الاتفاق ربما في المذهب لكن لا يحضرني المذاهب الأخرى، من الصور أيضاً قضية الهبة قبل قبضها، الهبة قبل أن تقبض هذه يجوز لصاحبها الواهب أن يرجع بها كما جاء في حديث أبي بكر لما قال: إني نحلت عائشة نخلاً بالعالية فلو قبضته لملكته، فدلّ ذلك، ولكنه في الورثة فأُرجع الورثة فدلّ على جواز الرجوع فيه وأنّ الورثة يقومون مقام مورثهم في الرجوع وفي إمضاء الهبة، فدلّ على أنّ الهبة قبل القبض لا زكاة فيها، لو جئت لك وقلت هذه خمسين ألف ريال هدية لك يا زيد فنقول: ليس عليك زكاة فيها حتى أقبضك إياها فيبدأ الحول من حين القبض.

قال: ولا زكاة في مالٍ حتى يحول عليه الحول، يقول: أجمع أهل العلم على أنّ حولان الحول شرط في الجملة إلا في المال المستفاد ربما نشير له بعد قليل، أجمعوا، نعم، كما قال اللالكائي أظن - الذي هو هبة الله الطبري - قال: إنّه لم يصح حديث، حديث ابن عمر أنّه لا زكاة في المال حتى يحول عليه الحول(1)، هذا إسناده ضعيف، لكن عمل المسلمون جميعاً على أنّه من شرط الزكاة حولان الحول، لا خلاف فيه، إلا في قضية المال المستفاد سنذكره بعد قليل، إذاً الأصل أنّ الزكاة يشترط فيها حولان الحول لمجموع الأحاديث والآثار التي جاءت في الباب عن الصحابة رضوان الله عليهم.

قال: إلا الخارج من الأرض فإنّ الخارج من الأرض تجب عليه الزكاة من حين خروجه، لقول الله عزّ وجلّ ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾(2) بناءً على ذلك لو كانت الأرض مثل بعض المناطق يقولون: وادي نعمان الذي بجانب المدينة أنّ النخل فيه يثمر مرتين في السَّنَة، بناءً على ذلك كم يزكّون من مرة؟ يزكونه مرتين، الذي يزرع أرضه مرة - أنا لست صاحب زراعة - لكن لو أمكن يزرعها في الشتاء مثلاً ذرة وفي الصيف بر مثلاً، ستة أشهر وستة أشهر يزكّي كم مرة؟ يزكيها مرتين، إذاً العبرة في الحصاد وليس بحولان الحول، هذا إذاً الأمر الأول المستثنى من حولان الحول هو الخارج من الأرض وعرفنا دليله، الأمر الثاني قال: نماء النصاب من النتاج والربح، يعني إذا كان المرء عنده نصاب من المال ثمّ زاد نتاجاً، النتاج خاصّ بسائمة

---

(1) روى مالك في الموطأ (١/٢٤٦) عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان يقول: (لا تجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول). الإرواء (٧٨٧). وأما حديث ابن عمر (من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول) فهو ضعيف. رواه الترمذي (٦٣١). ضعيف الجامع (٥٤٠٥).

(2) الأنعام: ١٤١.

الأنعام عنده أربعون شاة في (١/١) السَّنَة القادمة في (١/١) إذا بشياهه وصلت للمئة، مثلاً حملت (جملة غير مفهومة) دعنا نقول: إنها من المعز والمعز تلد بسرعة أكثر من الشياه، هذه التي وُلدت قبل الحول ولو بيوم واحد تُعَدُّ لما جاء في حديث عمر (عدّ عليهم بالسخال ولا تأخذها) فتُعد السخال - والسخال أقل من سُنَّة عمرها -، فدلّ على أنّ المولود في أثناء الحول يُعدّ ولكن لا يؤخذ في الزكاة.

قال: والربح، المراد بالربح ربح التجارة، وهذا متعلق فقط بزكاة عروض التجارة، فلو أنّ امرئ عنده عروض تجارة في شهر محرم الذي هو وقت الزكاة قيمتها عشرة آلاف ريال لما جاء شهر محرم القادم إذا بقيمتها عشرون ألف ريال، هل يزكّي العشرة التي كانت عنده في العام أم يزكّي المجموع؟ يزكّي المجموع الكلّ، إذاً نتاج السائمة وربح التجارة تابعان لأصلها، كثير من الإخوان يسأل فيقول: أنا عندي تجارة العام في وقت الزكاة في واحد محرم كانت قيمتها كذا والآن قيمتها كذا هل أزكي قيمتها العام أم أزكيها الآن؟ نقول: تزكيها الآن، لو أنّ هذه التجارة ما ربحت فيها إلا قبل الحول بيوم واحد تزكّي، إذاً العبرة بأنّ ربح التجارة بأصلها بشرط أن يكون أصلها قد انعقد عليه الحول ولذلك قال: نماء النصاب لا بد أن يكون أصلاً قد انعقد عليه الحول.

قال: فإنّ حولهما حول أصلهما، عرفنا معنى أصلهما.

قال: ولا تجب الزكاة إلا في أربعة أنواع فقط دون ما عداها، السائمة من بهيمة الأنعام والخارج من الأرض، والأثمان، وعروض التجارة، وسنفصلها بعد قليل إن شاء الله.

قال: ولا زكاة في شيء من ذلك حتى يبلغ نصابا، وسيأتي بذكر النصاب، طبعاً لمَ أتى بهذه الجملة؟ ليبين لنا أنّ من شرط الزكاة ملك النصاب لا بد أن يكون نصابا.

قال: ويجب فيما زاد على النصاب بحسابه - أي بالنسبة والتناسب - إلا السائمة فلا شيء في أوقاصها، الأوقاص هو ما يوجد بين النصابين فإنّه لا زكاة فيه.

بدأ الشيخ في النوع الأول من أنواع الزكاة وهي زكاة السائمة فقال: باب زكاة السائمة قال: وهي الراعية، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «في السائمة الزكاة»(١) فقوله: في السائمة يدل على أنّ الذي يُزكّى

(١) صحيح البخاري (١٤٥٤).

إنما هو الذي يَسُوم فيكون راعياً، لأنّ تقييد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لهذا الوصف بخصوصه لا بد أن يكون لفائدة وغرض، فهذا مفهومه أنّ غير السائمة لا زكاة فيه، عندنا أنّ من أقوى المفاهيم مفهوم الحصر، وهنا صيغة من صيغ الحصر، فإنّ من صيغ الحصر دخول ما على إن فتكون إنما وهي تسمى ما الكافة وتقديم المعمول على العامل وتقديم الخبر على المبتدأ، وهنا في السائمة الزكاة، فقدّم المعمول على العامل فدلّ على الحصر، إذاً لا زكاة إلا في السائمة، فنفهم من ذلك أنّ شرط الزكاة أن تكون سائمة، ما معنى سائمة؟ أن تكون راعية، يجب أن ترعى أكثر الحول لا بد أن ترعى أكثر من ستة أشهر، المراد بالسائمة ثلاثة أنواع فقط: الإبل والغنم والبقر، من عنده شيء من هذه الأمور الثلاثة لا يخلو من حالات، الحالة الأولى: أن يكون اشترى هذه البهيمة لأجل تربيتها ولأجل درّها ولأجل نسجها، يقول: أنا أريد الحليب وأريد أن تنتج لي؛ قد أبيع الإنتاج لكن أريد نسلها، هذه زكاتها زكاة سائمة إذا كانت ترعى أكثر الحول، طبعاً الجمهور أنّه يشترط السوم إلا مالك رحمه الله تعالى، الحالة الثانية: أن يكون قد اشترى شيئاً من هذه السائمة لأجل بيعها، يقول: اشتريتها وسوف أبيعها، اشتريت هذه الشاة مثل الذين يبيعون في الأسواق، اشترى ليبيع لا يريد حليباً ولا يريد نسلاً ولا يريد درّاً ولا صوفاً ولا خدمةً - مثل الإبل يشتريها للخدمة فتكون ناضحة له ونحو ذلك - لا يريد شيئاً من ذلك، لم يرد شيئاً من ذلك، أرادها ليبيعها فنقول: فيها الزكاة مطلقاً سواء كانت سائمة أو غير سائمة، ولا يكون زكاتها بزكاة سائمة الأنعام وإنّما تكون زكاتها زكاة عروض التجارة، ربع العشر تُنظر للقيمة، هنا لا ننظر للقيمة ننظر للعدد، هناك ننظر للقيمة، فقط أردت التنبيه لهذا الأمر.

قال: وهي ثلاثة أنواع أنصبة، زكاة الإبل محفوظة ومعروفة.

قال: الإبل فلا شيء فيها حتى تبلغ خمساً، يعني قبل أن تكون خمس واحدة أو اثنتان أو ثلاثة أو أربع لا يجب فيها الزكاة مطلقاً إلا أن تكون عروض تجارة فتقوّم إن بلغت نصاباً.

قال: فيجب فيها شاة، يُخرج فيها شاةً، وهذه الشاة التي تُخرج يجب أن تكون من ما يجوز التضحية به فيجب أن تكون من الضأن كما سيأتي بعد قليل في الشياه التي يجوز إخراجها.

قال: وفي العشر أي عشر من الإبل شاتان، وفي خمسة عشرة ثلاث شياهٍ، وفي العشرين أربع شياه - واضح - إلى خمسٍ وعشرين، بمعنى أنه إذا وصل إلى خمسٍ وعشرين ففيها بنت مخاض، طبعاً هنا عبارته

صحيحة قوله إلى خمسٍ وعشرين عندنا قاعدة لغوية أنّ ما بعد إلى ليس داخلاً فيما قبلها، يعني خمس وعشرين ليست أربع شياه واضحة هذه، القاعدة اللغوية لأنه سيأتي بعد قليل جملة قد نعدّها، ما بعد إلى ليس داخلاً فيما قبلها مثلاً إذا قلت: بيتي إلى المسجد أو بيتي إلى الشارع، الشارع من بيتي؟ ما بعد إلى ليس داخلاً فيما قبله، بصيغة أخرى: الحدّ ليس داخلاً في المحدود، عندما نقول: في العشرين أربع شياه إلى خمسٍ وعشرين، يعني خمس وعشرين ليس فيها أربع شياه، ما دون خمس وعشرين هي التي فيها أربع شياه.

قال: إلى خمس وعشرين فيها بنت مخاض، يعني إذا بلغت خمس وعشرين فإنه يأتي ببنت مخاض.

قال: وهي بنت سُنَّة، يكون عمرها سُنَّة، ويجب أن تكون أنثى.

قال: فإن لم تكن عنده فابن لبونٍ وهو ابن سنتين، انتبه هذه المسألة مهمة معنا وهي من المواضع القليلة التي يجوز فيها إخراج الذكر عن الأنثى وهو إخراج ابن لبون عن بنت مخاض، الأصل أنه لا يخرج في الزكاة إلا الإناث فقط إلا في مواضع ثلاث هذا أحدها.

قال: إلى ستٍ وثلاثين، يعني إذا بلغت خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض، إذا بلغت ست وثلاثين وجبت ابنة لبون أو بنت لبون يكون عمرها سنتان.

هنا عندي مسألة في ذهني وهي قضية التحديد للسنتين هنا وفي الأضاحي وغيرها؛ الفقهاء يقولون: إنها على التقريب وليس على الدقة لأن كثيراً من الإخوان يربي الشياه فيقول: الشاة التي عندي ولدت يوم أربعة عشر من ذي الحجة يعني باقي عليها يوم أو يومين على حسب وقت الذبح ليجوز التضحية بها لكي تتم السُّنَّة؛ هل نقول: إنها تمت سُنَّة أم لا؟ نقول: نعم يُعفى عن الشيء اليسير.

قال: فتجب حقّة لها ثلاث سنين طبعاً سمّيت حقةً لأنّها تستحق الركوب.

قال: إلى إحدى وستين فإذا بلغت إحدى وستين فتجب جذعةٌ ولها أربع سنين، إلى ستٍ وسبعين فإذا بلغت ستاً وسبعين ففيها ابنتا لبونٍ إلى إحدى وتسعين ففيها حقّتان، إلى عشرين ومائة، فإن زاد واحدةً ففيها ثلاث بنات لبون، بعض الفقهاء يقول - وهو الأصوب – يقول: إلى واحدٍ وعشرين وانتهينا، بدل ما يقول: إلى عشرين ومائة إلى واحد وعشرين ومائة، القاعدة ذكرت لكم قبل قليل في قضيّة أنّ ما بعد (إلى) ليس داخلاً في ما قبلها، ولذلك قد تجد بعضهم يقول لك: إنّ فيها حقّتان إلى مائةٍ وواحد وعشرين، والأصوب

في التعبير أن تقول مائة وعشرين، فقط هو نقد في قضيّة التركيب اللّغوي وهـو صـحيح كلامـه، لأنّ إلى قـد تأتي بمعنى مع.

قال: ثمّ في كلّ خمسين حقّة، وفي كلّ أربعين بنت لبون إلى مائتين، يعني إذا بلغ مائتان اجتمع الفرضـان، فإن شاء أخرج أربع حقّاقٍ وإن شاء أخرج خمس بنات لبون، وهذه واضحة ومحفوظة للجميع.

قال: ومن وجبت عليه سِنٌ فلم يجدها أخرج أدنى منها ومعهـا شـاتين، يخـرج معهـا شـاتين مـن بـاب الجُبران لها، أو عشرين درهماً كما جاء في حديث أبي بكر في الصحيفة المشهورة، وإن شـاء أخـرج أعـلى منهـا وأخذ شاتين أو عشرين درهماً. قال: يسمى جبرانا لها، طبعاً عشرين درهمٌ مـا هـو؟ درهـم الفـضّة ويعـادل درهم الفضّة عندنا الآن خمسة جرامات وخمسة وتسعين بالمئة لنقل: ستة جرامـات تقريبـاً، فعـشرون درهمـاً فستة في عشرين مئة وعشرين جرام، اضرب مئة وعشرين جرام بسعر جرام الفضّة الآن تقريبـاً سـبعة ريـال تقريباً، لنقل سبعة بـ مئة وعشرين فتكون سبعمئة وأربعين ريالا تقريباً أو أقـل - هـي أقـل مـن ٧ ريـال -، فنقول: يخرج الّذي أعلى منها والّذي أدنى منها ويأخذ هذا الفـرق وهـو عـشرون درهمـاً المنـصوص عليـه، والأصل الفضّة.

قال: النوع الثاني البقر ولا شيء فيها حتّى تبلغ ثلاثين بقرة فيشمل البقر ويشمل الجاموس وكلّه واحـد، فإنّ الجاموس نوعٌ من البقر، لكن لا يدخل فيه البقر الوحشي ليس داخلاً فيه الذي هو الغزلان لو أنّ امـرئ ربّى غزلانا، يوجد الآن من يربي الغزلان وعنده عدد كبير نقول: ليس فيها زكاة السائمة وإن كان يربّيهـا في بيته، يوجد الآن مزارع قريبة من الرياض يربّي غزلاناً بعدد كبير بالمئات، فنقـول: حتّـى ولـو كانـت سـائمةً عندك لا تأخذ حكم السائمة لأنّها بقرٌ وحشي وهو الغزلان وليست بقراً أهليّاً.

قال: ولا شيء فيها حتّى تبلغ ثلاثين فيجب فيها تبيعٌ أو تبيعة له سَنَة، نحـن قلنـا الموضـع الأوّل الّـذي يجوز فيه إخراج الذكر في ابن اللّبون نيابة عن بنت المخاض، الموضع الثاني هنا في البقر أنّه يجوز في زكاة البقر إخراج التبيع أو التبيعة، ما المراد بالتبيع؟ عرّفه المصنّف قال: الّذي له سُنَّة؛ عمره سُنَّة.

قال: إلى أربعين ففيها مسُنَّةٌ لها سنتان إلى ستين ففيها تبيعان أو تبيعتان إلى سبعين ففيها تبيعٌ ومسُنَّة، ثمّ في كل ثلاثين تبيع وفي كلّ أربعين مسُنَّة، يعني لو صارت مائة وعشرين تصبح مخيّراً بين أربعة تبيعات أو ثلاث مسنّات.

قال: النوع الثالث الغنم ولا شيء فيها، أي في الغنم السائمة حتّى تبلغ أربعين، الغنم تشمل الضأن الّتي نعرفها الخرفان، والغنم والمعز كلّها تسمّى غنماً والحكم فيهما واحد.

قال: ولا شيء فيها حتّى تبلغ أربعين ففيها شاةٌ إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدةً ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدةً ففيها ثلاث شياه ثمّ في كل مائةٍ شاة، يعني أربعمائة أربع شياه؛ خمسمائة خمس شياه؛ وهكذا، الغنم حسابها سهل جداً وليس صعباً.

بدأ الشيخ في ذكر ما الّذي يخرج في زكاة سائمة الغنم، فقال: لا يؤخذ في الصدقة تيسٌ، لماذا لا يؤخذ تيس؟ لأنه ذكر، الأصل لا يخرج ذكورا وإنّما يخرج إناثا، الأصل أنّه لا يخرج ذكورا وإنّما إناثا، إلّا في حالةٍ واحدة من يذكرها لي؟ متى يجوز أخذ التيس؟ إذا كان النصاب كلّه ذكوراً كلّها تيوس، هذه الحالة الثالثة الّتي يجوز فيها إخراج الذكور.

قال: ولا ذات عَوَر، ما يجوز إخراج ذات عور؛ العوراء، ولا هرمة، يعني كبيرة جداً، ولا الرُّبى، وغالب الفقهاء ينطقها بالتسهيل ربى، يعني صغيرة جدا.

.قال: ولا الماخض ولا الأكولة، الّتي تأكل كثيراً، الماخض هي الّتي قريبة من الولادة. قال: ولا يؤخذ شرار المال، ولا كرائمه، لا يؤخذ السيء ولا العالي إلّا أن يتبرعوا به، أي إلّا أن يتبرعوا بالكرائم، وإنّما يؤخذ بالأواسط.

قال: ولا يخرج في ذكاته إلّا أنثى صحيحة، يجب أن تكون صحيحة ليست معيبة، مثل العيوب الّتي في الأضحية، إلّا في الثلاثين من البقر وابن اللّبون مكان بنت مخاضٍ إذا عدمها، هذه الحالة الثانية، والثالثة إلّا أن تكون ماشيته كلّها ذكوراً أو مراضاً فيجزئ واحدٌ منها، هذه الّتي ذكرناها قبل قليل ذكرها المصنّف، متى يجوز إخراج الذكور؟ ثلاثة مواضع: في البقر تبيعٌ أو تبيعة، ابن اللّبون مكان بنت المخاض، أن تكون ماشيته كلّها ذكورا، قال: أو مراض، فيجوز إخراج مريضٍ.

قال: ولا يخرج إلّا جذعةً من الضأن، في السنّ لا بدّ أن تكون جذعةً، وجذع الضأن هو الّذي له ستة أشهر، أو ثنيّة من المعز، وله سنتان، أو له سُنَّة، أو السنّ المنصوص عليه، فيما سبق التبيع وابن المخاض وابن اللّبون والحقّة وغير ذلك.

قال: إلّا أن يختار ربّ المال إخراج سنٍّ أعلى من الواجب، هذا تبرع منه فيجوز له ذلك، وإن أراد أن يأخذ جبرانها من الدراهم فإنّه يجوز.

قال: أو تكون كلّها صغاراً فيجزئ صغيرها، وهذا واضح.

قال: وإن كان فيها صحاح ومراض - يعني مشتركة - وذكورٌ وإناث وصغار وكبار أخرج صحيحةً كبيرة قيمتها على قدر قيمة المالين، يعني لو أن شخصاً ماله نصفه صحيح ونصفه مريض وتجب عليه مثلاً شاتان لا نقول: يخرج شاة مريضة وشاة صحيحة! لا، نقول: تخرج شاتين صحيحتين، ولكن تكون قيمتها نازلة قليلة ليست من الكرائم قد تكون أقل كقيمة مجموع المال، فينظر هنا للقيمة، ومثله في الذكور والإناث والصغار والكبار.

قال: وإن كان فيها بخاتيٌ وعراض، هذه أنواع من أنواع الإبل، وبقرٌ وجواميس، الجواميس أيضاً نوع من أنواع البقر، ومعزٌ وضأنٌ، وكرامٌ ولئام، وسمانٌ ومهازيل، أُخذ من أحدهما بقدر قيمة المالين قيمة، مثل ما ذكرنا في المسألة قبلها.

قال: وإن اختلط جماعةٌ في نصاب من السائمة، بدأ الآن بذكر أحكام الخلطة، قال: إنّ جماعة لو اختلطوا، ما معنى الاختلاط؟ الاختلاط هو أن يشترك اثنان في مالين فيكون مرعاهما واحد كما سيذكر المؤلف وفحلها واحد ومبيتهم واحد ومشربهم واحد ومحلبهم واحد - خمسة أشياء - إذا اشتركوا فيها فإنّها تسمّى خلطة، وإن كانت متميّزة لا يشترط أن تكون الخلطة مشاعةً لا يُعرف الملك، لا أنا أعرف شياهي وأنت تعرف شياهك ولكن مادام اشتركت الأمور الّتي سيذكرها المصنّف بعد قليل فإنّها تسمّى مختلطة، فإذا اختلط المالان فإنّه يخرج منهما زكاةٌ واحدة، فقد تكون لمصلحة المختلطين وقد تكون تؤخذ منهما على ما تجب في آحادهم، عشرين مع عشرين أنا عندي عشرين وأنت عشرين ما فيها زكاة على سبيل الانفراد ولكن لمّا اختلط مالانا وجب علينا شاة فتؤخذ منّا جميعً بحسب القيمة، ولذلك يقول: وإن اختلط جماعة في نصاب

- واحد فأكثر - من السائمة حولاً كاملاً، كل السَّنَة، وكان مرعاها وفحلها ومبيتها - المكان الّذي ترقد فيه - ومحلبها ومشربها واحد، مشربها يعني الإناء الّذي تشرب منه، فحكم زكاتهم حكمُ زكاة الواحد، قد يكون أقل وقد يكون أكثر إذا انفصلوا.

قال: وإذا أُخرج الفرض من مال أحدهم رجع على خلطائه بحصصهم منه، يقول: إنّ هؤلاء الخلطاء إذا أُخذت الزكاة فإنّه يرجع على شركائه، يعني أنا عندي عشرين وأنت عندك عشرين فيؤخذ من الغنم ماذا؟ شاة واحدة، فإذا أخذت من شياهي أرجع عليك بقيمة نصفها فتدفع لي نقداً قيمة نصفها أو ما اصطلحنا عليه.

قال: ولا تؤثّر الخلطة بغير السائمة، أحكام الخلطة فقط خاصّة بالسائمة.

انتهينا الآن من زكاة سائمة الأنعام، قبل أن أنتقل إليها أود أن أذكر مسألة مهمّة لأنّها تتعلّق بواقعنا الآن، زكاة سائمة الأنعام، الفقهاء يقولون: لا يجوز إخراجها نقداً بل يجب أن تُخرج منها، لا يجوز أن تُخرج نقداً، نقول: الأنعام وزكاة الحبوب والثمار لا يجوز أن تُخرج بالقيمة بل يجب أن تُخرج منها، يعني منها من جنسها يعني قد تشتري شاةً وتجعلها مكانها؛ يجوز، وهذا الّذي عليه عامّة أهل العلم، وقال كثير من فقهاء المالكية - وهي رواية مذهب الإمام أحمد أنّه عند المصلحة - ليس دائماً؛ وإنّما عند المصلحة - الّذي يقدّر المصلحة الساعي وهو ولي الأمر - يجوز إخراجها نقداً وهذا الّذي عليه العمل عندنا الآن في مصلحة الزكاة والدخل فإنّهم يذهبون لمن وجبت عليهم السائمة فيقدّرون إبلهم ويقولون: ادفع مقدار كذا نقداً، الّذي يقدّر المصلحة ليس صاحب المال لأنّه واجب عليه في الأصل، كثير من الناس قد يحابي نفسه يعرف أنّ إبله غالية يقول: والله إبلي غالية عليّ، أطلعها فلوس أحسن، نقول: الّذي يقدّر إنما هو الساعي ولي الأمر لأنّه متعلّق قاعدة: غالباً غالب وليس كلّ عندنا قاعدة: كلما كان مصلحة وكان أمراً عامّاً بالمسلمين مصلحة متعلّقة بالعموم ليس بالأفراد فإن تقديرهم من باب السياسة الشرعية منوط بولي الأمر، هذه هي السياسة الشرعية، السياسة الشرعية ما استوفت ثلاثة أشياء: أن تكون ممّا لا نصّ فيه، أن تكون تصرّفاً ولائيّاً يعني عامّاً وأن يكون مبنيّاً على مصلحة وألّا يخالف نصّاً من كتاب أو سُنَّة وهذا الّذي عليه العمل واختيار قول

المالكية واختيار بعض أهل العلم وهي الرواية الثانية عند أحمد، فقط أردت أن أبيّن هذه لكي لا يستشكل علينا مسألة كيف تؤدّى زكاة سائمة الأنعام عندنا الآن.

الآن بدأ بذكر النوع الثاني من الزكاة قال: باب زكاة الخارج من الأرض، شرع الشيخ بذكر زكاة الخارج من الأرض وهو الحبّ والثمر سيتكلّم عنه بعد قليل، وقلنا قبل قليل: إن زكاة الخارج من الأرض يكون عند خروجه، سنتكلّم عنه متى يستقرّ الوجوب في محلّه.

قال: وهو نوعان: النبات أول أنواع الخارج من الأرض نوعان، النبات، قال: فتجب الزكاة في كلّ حبّ وثمر يُكال ويُدّخر، الفقهاء يتسهّلون في قضية مصطلح زكاة الخارج من الأرض فيقولون: إنّه ينقسم إلى قسمين، بعض الفقهاء وبعضهم - سأقول لكم الطريقة الأخرى - فبعضهم يقول: إمّا أن يكون الخارج من الأرض نباتاً أو معدناً مثل ما مشى عليه المؤلّف؛ فيرى أن المعدن فيه الزكاة - سنتكلّم - وبعض الفقهاء يقولون: إن المعدن ليس فيه زكاة وإنما يكون حكمه حكم الفيء، سنشير إليه إن شاء الله في محلّه، فقضية تسميتها زكاة أو ليست بزكاة يعني هو نزاع لفظي سنشير له في محلّه، إذاً النوع الأول ممّا يخرج من الأرض قال: النبات، فتجب الزكاة في كلّ حبّ وثمر يُكال ويُدّخر، وبناءً على ذلك فإنّه لا زكاة في غير الحبّ والثمر، فالخضروات لا زكاة فيها والفواكه لا زكاة فيها، وقد ثبت في الموطّأ أن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه عَدّد أنواعاً من الفواكه والخضروات والبقول وقال: لا زكاة فيها، فدلّ ذلك على أنّه لا زكاة في هذه الأمور وإنما تكون الزكاة في الحبّ والثمر، الحبّ نعرفه الّذي كالذرة والأرز والبُرّ والشعير والدخن وغير ذلك، وقالوا: لا بدّ أن يكون الحبّ ممّا يُكال ويدّخر وكذلك الثمر وبناءً على ذلك فإنّ الثمر الّذي يُتفكّه به وهي الفواكه لا زكاة فيها لأنّها لا تُدّخر، وبنوا على ذلك الفقهاء بعضَ المسائل التي اختلف العُرف فيها، فعلى سبيل المثال المشمش؛ الأصل أنّه لا يُدّخر؛ فهل فيه زكاة؟ على القاعدة لا زكاة فيه لكن لمّا أصبح عُرف بعض البلدان في زمان قديم وإلى الآن أنّهم يجفّفونه، اذهب الآن إلى البقّالات وقل: أريد مشمش مجفف تلقاه موجودا هذا المشمش، أصبحوا يجفّفونه فلذلك قال بعض أهل العلم - وهي اختيار الشيخ تقي الدين - أن فيه الزكاة لأنّه أصبح يُدّخر، مثله الزيتون، الزيتون ثمر لكنّه بالنظر لكونه هل يُدّخر أم لا يُدّخر اختُلف فيه هل فيه زكاة أم لا بناءً على هذا الأمر.

قال: إذا خرج من أرضه، لا بدّ أن يكون قد خرج، قبل خروجه لا زكاة فيه.

قال: وبلغ خمسة أوسق لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «ليس في حبّ ولا ثمر صدقة حتّى يبلغ خمسة أوسق»(١) قال: والوَسْق ستّون صاعاً، والصاع رطل بالدّمشقي وأوقية وخمسة أسباع أوقية فجميع النصاب ما قارب ثلاثمئة واثنين وأربعين رطلاً وستة أسباع، ذكرت لكم قبل درسين أنّ الرطل هذا يختلف باختلاف البلدان ويختلف باختلاف الأزمان، والرطل الّذي قدّر به المؤلف لا أظن أحد يتعامل به الآن فالناس لا يتعاملون بالرطل (جملة غير مفهومة) ما الّذي يتعامل به الناس؟ وحدة الكيل - وليس الوزن - نحن لا نتكلّم عن الوزن، انتبهوا عندنا وحدة كيل ووحدة وزن، ما هي وحدة الكيل؟ الحجم مثل الصاع، ووحدة الوزن - الثقل والكثافة - مثل الكيلو هذا للوزن وهذا للحجم، الوسق والصاع هذه وحدات كيل حجم ليست وحدات وزن، الفقهاء لمّا أرادوا أن يضبطوا الصاع والوسق وغير ذلك من الأوزان جاء بعضهم فقدّره بالوزن، قالوا: لأن الوزن منضبط لا يتغيّر، وممّن قدّره كثير من المتقدّمين منهم ابن أبي زيد القيرواني مثلاً في الرسالة فانتقده بعض الفقهاء وهو ابن القصّاب قال: كيف تقدّر الكيل بالوزن؟ لا يقدّر الكيل بالوزن مع أنّ هذا مشهور جدّاً في كتب الفقهاء وبناءً على ذلك أنا لن أتكلّم عن المقدار الّذي شرحه المصنّف ولكنّي سأبيّن لكم معياراً سهلاً لمعرفة الصاع وإذا عرفنا الصاع عرفنا الوسق وانتهينا، الصاع تقريباً - وهذا صدر فيه قرار من هيئة كبار العلماء - وهو محتاط فيه يعني: احتيط فيه شيء قليل وهو أقل مما سأذكره سهل جداً، إئت بثلاث لتر ماء واسكبها في إناء ثمّ اجعل خطاً على المحل الّذي وصلت إليه؛ هذا هو الصاع، إذاً الصاع يعادل لأنّ الليتر وحدة حجم تعرفون هذا الشيء؟ إذاً الصاع يعادل ثلاث ليتر، هو أقل لكن احتاط المشايخ فزادوا، وبناءً على ذلك الوسق ستون صاعاً يعني كم ليتر؟ ستون بـ ثلاثة يكون مئة وثمانين، الجالون كم ليتر؟ أربعة ونصف، مئة وثمانون قسمة أربعة ونصف فيكون أربعين؟ إذاً قاعدة النصاب في الزكاة إذا كان عندك إناء يسع أربعين جالونا، إذاً هذا هو النصاب، أنا آتيتكم إياه بالمقياس المعاصر، نقول: الصاع قدّر الآن بثلاث ليترات ماء إئت بأي قدر يسع ثلاث ليتر أي إناء حتى في زكاة الفطر إئت بقدر واسكب فيه ماءً وضع خطاً هذا صاع لغوي هو أقل قليلاً لكن دعنا نقول: ثلاث ليتر احتياطاً، املأ هذا القدر ثمّ زن به

(١) صحيح. أحمد (١١٩٣١) بنحوه. صحيح الجامع (٥٤١٧).

زكاتك، نحن قلنا الزكاة تعادل كم؟ ستون، ستون بـ ثلاثة ليتر؛ مئة وثمانون ليترا، نريـد أن نقـيس بمقيـاس آخر غير الليترات الجالونات، الإخوان يقولون إنّ مئة وثمانين ليترا تعادل أربعين جالونا، إذاً الزكاة إناء يسع أحد هذين المقياسين إذا كان يمتلئ عندك التمر أو يمتلأ الحب بمقدار هذا الحجم إذاً فيها الزكـاة، أحيانـاً - وهذا مجرب - نخلةٌ واحدة إذا كانت بعض الأنواع مثل المخشب ونحوه (كلمة غير مفهومة)، نخلةٌ واحـدة يكون فيها الزكاة، طبعاً ليس كل نخلة لكن نادر، نخلة واحدة يكون حبّها كبير ويكون فيها ثلاثة عشر عقـد أو أكثر فتملأ الستين وسق ليتر براحة لكن نادر بالعادة أربع نخلات خمس ست يكون فيها الزكـاة، ولـذلك بعض الإخوان يكون في عنده في بيته سبع نخلات أو ثمانية ويغفل عن زكاتها، فيها الزكـاة حتـى لـو أكلتهـا كلّها في بيتك أو أهديتها فيها الزكاة، يجب أن تزكّيها، أنت اعرفْ النصابَ ويجب أن تزكّيها، كثير من النـاس يقول عندي عشرون ما فيها زكاة؛ لا، يجب أن تزكي، الأمر خطير، سبع؛ في الغالب أنّ فيها الزكاة.

يقول: ويجب العشر فيما سُقي من السماء والسيوح، بدأ يذكر مقدار ما يجب إخراجه في زكاة الخارج مـن الأرض، فأحياناً يجب العشر وأحياناً نصف العشر.

فقال: يجب العشر فيما سقي من السماء والسيوح؛ أي ما اعتمد على المطر، والسيوح ما يجري به العيـون، تجري العيون تمشي على حسب بعض البلدان.

قال: ونصف العشر فيما سقي بكلفة كالدوالي يأخذ بالدلو أو بالنواضح عـن طريـق الإبـل أو في زماننـا هذا الذي عنده ماكينة الذي يأتي بالماء عن طريق ماكينة فإنّ زكاته تكون نصف العشر ولا تكون عشراً كاملاً لأنّ فيها عمل يدوي وفيها بنزين أو ديزل أو غير ذلك.

قال: وإذا بدا الصلاح في الثمر، ويعرف الصلاح بالاحمرار أو الاصفرار، واشـتد الحـبّ، يعنـي وضـح وبان؛ وجبت الزكاة، هذا يسمى وقت الوجوب، وأما وقت الاستقرار فإنه يـستقر الوجـوب عنـد إدخالهـا للبيدر، إذا أدخلت البيدر، هنا يكون استقرار الوجوب.

قال: ولا يخرج الحبّ إلا مصفى، هذه مسألة مهمة أنّه إذا أراد أن يخرج الزكاة لا يخرجها بدون تصفية لا بد أن يكون بعد التصفية، لأنه قبل التصفية قد يزيد جزء من الصاع هـو قـشر أو تـراب فـلا بـد أن يـصفيه فيجعله في البيدر فيـصفيه ثـم يخـرج الزكـاة، الحـبّ لا بـد أن يكـون مـصفى حتـى يكـون المقـدار دقيقـا.

قال: ولا الثمر حتى يكون يابساً، أنه قبل يبسه يكون حجمه أكبر لـذلك إذا يـبس يأخـذ الحجـم المناسـب، ولذلك يأتي الخرص، لم يتكلم المصنف عن الخرص، يأتي معنا أنّه قـد يُقبـل الخـرص مـع أنّـه رطـب لكـون الساعي يأتي في وقت معين.

قال: ولا زكاة فيما يكسبه من مباح الحبّ والثمر، أحياناً يجوز للشخص أن يكتسب مباحاً مثل الذي يمرّ في أرض يجوز له أن يأكل منها هذا مباح أو أن يكون لُقطةً أو أنّ شخصاً يأتي بشخص ويقـول لـه: اعمـل لي في قطف الثمر ولك أجرة، انظر كلّ الذي يقع تحت الأرض هو لك، هذا كان موجود، أبانا كان يعمـل عنـد شخص آخر في مقابل أنّه يأخذ فقط الذي يسقط، فنقول: إن جمعه ووصل نصاباً لا زكاة فيه، لأنّ الزكاة إنـما تجب على صاحب الزرع الذي وقت الاشتداد والذي هو وقت الوجوب، وقت الاشتداد كان في ملكه.

قال: ولا زكاة فيما يكسبه من مباح الحبّ والثمر ولا في اللقط أي اللقاط التي تلقى ولا مما يأخذه أجـرة لحصاده، مثل ما ذكرت لكم قبل قليل.

قال: ولا يضم صنف من الحب والثمر إلى غيره في تكميل النصاب، شخص عنده مثلاً ذرة مزرعة فيهـا ذرة وفيها بر، البر وحده ليس نصاباً أقل من ستين صاعاً، والذرة أقل، فلا يجمع أحـدهما للآخـر، مثـل أنّـه نقول: لا يجمع الإبل للبقر لكونهما جنسين مختلفين، لا نجمع الجنسان المختلفان، لكن لو كانوا جنساً واحـداً سيأتي بعد قليل مثل بقر وجاموس يجمعان معاً.

قال: فإن كان صنفاً واحد مختلف الأنواع كالتمور تقول كعجوة وبرني هذه الاسـماء القديمـة والأسـماء الحديثة كثيرة جداً أو مثلاً القمح نوعان وهكذا.

قال: ففيه الزّكاة ويخرج من كل نوعٍ زكاتهُ، يعني بالنسبة والتّناسب هذا النّصف وهذا النّـصف فيخـرج من هذا نصف ومن هذا نصف، الثّلثان والثّلث فيخرج من هذا ثلثين ومن هذا ثلث وهكذا.

قال: وإن أخرج جيّداً عن الرديء جاز لا العكس، مثل ما قلنا في البقر والغنم وفي سائمة الأنعـام، ولـه أجرهُ لأنهُ تصدّق؛ يعتبر من الصّدقة والنّافعة، انتهينا من زكاة الخارج من الأرض وهو النّبات.

قال: النّوع الثاني: المعدن، الذي يجده الشخص في الأرض، قد يجد معدناً خاماً لـيس مـصنوع، لـو كـان مصنوعاً فإنّهُ إما يسمّى دفن الجاهليّة او لقطة، أن يجد معدناً خاماً، رجل عنده في أرضه فحفرها فوجد قطعاً

من الذّهب خام - لم يصنّع بعد - أو قطعاً من الفضّة؛ معدن أو وجد غير ذلك من المعادن - وبعض الفقهاء يلحق بالمعدن النفط إذا وجده -، فمن وجد شيئاً من ذلك في ملكهُ أو في ملكٍ مباحٍ للناس فهو ملكهُ هذا من ملك الشخص يملكهُ هذا الأصل، ذكر ابن القيّم وقبله القرافي أنّ تقييد المباحات يجوز لولي الأمر فعلها، ويقولون: إنّ قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»(١) أنّ هذا خرج مخرج السياسة - كلام القرافي وابن القيم -، وبناءً على ذلك فتقييد المباحات يعني إنّ ملك المباح شيء؛ ما معنى المباح؟ ليس المباح يعني المحرم، لا، المباح يعني ليس ملكاً لأحد، يجوز لكل أحدٍ تملكه، يجوز لولي الأمر أن يقيده، وهذا الذي وجد الآن في العالم العربي كلّه والدنيا كلّها، الآن عندنا في المملكة العربية من عام ألف وثمانمائة وستة وثمانين هجري ممنوع الأشياء، كل من أحيا أرضا بعد ستة وثمانين لا يتملكها، يرفع طلب إحياء، أن التملك بالإحياء لا بد أن يكون قبل ستة وثمانين، وكذلك المعدن فإنّ من وجد معدناً في أرضه فإنّه لا يملكه - من باب تقييد المباحات - وهذا مبدأ أصلي لا يخالف الشريعة مطلقاً – قلت لكم: انتصر له ابن القيم والقرافي وكثيرون - فمن وجد معدناً الآن في كلّ الدول العربية يكون للدولة ولك تعويض أو لك الله، هذا النوع الثاني قلنا: المعدن، انتهينا من معنى كيف تجد المعدن، والحال الآن لمن وجد معدنا أنه يجوز شرعا – هذا مبدأ شرعي صحيح – أنه يكون ملكا عاما للمسلمين فيكون ملك بيت مال المسلمين.

عندنا مسألة مهمة ماذا يجب على من وجد معدناً؟ قال: يجب عليه أن يخرج الخُمس، بعض الفقهاء ومنهم المصنف يرى أنّ هذا الخُمس يأخذ حكم الزكاة لأنه كالخارج من الأرض، والحقيقة أنّ التحقيق أنّ المعدن ليس زكاة، ليس من الزكاة لأنّ مصرف الخُمس مصرف الفيء في مصالح المسلمين العامة، وأما الزكاة فإنّ لها مصرفاً خاصاً ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾(٢) سنتكلم عنها فيما بعد إن شاء الله، فدلنا ذلك على أنه ليس زكاةً وإنما يذكره الفقهاء مع الزكاة لمناسبته فقط.

يقول المعدن؛ فمن استخرج من معدنٍ نصاباً من ذهب أو فضة، هم الفقهاء عندهم في الغالب أن المعدن في الذهب والفضة الآن وجد معادن كثيرة جداً لم يكن يعرفها الأوائل.

---

(١) صحيح. الترمذي (١٣٧٩). صحيح الجامع (٥٩٧٥).

(٢) التوبة: ٦٠.

قال: أو ما قيمته ذلك من الجواهر والجواهر قيمتها مثل المعادن كالألماس والياقوت وغير ذلك أو الكحل، الكحل لم سُمي معدناً؟ لأنه في الحقيقة رصاص ولذلك يقول لك: أنّه هناك أنواع نسبة الرصاص مرتفعة فيوصي هيئة (كلمة غير مفهومة) بعدم استخدام نوع معين من الكحل لأنه مؤذي للعين فهو في الحقيقة معدن - هو حجر يكسّر بعضه - يزداد فيها نسبة الرصاص وبعضها ينقص.

قال: أو الصفر والذي هو النحاس أو الحديد أو غيره فعليه الزكاة، قلنا: بعضهم يرى أنّها زكاة وبعضهم لا يعبر بالزكاة وإنما بالخُمس فقط.

قال: ولا يخرج أي الخُمس أو الزكاة إلا بعد السبك والتصفية لأنه قد تصفي شيئاً فيكون فيه قليل وقد يكون أكثر.

قال: ولا شيء في المرجان واللؤلؤ والعنبر والمسك ولا في شيء من صيد البر والبحر، قالوا: لأن اللؤلؤ والمرجان وكذلك العنبر والمسك، طبعاً اللؤلؤ والمرجان معروف تخرج من البحر، والعنبر يؤخذ من الحوت والمسك من الغزال فيؤخذ من غُدّة في الغزال تكون رائحته طيبة، قالوا: هذه ليست خارجة من الأرض وإنما هي ملحقة بالصيد فيكون حكمها حكم الصيد ليست كحكم الخارج من الأرض لذلك يقول: لا زكاة فيها.

قال: ولا في شيء من صيد البر والبحر لأنّه هو يغوص ويصطاد، بدل ما يصطاد سمك يأخذ مرجانا أو لؤلؤا وبدل من أن يصطاد حوتاً وجد في بطنه عنبراً وبدل من أن يصطاد غزالاً وجد فيها مسكاً.

قال: وفي الركاز الخمس، الركاز ما هو؟ هو دفن الجاهلية، الركاز يعني أن يوجد ذهب مصنوع، فهذا الذهب المصنوع – يعني على هيئة دراهم؛ على هيئة أشكال - فنقول: إذا كان منسوبا للجاهلية - يعني قبل الإسلام - هذا يُتصور في البلدان حديثة العهد بالإسلام أو فيها غير مسلمين يعني الأصل فيها والغالبية غير مسلمين هذه تسمى دفن جاهلية لأنه في بلد غير إسلامي قبل الإسلام فهذا يُخرج منه الخُمس ويسمى الركاز، فيتملكه من وجده ولكن يخرج الخُمس، وأما إذا كانت عليه علامة الإسلام فحكمه حكم اللقطة، يجب أن يعرّف سَنَة كاملة فإن جاء صاحبه وإلا تملكه ولم يخرج منه شيء، بعد السَّنَة إذا تملكه يخرج الزكاة المعتادة.

قال: أيّ نوعٍ كان من المال قلّ أو كثر لأهل الفيء وباقيه لواجده، يعني يكون خمس يكون لأهل الفيء وباقيه يكون لواجده.

نبدأ الآن في مسألة مهمّة جدّاً يعني يكون الأول في قضية الخارج من الأرض والسائمة حاجة الناس قليلة، سنبدأ بموضوعين مهمّين جدّاً وهما زكاة العروض وزكاة الأثمان وبعد ما أنتهي إن شاء الله من زكاة العروض والأثمان طلب مني أحد الإخوان أن نذكر قاعدة لكيفية حساب الزكاة إن شاء الله.

يقول الشيخ: باب زكاة الأثمان، قال: وهي نوعان ذهب وفضّة، زكاة الأثمان الفقهاء قديماً كانوا لا يعرفون من الأثمان إلّا الذهب والفضّة ولذلك نصّ الموفق نفسه في الروضة - روضة الناظر - على أنّ الأثمان علّة قاصرة على الذهب والفضّة، قالوا: لا يوجد في الدنيا ثمن غير الذهب والفضّة فقط لم يعرفوا، وُجد في عصور متأخرة في القرن السابع وما بعده الفلوس من نحاس ولم يعتبروها أثماناً - الجمهور لم يعتبرها أثماناً - لم؟ لأنّها كانت فترةً وتنقطع يأتي الوالي مدّة خمس سنوات يقول: لا أقبل التعامل بالذهب أعطوني إياها وأعطيكم فلوس من نحاس فيتعامل بها الناس في مدينة واحدة فقط إذا خرجوا من هذه المدينة لم يقبلها أهل مدينة أخرى التي ليست تبع هذا الوالي، ولذلك نص الفقهاء - ومنهم منصور وغيره - على أن هذه الفلوس من الظلم إذا بيعت أغلى من ثمنها - أغلى من قيمة النحاس - ولذا الفقهاء يرون أنّها ليست أثماناً، الفقهاء في نفيهم عدم الثّمنية عن غير الذهب والفضّة باعتبار الحال لم يعرفوه، أمّا في زماننا هذا فإنّه لا يشكّ أحد أنّه قد وجدت أثمان غير الذهب والفضّة لا يشكّ بذلك أحد إلّا رجل حقيقةً رجل متأوّل وهذا قد يُقبل قبل عشرين ثلاثين أربعين سُنَّة من الّذين كتبوا، أو رجل في قلبه هوى، بعض الناس في قلبه هوى يريد أن يقول: إن هذه النقود ليست أثماناً لأنّه إذا قال: ليست أثماناً إذاً لا زكاة فيها، لا ربا فيها، وهذا خطير جدّاً، ولذلك لا يشكّ أحد ممّن تصوّر الحال، بعض الّذين كتبوا في مراسلة بعض المشايخ أوّل ما جاء في النقود قال: والله جديدة عليّ هذه ما أدري ما هي، وأظنّ أنّها كذا أو أظنّ، يعني ما زالت جديدة والأمر في أوّل أمره قد يكون فيه إشكال ثمّ بعد ذلك يتّضح، ولذلك لا يشكّ أحد من الفقهاء المعاصرين بلا شكّ أنّ الأثمان ليست قاصرةً على الذهب والفضة، ليست قاصرة عليها، بل إنّ هذه النقود الّتي يتعامل بها النّاس هي من الأثمان، أنتم تعلمون أنّ النقود تطورت الآن فأصبح أغلب تعامل النّاس ليس بالنقود

الورقيّة - نسوا الورقيّة - الآن أغلب تعامل النّاس الآن بما يسمّى بالنقود الإلكترونية ولذلك ألّف بعضهم كتاباً سمّاه موت النقود، الآن تعاملك بالنقود الإلكترونية أكثر، يعني كلّها عن طريق التحويل وعن طريق الإنترنت وعن طريق الصّرافات (كلمة غير مفهومة) وهذه، فلذلك أصبحت أيضاً غير ملموسة، إذاً هناك جانب معنوي، هذا هو المقصود من شرع الأثمان - ملكيّة الأثمان -، فقد لا يكون حتى محسوسا، ما عندك فلوس، فلوسك في البنك ومع ذلك نقول: فيه زكاة، إذاً يجب أن نعرف أنّ قول المصنف: وهي نوعان ذهب أو فضّة؛ باعتبار ذلك الوقت، وأمّا الآن فإنّ كل ما يكون ثمناً وهي الّتي تكون نقوداً يتعامل النّاس بها، الريال تتعامل به في غالب دول العالم بل كلّ دول العالم، نعم قد يكون بعض الدول لها إشكال في عملتها في دولة أو دولتين لكن الأصل هي باقية على كونها عملة لم تلغى فهي نقود فهي أثمانٌ تأخذ حكم الأثمان.

قال: وهي نوعان ذهب وفضّة.

قال: ولا زكاة في الفضة حتّى تبلغ مائتي درهم، الأصل أنّه لا زكاة فيمن يملك فضّةً حتّى يملك مائتي درهم، والدرهم قلت لكم: كم يعادل؟ مائتا درهم تعادل خمسمئة وخمسة وتسعين جراما، بمعنى أنّ الدرهم الواحد يعادل جرامان وخمس وتسعين بالمئة، الدرهم الواحد يعادل جرامين وخمس وتسعين، فالمئتا جرام تعادل خمسمئة وخمسة وتسعين جراما، إذاً الّذي يملك خمسمئة وخمسة وتسعين جراما فضّة هو الّذي تجب عليه الزكاة.

قال: فيجب فيها خمسة دراهم، خمسة دراهم، يعني تقريباً خمسة عشر جراما فضّة.

قال: ولا في الذهب حتّى يبلغ عشرين مثقالاً، المثقال: يعادل في زمننا هذا أربعة جرامات وربع، وبناءً على ذلك فنصاب الزكاة خمسة وثمانون جراماً.

قال: فيجب فيه نصف مثقالٍ، أي نصف دينار، قبل أن ننتقل للمسائل الّتي بعدها عندنا مسألة مهمة، نحن قلنا: الذهب والفضّة، قلنا: إنّه يلحق بها - بلا إشكال، بل يجب أن يقال: إنّه إجماع ممّن يعتبر بنظره من المعاصرين -، والمجامع العلميّة كلّها عليه أن النقد يأخذ حكمهما في الزكاة، هذه النقود هل نحتسب زكاتها نحتسب نصابها بالذهب أم بالفضّة، ما رأيكم؟ أيهما أولى؟ بالفضة، الأحظ لمن للفقير ولّا للرّجل؟ الأحظ للفقير، طبعاً هناك قولان، هناك ناس يقول: الأحظ للفقير، وبعض النّاس يقول: الأحظ للرّجل، قولان

سابقان للفقهاء حينما كان بعض الفقهاء يرى أنّ الفلوس من الأثمان، نقول: الأحوط - عندنا قاعدة دائماً الأحوط - فنأخذ الأحوط للمزكّي والأحظ للفقير، فننظر ما الأقل من النصابين - الذهب والفضّة - ثمّ نقدّره بالعملة ونقول: إنّه النصاب، يعني تعرفون الآن كم سعر جرام الآن في الذهب كم؟ مئة وخمسون، اضرب مئة وخمسين بخمسة وثمانين، يعني إذا قلنا: إنّ سعر الجرام مئة وخمسون ريال فإنّ النصاب اثنا عشر ألفا وسبعمئة وخمسون ريالا، من ملك هذا المبلغ سَنَة كاملة فعليه الزكاة؛ اثنا عشر ألفا، طيب أضرب خمسمئة وخمسة وتسعين بـ ستة يساوي ثلاثة آلاف وخمسمئة وسبعين، ما الأقل الاثنا عشر ألفا أم الثلاثة آلاف، الثلاثة آلاف، إذا ننظر للأقل، فنقول: من كان مالكا لثلاثة آلاف وسبعمئة وخمسين ريالاً السُّنَّة كلّها ما نقص حسابك خلال هذه السُّنَّة عن هذا المبلغ فعليك الزكاة، - واضح ملك النصاب -، الجرام أضربها بـ ستة، طلعت ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمسون يكونون هكذا، درهم الفضة جرامان وخمسة وتسعون. الخمسة وتسعون هذا الذي عليه أغلب المعاصرين أنّه خمسة وتسعون، نحن نعرف أنّ الدراهم ليست منضبطة في وزنها وإنّما يعتمد من الدراهم الدّرهم الإسلامي، من هو الّذي يعرف الدرهم الإسلامي؟ الدرهم الإسلامي ما هو؟ من الّذي صكّ الدرهم الإسلامي؟ الحجاج بن يوسف الثقفي، ولذلك بحثوا عن الدرهم الّذي صكّه الحجاج بن يوسف مثل الرطل، قلت لكم: الرطل الأصل الّذي كان في عهد الرسول هو الرطل البغدادي، فالّذي صكّه الحجاج بن يوسف الثقفي هو، موجود الآن هذه، فأنا وقفت على مجموعة ووزنتها بنفسي فهذا الميزان هو الأدق، وهذا الّذي عليه غالب المحققين أنه ثلاثة[1] وخمسة وتسعون؛ عند المتخصصين في المصكوكات، إذاً عرفنا الآن كيف نخرج زكاة أو نصاب النقد، الراجح الأقل ننظر الأقل، هذا فتوى المشايخ وكلهم عليه، وهو المذهب، حتّى المجامع العلميّة الآن، المجامع العلميّة في العالم الإسلامي كلّه على هذا الأمر أقل النصابين من الذهب والفضة، قد يأتي يوم من الأيّام ينخفض الذهب ويرتفع الفضّة فنقدّر بالذهب، فنقول: الأقل، لا نقول: الفضّة دائماً، نقول: الأقل.

يقول: فإن كان فيهما غش فلا زكاة فيهما حتّى يبلغ قدر الذهب والفضّة نصاباً، ما معنى الغش؟ يعني أن يُخلط بالذهب غيره، مثل ماذا؟ الآن لو تذهب لمحلات الذهب هناك نصاب أربعة وعشرون هناك نصاب

---

(١) لعل أن الأصوب هو (اثنان).

واحد وعشرون وهناك ثمانية عشر وما أدري هناك أقل؟ الثمانية عشرة هذا هو المغشوش، بمعنى أنّه زيد فيه كم؟ يحسب بالقراريط الأربعة وعشرين هذا خالص، الواحد والعشرون فيه ثلاثة قراريط يعني ثلاثة من أربعة وعشرين يعني تعادل الثمن، ثُمْنُها، والثمانية عشر فيه ستة؛ فيه الربع، نحنا قلنا كم؟ - المسألة حسابية ركزوا معي قليلا - كم نصاب الذهب بالجرامات؟ خمسة وثمانون لأن أربعة وربع بعشرين؛ خمسة وثمانون، الّذي عنده خمسة وثمانون جراماً من خالص الذهب الذي هو أربعة وعشرين قيراط بلغ النصاب أم لا؟ بلغ، الّذي عنده خمسة وثمانون جراماً من عيار واحد وعشرين بلغ النصاب؟ لا ما بلغ، عندكم ثمانية عشرة ما بلغ، كيف العمليّة الحسابية لحسابها؟ سهلة جداً، أمر حسابي لو تروح أي شخص يعرف الحساب يضبطها، تضرب عدد الجرامات الّتي عندك في عيارها ثمانية عشرة مثلاً ثمّ تقسّمها على أربعة وعشرين، فإن كان الناتج خمسة وثمانين فأكثر ففيها الزكاة، واضحة، لو عندك مثلاً ذهب كثير عيار ثمانية عشر اجمع الجرامات؛ أعطني جرامات كم نقول؟ أعطني أي رقم؛ مئة، لنقل: مئة وعشرين جراما ذهب عيار ثمانية عشر، فأضرب مئة وعشرين بثمانية عشر، قسمة أربعة وعشرين، تسعون فيها زكاة ولّا ما فيها زكاة؟ فيها، وضح المعيار، وهذا معنى قوله: إن كان فيها غش فلا زكاة فيها حتّى يبلغ قدر الذهب والفضّة نصاباً، واضح هذا سهلة جداً جداً، هي قضية فقط ترتيب ذهن لكن جاءت في آخر الدرس تقريباً.

قال: فإن شكّ في ذلك، يعني شكّ في كونها مغشوشة أو ليس مغشوشة، خُيّر بين الإخراج وبين سبكها، يعني إعادة صبّها، قديماً يحرقها لكي يخرج الغش ويبقى الخالص.

قال: ليعُلم ذلك، طبعاً هذا قد يكون بعض النّاس يختار أحد الأمرين ليقطع الشكّ باليقين.

قال: ولا زكاة في الحلي المباح المعدّ للاستعمال والعاريّة، الفقهاء يقولون: إنّ هذا الذهب قد يُنقل من كونه ثمناً إلى كونه قُنية ممّا يستخدمه الشخص دائماً، ولا زكاة فيه إلا بثلاثة شروط: الأمر الأوّل: أن يكون حليّاً، يعني مصاغاً، سأرجع لهذا الشرط بعد قليل، الشرط الثاني: أن يكون مباحاً، فلو أن رجلا يلبس ذهبا وقلائد نقول: عليك الزكاة، اترك أنك تلبسها لأنّها حرام؛ مباحا، الأمر الثالث: أن يكون معدّاً للاستعمال أو العاريّة، لأنّ عائشة رضي الله عنها كانت تعير ذهبها وحليّها لكي لا تجب فيه الزكاة، وقد ثبت عن ستة أو خمسة من الصحابة أنّهم قالوا: لا زكاة في الحليّ المعدّة للاستعمال، نبدأ بالأوّل، قلنا: لا بدّ أن يكون حُليّاً،

قال: الفقهاء فإن انكسر بحيث أنّه لا يُلبس انكسر بعض الذهب يكون عند المرأة منكسر ولا تستخدمه فنقول: هذا فيه الزكاة لأنها لم تستخدمه ولم تصلحه، هل هو معدّ للاستعمال؟ المكسور لا يعدّ للاستعمال، إذاً فيه الزكاة، فخرج عن كونه حليّاً فهو أقرب للتبر، الأمر الثاني: أن يكون مباحاً، قلنا أي ذهب يُجعل محرّماً، واحد جعل لي كأس من ذهب نقول: زكه حتّى ولو كنت تستخدمه دائماً، فيه الزكاة، رجل عنده قلادة من فضّة فيها زكاة أم لا؟ نقول: ما يجوز للرّجل أن يلبس القلادة لأنّ فيها تشبّها أو على قول المذهب أنّه لا يجوز مطلقاً إلّا الخاتم، واضح الفرق لأن هنا اللبس حرام تشبه ما يجوز أحد يلبس قلادة لم يعرف عند أحدٍ أن شخصا يلبس قلادة فهو تشبه، اذاً لبسك حرام ففيها الزكاة وهكذا.

طيب؛ أن يستعملها بنفسه أو يعيرها لغيره، أما لو كان الشخص أو المرأة عنده الذهب ويقول: سأجعله للذكرى، بعض النساء تجعل الذهب للذكرى أو تجعل الذهب للحاجة - وإن كان مُصاغاً – فهل فيه زكاة؟ نقول: نعم لأنه ليس معداً للاستعمال ولا للعارية، وعندهم أنه يقول: سوف ألبسه إذا وجد موجبه، وبعض الفقهاء يقول: لا بد أن يُلبس خلال السَّنَة لأن عائشة كانت تعيره.

من باب الاستطراد هنا يذكر الفقهاء أحكام الذهب الذي يجوز والذي لا يجوز في باب الزكاة، فقالوا: ويباح للنساء كل ما جرى عادتهنَّ بلبسه أو بلبسه من الذهب والفضة ما جرت العادة به مالم يكون فيه إسرافاً أو مخيلةً أو لبساً خارجاً عن العادة وقد جاء عند البيهقي أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن لبستين وإحدى هاتين اللبستين: لباس الشهرة.(١)

قال: ويباح للرجال من الفضة الخاتم فقط، الأصل أنه لا يباح لهم إلا الخاتم، وحلية السيف يعني المكان الذي يكون حلية السيف وتجميلاً له، قال: والمِنْطقة؛ المِنْطقة التي تربط في الوسط ونحوهما، ونحوهما: من الأشياء التي تكون طبعاً حلية السيف هنا لأن مقبض السيف؛ مقبض السيف يعني اذا الذي يقاتل بالسيف من شدة قبضه له لا يستطيع أن يَفُكَّه، أنتم تعرفون قصة الزبير اذا انتهى من الحرب كانوا يسكبون على يده ماءا حارا لكي يَفُكَّ يعني أن سقوط السيف معناه إنك هلكت فلذلك يوضع معدن

---

(١) ضعيف. البيهقي في الشعب (٥٨١٨). الضعيفة (٢٣٢٦).

مناسب لليد، من شدة القبض - يعني تمسكه بقوة - فيختارون له إما فضةً أو ذهبً فيختار له فضة أو ذهب لأجل الحاجة هو بالحقيقة لأجل الحاجة.

قال: فأما المعد للكراء، يعني الشخص اذا كان عنده ذهب او امرأة عندها ذهب للكراء تؤجر لغيرها او للادخار تدخره ليوم الحاجة أو الذكرى للادخار؛ إما لحاجة أو لذكرى، أو المحرم وعرفنا بعضا منها؛ فلا يجوز، ففيه الزكاة لأن الشروط الثلاث السابقة انتفت.

سآخذ فقط حكم الدَّيْن لأنه قصير.

أسئلة:

- سؤال: إذا كان النخل عدده قليل، لكنه بلغ نصاباً ولم ييبسه صاحبه هل يخرج الزكاة رطبا؟

جواب: نقول نعم يخرج خرصاً، فيجب أن يخرجه إما رطباً ولكن بالخرص، يقدره بالخرص، يعني يقدره إذا يبس هذا الرطل كم يكون حجمه؟

- سؤال: ي عندنا في السودان يستخرج الذهب معدنا وهناك أموال تُنفق حتى الاستخراج فهل يخصم ما تكلفه قبل الخروج ثم يخرج الزكاة؟ وما هو مقدار النصاب؟

جواب: المعدن يكون مخرج دائماً من غير نصاب، ومؤنة الاستخراج لا تحسب منه، هذا كلام الفقهاء.

- سؤال: بعض الناس لا يقرأ الفاتحة في صلاة الجنازة ويدعو في مكان الفاتحة، فهل هذا صحيح؟ ويدعو في مكان الفاتحة بسبحانك اللهم وبحمدك؟

جواب: نقول أول شيء دعاء الاستفتاح لا يشرع ليس سُنَّة بل نقول: ممنوع منها أحياناً، لا يشرع في صلاة الجنازة، هذا واحد.

ثانياً: قراءة الفاتحة؛ الجمهور على أنها واجبةٌ في صلاة الجنازة، واختار بعض أهل العلم إنها ليس بواجبة، اختار بعض أهل العلم أنها ليست بواجبة إنما الواجب الدعاء ولكن قراءتها أولى وهو قول الجمهور وأهل العلم رحمهم الله تعالى، قال: مع العلم أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»(١) نعم، استدلالك صحيح وهذا هو استدلال الجمهور، وقالوا: هذا النفي يشمل كل صلاة، صلاة جنازة أو صلاةً مفروضة.

- سؤال: يقول إذا صلينا إلى أموات ثلاثة أو أربعة هل نثاب ثواباً متعدداً أو كثواب الميت الواحد؟

جواب: هناك قاعدة يعني ذكرها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقول: قال الله عزَّ وجلَّ: «أنا عند ظنّ عبدي بي؛ فليظنّ عبدي بي ما شاء»(٢) الشافعي رحمه الله تعالى - وهذا من حكماء الناس - يقول رحمه الله قال: وهذا الحديث أو معنى كلام الشافعي يقول: فحيثما ظننت بالله فظنَّ به الظنَّ الحسن، اذا صليت على

(١) صحيح البخاري (٧٥٦).

(٢) الطبراني في الكبير (٢٢/٨٨)، وأما دون زيادة (فليظن عبدي بي ما شاء) فهو في صحيح البخاري (٧٤٠٥).

جنازة فظن بالله أنه سيعطيك الأجر التام، وظن بأن الله سيثيبك على كل جنازة قيراطاً كاملاً فلا تبخل على نفسك فيضيق الله عزَّ وجلَّ عليك.

- سؤال: ما رأيك في حضور فن واحد عند شيخين مختلفين؟

جواب: الحقيقة أن مشايخنا كانوا يمنعون من ذلك، يقول: لا تحضر عند اثنين في وقت واحد، إذا انتهيت من فلان انتقل للثاني، لأن عقلك مهما كان يا شيخ له حدّ، من كلام الشافعي أيضاً يقول: اعلم أن لعقلك حداً كما لبصرك حد، الحضور عند اثنين يبلبل الذهن يبلبل الذهن جداً، فأنت احضر عند واحد حتى ينتهي الكتاب ثم تنتقل لآخر لا مانع.

- سؤال: يقول هل الفقه نتاج وفهم لأحاديث الأحكام؟

جواب: لاشك، الفقه بلا حديث ليس فقها هذا تخرص ووهم، ولكن الناس لهم طريقتان، الجويني وغيره يقولون: إن الأحكام لم تف بعشر معشار الأحكام، يقول الجويني: إن الأحاديث لم تأت بعشر معشار يعني ولا واحد بالمئة من الأحكام، رد عليه جماعة من أهل العلم قال: هذا غير صحيح، بل ما من حكمٍ إلا ولا بدَّ وأن يكون في السُّنَّة دليلٌ عليه إما قريب أو بعيد، إما بالنص أو بالإيماء وهو الأكثر - النص قليل صح - لكن بالإيماء بذكر مناطات؛ بمعرفة الأشباه والنظائر، ويدللون على ذلك أن الظاهرية لم يُعوزهم حديثٌ في كل مسألة إلا المضاربة وهو (كلمة غير مفهومة) لم يجدوا له دليلاً - لكن قد يكون اجتهادهم غير مقبول - ولذلك طبعاً كلام الشيخ تقي الدين، الحقيقة أنه لا بدَّ من الفقه في الأحاديث، مجرد معرفة الحديث ليس فقهاً، ولذلك الفقهاء منذُ القدم يُفرّقون بين راوي الحديث وبين الفقيه فيه، إذا كان الصحابة وهم الصحابة رضوان الله عليهم؛ الفقهاء يعدونا عداً منهم، المفتون كم؟ عدهم الحافظ ابن حجر أظن لا يتجاوزن المئة - من يفتون الصحابة - فهم قلة، فالفقهاء كذلك قلة، الفقهاء بمعنى الكلمة فقيه، «يكثر قراؤكم ويقل فقهاؤكم»[(١)] ولذلك فقهاء الحديث قلة؛ أحمد، سفيان، سفيان، أبو ثور، مالك، الشافعي وهكذا، ابن خزيمة.

- سؤال: ما حكم تلقين الميت بعد فراغ دفنه؟

(١) حلية الأولياء (١٣٦/ ١).

جواب: روي حديث في تلقين الميت أنه إذا دفن يلقن وهذا الحديث ألف فيه ابن الناجي رسالة مخطوطة موجودة - سمعت أنها طبعت - والحقيقة أن الحديث في تلقين الميت باطل لا يصح(١)، والأصل عندنا التوقيف، فتلقين الميت غير مشروع وهو أقرب الى البدعة لأن الحديث لو كان ضعيفاً ولو ضعفاً يسيراً قد نقول: مقبول، لكنه شديد جداً؛ فنقول: إن التلقين غير مشروع، لكن من فعله تابعا لبعض الفقهاء - فإن بعض الفقهاء يقول به - مثل بعض متأخري الحنابلة وغيرهم يقول بالتلقين، لكن الحقيقة أنه غير مشروع وأنه بدعة، ولا يصح، لأن الحديث فيه باطل باطل؛ وإن تكلف ابن ناجي فيه يعني تصحيحه.

- سؤال: يقول هل هناك زكاة بما يعرف بالنقدين وغيره؟

جواب: نعم فيه زكاة اذا قبضته ودار عليه الحول فيه تكون الزكاة بعد دوران الحول.

- سؤال: اذا اجتمع العيد والجمعة ماذا أفعل في الصلاة؟

جواب: أما إمام المسجد فتجب عليه الصلاتان، يجب عليه أن لا يعطل الصلاتين، وإما غيره من الناس فيجوز لهم أن يتركوا صلاة الجمعة إذا صلوا صلاة العيد كما جاء عن عثمان.

- سؤال: يقول إذا كان والدي لا يصلي إلا صلاة في اليوم وتوفي هل أترك الصلاة عليه أم أصلي؟

جواب: لا بل صل، بل صلّ، يقول الشيخ تقي الدين - في قضية ترك الصلاة – طبعا ذكرت لكم إشارة لها أن ترك الصلاة كفر نحن جاءنا حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ويجب أن نقف عنده «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة من ترك الصلاة فقد كفر»(٢) قف عندها، قالها الرسول، لا تقل: لا، قالها، ولا تضعفها في قلوب الناس تقول: كفر دون كفر! كفر أصغر! قالها الرسول، قف عند قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم لا تتعدَ، لكن عندما تحكم على شخص بعينه أنه كافر نقف، قلت لكم: إن المذهب يرى أن صلاتان متواليتان يُحكم بكفره ثم تأتي الاستتابة ثلاثة أيام بقتله، ومنهم من يرى أنها ثلاثة ومنهم من يرى أنها واحدة ومنهم من يرى أنها ثلاثة أيام، والذي عليه المحققون ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وينتصر له ابن عثيمين وغيره أنه مطلق الترك، مطلق الترك، ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الذي يصلي أحياناً

(١) ضعيف. الطبراني في الكبير (٨/٢٤٩). انظر زاد المعاد (١/٥٠٤).

(٢) صحيح. أبو داود (٢٦٢٣). صحيح الجامع (٤١٤٣).

ويترك الصلاة أحياناً يعامل معاملة المنافقين، يُزَوَّج ويُتزوج منه - يعني يكون ولياً يكـون وليـاً في النكـاح - بالمنافقة ويصلّى عليه وحكمه يكون إلى الله، لأن في حديث عبادة «إن شاء عذبه وإن شاء رحمـه»(١) مـرّ معنـا حديث عبادة، هذا رأي الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى وتراجع كلامـه، نقـول: نعـم صـل عـلى والدك وما يدريك لعله تاب في آخر عمره.

- سؤال: يقول أحد الإخوان: أنك ذكرت أن صلاة المرأة تكون مضمومة ولا تتورك - ليس لا تتـورك وإنما لا تجافي يديها – ما دليل ذلك؟ والأصل أن خطاب النَّبيّ صلّى الله عليه وسـلّم يعـمّ الرجـال والنـساء!
جواب: هذا ليس خطابا، هذا فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، هناك قاعدة أصولية عليها عامة الأصـوليين: أن الفعل لا عموم له ما لم يوافقه قول، الفعل ليس له عموم، العموم للأقوال، هذا الأصل، فعند النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يعني جافى بين عضديه لم يأمر لو أمر لكنا عملنا، هذا له عموم لمّا جـافى بـين عـضديه نقـول: هذا الفعل سُنّة، لكن لمّا كانت المرأة مأمورة بالستر وتُرِكَ بعضُ أفعال الصلاة مثل الافتراش كما فعلته عائشة تركت ذلك لصيغة أخرى فدل على أن المقصود أن المرأة تضم نفسها، فدلنا على أن هذا لا يفعله، وقـد جـاء عن الصحابة رضوان الله عليهم أنهم قالوا: إن المرأة لا تجافي.

- سؤال: يقول هناك حديث كان يصلون الجمعة بين مكة و المدينة؟؟

جواب: لا أعرفه، والله وهذا قصور مني أني لا أعرف هذا الحديث.

- سؤال: بالنسبة للمسافر يصح أن يصلي مع غيره لكن على سبيل الانفـراد؟ حـسب مـا أعرفـه أنـه لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا يصح، حسب ما أعرف، وما أدري والله.

- سؤال: هل يجوز أن تكون خطبة العيد واحدة؟

جواب: نقل عن بعض أهل العلم أنه يجيز ذلك، وانتصر بعض المتأخرين في هذه المسألة في كتاب كامـل طبع قبل نحو خمسة عشرة عاماً أو أكثر ولكن الإجماع حُكي كما نقلت لكم عن ابن حـزم في المراتـب وروي الحديث عند ابن ماجه أنها خطبتان، فلذلك يعني لا بدَّ من خطبتين، طبعا الخطبة في يوم العيد سُـنَّة، لـذلك

(١) صحيح. أبو داود (٤٢٥). صحيح الجامع (٣٢٤٢).

يجوز أن تكون خطبة واحدة، أنا قلت لكم: التي هي واجبة الجمعة، العيد خطبتها سُنّة فلو خطبت خطبة واحدة صحت الصلاة.

- سؤال: هل بعد التغسيل بالسدر يغسل بماء صافي؟

جواب: نعم تكون في الغسلة الأخيرة؛ فيكون معها ماء.

- سؤال: يقول كيف يقال أن المسلم إذا كان مسبوقاً في صلاة الجنازة فإنه يتابع الإمام! كيف سيعلم أن الإمام في أي تكبيرة وهو جاء متأخراً؟

جواب: صدقت، ولذلك قال بعض الفقهاء: إن هذا الأمر لمّا كان صعباً فإنهم قالوا: يُكبر حتى يعرف تكبيرته أين هو فيها! أيضاً قالوا: هذا صعب، ولذلك هذا من علامات ترجيح القول الذي قال به الفقهاء والجمهور أنها يدركه المسبوق مع إمامه هو القول الثاني، فيقرأ الفاتحة وقد قلت لكم قبل قليل: إن الأمر سهل فيفعل بها شاء وما تيسر.

- سؤال: هل يباح للرجل أن يلبس خاتم من حديد؟

جواب: لا يجوز للرجل ولا للمرأة لبس الحديد لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إنها حلية أهل النار»(١) لا يجوز لبس الخاتم الحديد.

- سؤال: إذا كانت زوجته هي المغسلة هل يلزمها ستر العورة؟

جواب: نعم يلزمها كذلك ستر العورة.

- سؤال: من صلّى مع الإمام في التراويح ولم يصل معه الوتر فهل يدخل في الحديث «من صلّى مع الإمام حتى ينصرف»؟

جواب: ظاهر الحديث - والعلم عند الله عزَّ وجلَّ - أنه لا بد أن يصلي معه الوتر.

- سؤال: ما حكم قراءة القرآن في وقت الدفن؟

جواب: هذا الذي قلت لكم أنه روي عن بعض الصحابة فعله، وكان أحمد ينكره ويقول ليس مشروعاً ثم حدثه يحيى بن معين - كما نقل ذلك عباس الدُوْرِي في تاريخه - حدثه بما جاء عن سعد بن أبي وقاص أنه

---

(١) صحيح. أبو داود (٤٢٢٣). صحيح الجامع (٥٦٦٤).

قال: (اقرؤوا عند قبري بسورة البقرة)[1] فسكت أحمد بعد ذلك[2]، وقد جمع أبو بكر الخلال جزءًا وهو مطبوع في القراءة عند الدفن، المقصود عند الدفن، بعد الدفن متفق عليه بين فقهاء السلف أنه لا يجوز، متفق عليه، قبل الدفن وبعد الدفن ما يجوز، روي فيه آثار، اجتهاد عند بعض الصحابة فقط، هذا هو الذي روي لكن أولى مراعاة لحال الناس أن يُترك وقد تكلم عنها شيخ الإسلام وبيّن يعني توجيهات أهل العلم فيها.

- سؤال: هل يُخصّ بالدعاء لميت مات من زمان أثناء الصلاة على ميت حاضر؟

جواب: لا، الأصل إن الصلاة إنما تكون على الميت الذي يكون في القبلة.

- سؤال: هل للمصلي أن يعمل أحياناً بالحديث «فاقضوا» وأحياناً «فأتموا»؟

جواب: قلت لكم أن من طريقة الفقهاء رحمهم الله تعالى المحققين في الحديث أن الخلاف إذا قوي أجازوا الأمرين معاً، وهذه لها نظائر كثيرة – خاصة عند الحنابلة - فلذلك لو لم تجزم بأحد الأمرين فافعلهما معاً، مثل كثير من طلبة العلم ونقل عن كثير من أهل العلم أنه لم يترجح له شيء في صفة الهوي للسجود أهو باليدين أم بالركبتين فيفعل هذه تارةً وهذه تارة من باب أنه يجوز الأمران والأمر فيها واسع والخلاف فيها قوي.

- سؤال: يقول رجل طلب منه أن يقرأ القرآن وأن يهديه لميت وليس بينه وبينه قرابة؟

جواب: مادام لم يأخذ أجرة يجوز على قول الجمهور خلافاً لقول الشافعي وما اختاره المشايخ بدءًا من الشيخ محمد عبد الوهاب فمن بعده وذهبوا لقول الشافعي .

- سؤال: ما حكم قراءة الدعاء على حجر ووضعها على قبر؟

جواب: قراءة الدعاء على حجر ووضعها للقبر، لا يجوز، لكن وضع الحجر على القبر يجوز واللبن أولى.

- سؤال: يقول ما حكم إطعام الطعام للناس بنية الأجر للميت؟

جواب: هذا بإجماع أهل العلم يجوز لأنه صدقة عن الميت والميت تصله الصدقة بإجماع أهل العلم.

- سؤال: هل يجوز المسح على الوجه بعد الدعاء؟

---

(١) تاريخ ابن معين من رواية الدوري (٤/٤٤٩). قلت: والأثر إنما هو عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) القصة والأثر ضعفهما الشيخ الألباني رحمه الله في كتابه أحكام الجنائز (ص١٩٢).

جواب: عندنا أمران:

الأول: لم يصح حديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في مسح الوجه بعد الدعاء، قال عبد الله بن المبارك: لا يصح حديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في مسح الوجه بعد الدعاء، لكن يقول ابن حجر في فتح الباري يقول: ولكن الآثار التي وردت والأحاديث التي نُقلت - وإن كان في إسنادها مقال - يجوز بمجموعها؛ تدل على أن لهذا الفعل أصلاً، ولذلك جاء عن كثير من الأئمة المسح - منهم أحمد والشافعي وغيرهم - أنهم كانوا يمسحون وجوههم بالدعاء، فدل على أن له أصلاً، بعض الفقهاء قال: يكره في الصلاة لأنه حركة فيها وما عدا الصلاة فإنه يشرع ولكن الآثار كثيرة جداً وأظن أن للسيوطي رسالة في رفع اليدين في الدعاء وتتبعها بالآثار التي جمعت، لكن ابن حجر قال: له أصل، ولذلك عامة الفقهاء على أن مسح الوجه بعد الدعاء ليس ممنوعاً ولا محرماً؛ بل له أصل لكن ليس له فضل وليس حديث بعينه كما قال عبد الله بن المبارك يصح به.

- سؤال: ما الكتاب الذي تنصحني به عن كيفية إيصال الثواب الميت ومعرفة البدع؟

جواب: كيفية إيصال الثواب للميت هناك كتاب لأحد المشايخ أظن اسمه محمد عبد السلام – هو من علماء مصر - هو من أحسن من كتب إهداء الثواب للميت، وهو ينتصر لقول الشافعي رحمه الله تعالى؛ مشهور الكتاب مطبوع دائماً تجده، والعجيب أن هذا الرجل في القرن الماضي توفي ولا يوجد له ترجمة أظن أو له (كلمة غير مفهومة) أو ثلاثة، نسيت اسمه لكن لعلي إن شاء الله أراجع وأخبركم غداً.

- سؤال: هل يشرع تأخير - أظن - الإمام في المسجد في العيدين(ما فهمت تأخره) يعني تأخره إن كان يقصد؟

جواب: نعم؟

- سؤال: ما معنى لفافتان كفن؟

جواب: اللفافة يلف بها كامل الجسد، أي أن يلف فيها كامل الجسد.

- سؤال: ما حكم قطع بعض الأشجار في المزارع في المدينة؟

جواب: إن كان يقصد بالمدينة المدينة المنورة - مدينة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - فهذه الأشجار جُعلت في المزارع فيجوز فهي من فعل الآدميين يجوز قطعها.

- سؤال: هل صلاة الغائب بعد الدفن أم بمجرد الوفاة؟

جواب: يقولون: تكون بعد أداء الواجب عنه، إذا كان قد صُلي عليه فبعد أداء الواجب عليه يصلّى عليه.

- سؤال: ما علامات انقطاع الحيض تكلمنا عنها بسرعة نقول؟

جواب: إن علامات انقطاع الحيض: أولاً: رؤية القصة البيضاء وهي خيط رفيع كما ذكر بعض الفقهاء وبعض الفقهاء يرى أن هذه داخلة في العلامة الثانية.

العلامة الثانية هي الجفاف بحيث أن الكرسف - وهي القطن كما قالت عائشة - لا يوجد فيه شيء لا حمرة ولا صفرة ولا كدرة ولا سواد ما فيه شيء، جفاف، لذلك بعض الفقهاء يقول: إن القصة البيضاء هو أن يخرج إفرازات من المرأة، إفرازات بيضاء صافية هذه هي القصة وليست خيطاً، ولذلك قلت لكم: كان هناك اجتماع مع بعض الأطباء – نساء وولادة - الولادة يقولون: لا نعرف تفسيراً علمياً للقصة، يقولون: لا يوجد تفسير علمي لها، ولذلك قول كثير من أهل العلم أن القصة هي: الجفاف مقبول.

العلامة الثالثة حساب الوقت: أن المعتادة إذا انتهى زمانها انتهت عادتها أو إذا زاد عن أكثر الحيض.

- سؤال: هل يلزم التيمم للمرأة عند غسلها لوجود ما يمنع من وصول الماء للبشرة؟

جواب: نقول له ثلاث حالات: إن كان ما يمنع وصول الماء للبشرة من غير حاجة فيجب إزالته يجب وجوباً.

الأمر الثاني: إذا كان لحاجة؛ لا يلزم لأنه لحاجة.

الحالة الثالثة: إذا كان لغير حاجة ويشق نزعه - يؤذي نزعه - فهذا الذي يقول الفقهاء يجب معه التيمم، ولا أعلم ما الذي يقصد به هذا الذي يمنع من وصول الماء لكي أبين أي من الأنواع الثلاثة.

- سؤال: يقول ما الدليل على أن من لم يدخل المقبرة لا يسلم على أهلها؟

جواب: لأن السلام لمن دخل المقبرة من الخارج، لنقول: أنه إذا سلم من رأس الشارع أو من بعد كيلو ما دمت لست في المقبرة ولست ماراً فيها فلا تسلم عليها إلا إذا دخل المقبرة قال ذلك.

- سؤال: ما المراد بقول الجمهور: والأصحاب؟

جواب: المراد بقول الجمهور يعني جمهور أهل العلم وبالغالب أنه يكون إما ثلاثة من أربعة، أو اثنان إذا كان الاثنان الآخران مختلفان هذا هم الجمهور.

- سؤال: من وجد على المرحاض وجلس عليه هل يعتبر جلس على نجاسة؟

جواب: لا، المرحاض ليس جالساً على نجاسة، النجاسة تحته، علماً أنه لا يعلم أن ما جلس عليه طاهر أم لا؟

من وجد على المرحاض بللاً وجلس عليه هل يعتبر جلس على نجاسة؟

نقول: هذا من المشكوك فيه، فينظر للقرائن فقد يكون الماء نجاسة وقد يكون ماء غسل بناءً على اختلاف القرائن.

- سؤال: إذا ولد الطفل ميتاً هل يغسل ويصلّى عليه أم لا؟

جواب: نعم، يصلّى عليه ويغسل إذا أتم مئة وعشرين يوماً.

- سؤال: كم حد تعميق القبر وهل هناك فرق بين الرجل والمرأة؟

جواب: يعني تقريباً ما نعرف حداً عند الفقهاء في قضية تعميق القبر بالمتر ونحوه، ما في ذهني شيء لا والله.

- سؤال: هل هناك موعظة عند القبر قبل الدفن أو بعده للتذكير بالآخرة؟

جواب: الرسول صلّى الله عليه وسلّم في حديث البراء وعظ عندما دفن أحدَ أصحابه، فالوعظ بعد قد يرد لكن كونه بدعة أو مسنون نحتاج إلى مراجعة وتأمل، واذكر فيه كلام للشيخ عبد العزيز لكن نسيته الآن.

- سؤال: هل كل قول أو فعل سُنَّة إذا لم يفعل يكون مكروهاً؟

جواب: لا، هذه قاعدة مهمة جداً لذا يجب أن تعرفها ليس ترك كل سُنَّة مكروه، ذكر هذه القاعدة ابن دقيق العيد وذكرها السّفّاريني وغيره: ليس ترك كل سُنَّة مكروه، فقد يكون ترك السُّنَّة مباحاً وقد يكون مكروهاً، كذلك ترك المكروه، ترك المكروه قد يكون سُنَّة وقد يكون مُباحاً، وهذه يختلف من أمرٍ لآخر ويكون الدليل عليها النقل والسُّنّة.

- سؤال: صلينا في السفر بإمام يصلي المغرب ونحن صلينا العشاء ركعتين خلفه وسلمنا قبله وانصرفنا هل تصح الصلاة أم لا؟

جواب: سأذكر لكم قاعدة مهمة ثم أجيب عن هذا السؤال، انظر اختلاف الإمام والمأموم إما أن يكون اختلاف نية أو أن يكون اختلاف فعل، واحد من اثنين، اختلاف النية أن يكون يصلي ظهر وأنت تصلي عصر، أنت تصلي نافلة وهو يصلي فريضة أو العكس وهكذا هذا اختلاف النية، والصحيح أننا نقول: إن اختلاف النية لا يؤثر ما الدليل؟ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يصلي معه معاذٌ الفريضة ثم يصلي بقومه، فالإمام هنا متنفل والمأموم مفترض، العكس (هنا أورد الشارح مثالا ثم استبدله) الرجلان اللذان دخلا مع النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمّا حضرا المسجد قال: «فإنها لكم نافلة»[1] فصلوا مع النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فهي نافلة، فدل على أن المتنفل يجوز أن يصلي خلف المفترض انتهينا.

إذاً الأمر الثاني: إذا اختلفت الأفعال، الصحيح أنه إذا كانت الأفعال متفقة، أو أفعال الإمام أقل صحّت الصلاة، وإذا كانت أفعال الإمام أكثر فإنها لا تصح الصلاة، ما الدليل على ذلك؟ إذا كانت الأفعال أقل؛ الرسول صلّى الله عليه وسلّم حينما صلّى مسافراً وخلفه مقيمون هو اثنتان والذي خلفه أربع فصحت الصلاة، العكس الرسول - مع أن النية متفقة - لما سُئِل أو سُئِل ابن عباسٍ عن المسافر يصلي خلف المقيم قال: (فليتم هي السُّنَّة) فدل على أنه لا يجوز أن يصلي الأقل خلف الأكثر، والرسول صلّى الله عليه وسلّم قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا»[2] فدل ذلك على أن المأموم يجب أن

(١) صحيح. أبو داود (٥٧٥). انظر التعليق على حديث الإرواء (٥٣٤).

(٢) صحيح البخاري (٧٣٤).

يتابع إمامه، إذا قام للثالثة يجب أن تقوم معه وأنت ما قمت معه الثالثة إذا خالفته، إذاً هذا حديث ثاني، والإجماع الذي نقلته لكم عن فقهاء المدينة والذي نقله ابن المنذر هذا الدليل.

إذاً صاحبنا هذا لّما دخل المغرب خلف إمام يصلي العشاء ركعتين نقول: صلاتك ليست بصحيحة، وهذا هو المشهور - ليس هو القول المتفق عليه - ولكن هو المشهور على قول فقهاء المذاهب الأربعة جميعاً؛ أن الصلاة غير صحيحة، طبعاً هناك رواية ثانية في مذهب أحمد أنها تصح ونُسِبَ ذلك لابن تيمية وفيه نظر، بل إن شيخ الإسلام مع الجمهور، والصحيح والأقرب دليلاً وهو قول جماهير أهل العلم أنها لا تصح فصاحبنا هذا نقول له: إن كنت قد فعلت هذا الشيء بناءً على فتوى من بعض أهل العلم أو اجتهاد منك سائغ؛ فصلاتك صحيحة، وإن كنت فعلته جهلاً فنقول: أعد الصلاة فقط، هذه الصلاة ولا تعد ما بعدها.

- سؤال: حكم من جمع بين الجمعة والعصر في المطر وكذلك في السفر؟

جواب: الجمع بين الجمعة والعصر؛ الفقهاء(١) يقولون: لا يجوز لأن الجمع إنما هو بين الظهر والعصر فمن صلّى الجمعة سواء كان من أهل وجوبها أو ممن لا تجب عليه لكن صلّى مع الناس الجمعة! فنقول: له لا يجوز لك أن تجمع معها العصر بل تصلي العصر في وقتها، لأن الجمع بين الظهر والعصر؛ والجمعة تخالف الظهر من أكثر من خمسة وعشرين وجه جمعها بعض المعاصرين في رسالة مطبوعة، خمسة وعشرين وجه وقرأها على الشيخ ابن عثيمين وطبعت، فالمقصود أن الظهر غير الجمعة والفقهاء يقولون: أن الظهر بدل الجمعة، انظر: بدل الجمعة لكن المسافر إذا صلاها؛ إذا صلّى الجمعة وحده جاز له أن يجمع معها العصر.

وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد

---

(١) في مسائل الإمام احمد من رواية صالح عنه: (٢/٤٦٧) رقم (١١٧٢): (وقال: المسافرون يجمعون يوم الجمعة، قد صلّى عبدُ الله يوم الجمعة في الحضر فجمع). أفاده الشيخ مشهور حسن سلمان حفظه الله في شرح صحيح مسلم.

شَرْحُ عُمْدَةِ الفِقْهِ لِلشَّيْخِ عَبْدِ السَّلَامِ بِنْ مُحَمَّد الشّويْعر

الشّريط السّادس

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليماً كثيرا إلى يوم الدين.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب حكم الدّين:

الفقهاء رحمهم الله تعالى يذكرون مسألتين وهاتان المسألتان تتداخلان على كثيرٍ ممن يقرأ في كتب الفقه في باب الزكاة، فإنّهم يذكرون مسألةً بعنوان (هل الدَّين يمنع الزكاة؟) ويذكرون مسألةً أخرى (هل في الدَّين زكاة؟)، انظر الفرق بين العبارتين (هل الدَّين يمنع الزكاة؟) و(هل على الدَّين زكاة؟).

المسألة الأولى يعنون بها إذا كان الدَّين على الشخص، والمسألة الثانية التي يسمّونها: زكاة الدَّين؛ إذا كان الدَّين للشخص على غيره، ونظراً للتشابه بين هاتين المسألتين يلتبس على كثيرٍ من الباحثين الأقوال في إحدى المسألتين في الأخرى هذه من جهة، ومن جهةٍ أخرى أنّ هذه المسألة من دقيق مسائل الفقه وسبب ذلك كما قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: أنّه لا يوجد حديث نصٌّ يرجع إليه في مسألة الدَّين مطلقاً، لا يوجد حديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم في قضية أنّ الدَّين فيه زكاة أو ليس فيه زكاة ولا في طريقة الحساب، وإنما هي آثارٌ واجتهادات آثار كعن عليّ رضي الله عنه وعن غيره من الصحابة واجتهادات، ولذلك يقول ابن رشد أبو الوليد الحديد المالكي إنّ من أصعب مسائل الفقه مسألة زكاة الدَّين، فأنا قلت هذه المقدمة كي نعرف أنّ مردّ هذه المسألة إنما هو للمعاني العامة في الشريعة، فلا يوجد نصٌّ عن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم كما قاله الإمام الشافعي، كما أنّ هذه المسألة قد تلتبس فيها موضوعان مختلفان، إذاً المسألة الأولى إذا كان عليه دين، الدَّين الذي عليك يسمّيه الفقهاء (منع الدَّين الزكاةَ) هل الدَّين يمنع الزكاة أم لا؟ والدَّين الذي لك هو الذي يسمونه زكاة الدَّين، هذا الباب الذي ذكره المصنّف هو في النوع الثاني، ونعني به الدَّين الذي لك على غيرك، الدَّين الذي يكون للشخص على غيره، فهذا هو المقصود بباب حكم الدَّين، ولذلك قال جماعة منهم منصور البهوتي في حاشيته على الإقناع إنّ قول الفقهاء إنّ زكاة الدَّين أي الذي له - هذه واضحة عند جميع الفقهاء - إذا قالوا: زكاة الدَّين أي الذي لك ليس الذي عليك، طبعاً

قلت لكم مقدمة قبل أن أذكر هذه المسألة إنّ هذه المسألة من دقيق المسائل والخلاف فيها قوي ومتشّعب حتّى إنّ بعض أهل العلم أوصله إلى نحو من عشرين قولاً، والحقيقة أنّ مردّها إلى ستة.

يقول: من كان له دين على مليء، المليء هو القادر على البذل ويقابل المليء المعسر، وبضدها تتميز الأشياء، إذا أردت أن تعرف لفظة معينة فانظر إلى ضدها لكي تعرف، قال: من كان له دين على مليء أو مالٌ يمكن خلاصه، يعني قد لا يكون ديناً وإنما هو مال أخذه رجل بقوة، أخذه رجل عاريّة ولم يرده، ونحو ذلك من الأمور هذا مال ليس ديناً، أخذه بطريقٍ أو بآخر أو ميراث عند شخص ونحو ذلك، قال: كالمجحود الذي له به بيّنة، يقول: إن المجحود الذي له به بيّنة وكانت البيِّنة قوية ولم يبق إلا الترافع للتقاضي فإنه من حين يرفع للقضاء فإنّه سينال حقه، المجحود الذي له بيّنة، ويجب أن نقيّد قيداً آخر: إذا كانت له بيّنة ويمكنه الوصول للحق، لأنّه أحياناً قد تكون لك بيّنة ولكن قد لا تكون هذه البيِّنة مقبولة أو لا يكون التقاضي في البلد الذي أنت تعمل به يُعْمِل هذه البيِّنة، كما نعلم أنّ إعمال الشهادة ليست كل الدول تُعمل الشهادة في مبالغ معينة من المال، فلا بدّ في الدّيون التي يزيد مالها عن حدٍّ معين من ورقةٍ رسميّةٍ، والورقة الرّسمية ما استوفت ثلاث شرائط كما هو معروف في محلّه من طرق الإثبات، فقد تكون هناك بيّنة مقبولة شرعاً لكنّ القضاء في هذه البلدة بعينها لا يقبل هذه البيِّنة كما ذكرت لكم في قضية الشهود فإنهم لا يقبلون الشهود في كل دين، أو غير ذلك من المسائل المتعلقة به كالأوراق العرفية قد لا تُقبل في بعض البلدان، نعم القضاء السعودي عندنا يتوسع القضاء في الأوراق العرفية في إثبات الحقوق، بعض الدول قد يُشدد فيها وهكذا.

قال: أو كان له بيّنة فلنقيدها إذاً بماذا؟ إذا كان يغلب على ظننا أنّه سيقضى له بها.

قال: والمغصوب الذي يتنكر من أخذه، إذا كان المال مغصوباً غصبه شخص أي أخذه بقوة ولكن يمكنك أن تأخذه منه تأخذه منه بأي لحظة فحكمه حكم الدَّين المقدور عليه، وهذا مثل يأتي مثلاً جارك ويأخذ منك شيء من غير إذنك، في الحقيقة هذا غصب، فكل شيء أُخذ يسمّى غصبا؛ ليس على وجه الممانعة لا بد أن يكون مضاربة ليأخذه بالقوة! فقد يأخذه منك مع علمك به ولكنه من غير إذن فهذا يسمّى غصباً، وأنت إن كنت تستطيع استرداده فإنّه يكون في حكم الدَّين المقدور عليه.

قال: والمغصوب الذي يتمكن من أخذه فعليه زكاته إذا قبضه لَمَا مضى، إذاً هذه الجملة الطويلة نستفيد منها أمر وهو أن الدَّين في الأصل - إلا ما استثني سنذكره بعد قليل - الدَّين الذي لك على غيرك الأصل أنّه يُزكّى إلا ما استثنى - سنتكلم عن المستثنى وأوصاف المستثنى بعد قليل -، الأصل أنّ كلّ دينٍ على غيرك فإنّه يزكّى، لأنه في مثابة المملوك لك لكنك تستطيع أخذه بطريقةٍ أو بأخرى بترافع بتقاضي بوسيلةٍ أو بأخرى، لكن عندي المسألة الثانية في قوله: إذا قبضه لَمَا مضى، هذه مبنيّة على مسألة مهمة جداً عند الفقهاء وهي قاعدة يطّرد تحتها عشرات المسائل في باب الزكاة، وهذه القاعدة مشهورة عند الفقهاء وهي قضية أنّ الزكاة واجبةٌ في العين ولها تعلقٌ بالذمّة، هذه هي القاعدة مع الترجيح، بعض الناس يصيغها على صيغة استفهام، ونحن نعرف أنّ طريقة الفقهاء وممن نصّ على ذلك منهم الوَنْشَرِيسي في إيضاح المسالك في قواعد الإمام مالك وغيرهم أنهم إذا صاغوا القاعدة على هيئة استفهام -سؤال- فمعناه أنّ القاعدة مختلفٌ فيها، وهذه القاعدة مختلفٌ فيها ولكني صغتها بناء على القول الأقرب دليلا، إذاً الزكاة واجبة في عين المال ولها تعلّقٌ بالذّمة، هذا الدَّين لّما لم يكن بين يدي لست ملزماً بإخراج الزكاة، فإذا قبضته لزمني إخراج الزكاة عند القبض لَمَا مضى، لمَ؟ لأنه فيما مضى في حكم المملوك لي في الذمة، مقطوع على أخذه، فلذلك قلنا: إنه لا يلزمك أن تخرج، ولكن لو أردت - قلنا له تعلق في الذمة – لكن لو اردت كل سنَة تدفع المال وهو عند المدين أو وهو عند الغاصب أو وهو عند المستعير، فيجوز لك أن تدفع الزكاة من غير جنسها ولو قبل ذلك يجوز لك أن تبكّر، ويجوز لك أن تؤخرها لحين القبض.

بدأ الآن بذكر الديون التي لا زكاة فيها، الديون التي لك أو عليك، له أو عليه، عن ماذا نتكلم؟ الديون التي له، انتبه، إذا قلنا: زكاة الدَّين، هذا المصطلح، هناك أناس يسمع بزكاة الدَّين يظنون الديون التي عليك، لا، الفقهاء إذا قالوا: زكاة الدين أي الديون التي لك، الديون التي عليك ماذا يسمّونها؟ هذا الدَّين يمنع الزكاة - بالضبط - هذا الدَّين المعني بك، بدأ بالديون التي لا زكاة فيها.

قال: وإن كان متعذراً، أي أنّ الدَّين لا يمكن الوصول إليه، ومثّل ذلك بأمثلة قال: كالدَّين على المفلس، رجل مفلس ليس لديه مال، يقول: أنا مقرّ لست جاحداً ولا منكراً وأنا لست مماطلاً لكن لا مال عندي، قال: وإن كان متعذراً كالدَّين على المفلس فإنّه لا زكاة فيه، هذه أول صورة، إذاً المفلس المعسر لا زكاة عليه.

أو على جاحدٍ ولا بيّنة له به: أو كانت البيِّنة ضعيفة ومترددة لا تدري هل القاضي يحكم لك أو لا يحكم لك، إذاً عندنا قاعدة في كل شيء فيه تردد - ربما نستخدم هذه القاعدة بعد قليل إن لم أنس - كل شيء فيه تردد كالعدم، أي تردد كالعدم هذه قاعدة، التردد هل النِّيَّة في الزكاة - تجارة أو عروض - نقول: كالعدم والأصل ما هو؟ القنية، إذاً لا زكاة، هنا نفس الشيء لمّا كانت البيِّنة متردد فيها لا تدري القاضي يحكم بها أو لا يحكم بها نقول: كلا بيّنة مجحود بلا بينة يُعتبر، إذاً فلا زكاة فيه.

قال: والمغصوب والضال، الذي غُصب ولكن لا يمكن الوصول.

قال: والمغصوب والضالّ الذي لا يُرجى وجودُه، يعني عندك سائمة وضلّت في البر، ويغلب على ظنك أنها لن ترجع لك لأنك بحثت يوم ويومين وثلاثة وأسبوع وعشرة وسئلت القريب والبعيد فلم تجدها، فيغلب على ظنك أنك لن تجدها، فهذه الأمور الأربعة لا زكاة فيها لا في الذّمة ولا في العين، بمعنى أنك لا يبقى في ذمتك شيء؛ فإذا وجدتها أو ردّ الدَّين لك تستأنف حولاً جديداً بها، الدَّين إذا كان على مفلس، فجأة هذا المفلس ورث مالاً فردّ لك الدَّين وأعطاك إياه وقد كان الدَّين عنده عشر سنين، إذا قبضته ما تزكي العشر سنوات بل ولا تزكيه مرّة مثل ما يقول أصحاب الإمام مالك، وإنما أدر عليه حولاً كاملاً يعني الملك بدأ من الآن حقيقة، أدر عليه حولاً كاملاً ثم زكّه عليه، الجاحد إذا لم يكن هناك بيّنة أو البيِّنة ضعيفة إذا قبضته أو حكم به القاضي حكم بالبيِّنة القرينة الضعيفة مثلاً نفس الشيء، المغصوب والضالّ الذي لا يُرجى وجوده مثل ذلك، إذاً واضحة المسألة. هنا عندي مسألة، أنا قلت لكم في البداية: إنّ هذه المسألة فيها تردد بين الفقهاء، وسبب الخلاف في تنزيل بعض الصور كالدَّين أفيه زكاة أم لا؟ تخريج على قاعدة سبق وذكرناها وهو شرط استقرار الملك، نحن قلنا: ما هو شرط استقرار الملك؟ هو القدرة على التصرّف، بعض الفقهاء لمّا نظر فوجد أنّ المجحود والمغصوب الذي له به بيّنة والمغصوب الذي يتمكن من أخذه والمال الذي يمكن خلاصه يمكنه أن يتصرف فيه قريباً بعد أجلٍ يسير ويمكنه أن يتصرف فيه فهو في حكم المتصرف فيه وما عدا ذلك من الصور التي ذكرها المصنف لا يمكنه التصرف فيه، واضحة المسألة؟

المتأخرون من الفقهاء خالفوا المصنف في هذه، مع أن قول المصنف في الحقيقة هو الأقرب دليلاً، فقالوا لأنفسهم: إن المصنف في هذا الكتاب يرجح باعتبار الدليل ولا يرجح باعتبار قول الأكثر؛ باعتبار ما ترجح

له دليلاً، المتأخرون يرون أنّ الضالّ والمغصوب كلّه فيه الزكاة، قالوا: لأنه يمكنه التّصرف، يمكنه أن يبرأه يذهب للغاصب فيقول له: أبرأتك، هذا نوع من أنواع التّصرف، إذاً يجوز ويمكنه الصلح عليه أيضاً، إذاً الصلح يجوز، هذا يسمى مخارجة ونحو ذلك، لكن قول المصنف جيّد.

يقول الشيخ: حُكم الصّداق حكم الدَّين، يعني بالصّداق: مهر الرجل الذي يعطيه للمرأة، إذا الرجل أمهر امرأة له حالتان: إما أن يكون المهر حالا وإما أن يكون مؤجلا، وهذا المهر الحال قد يكون مقبوضا وقد يكون غير مقبوض، عندنا ثلاث حالات: إما أن تستلم المرأة مهرها وإما أن يكون حالا لكنه لم يعطها إياه، المهر عشرة آلاف ولكن لم يسلمها إياه هذا يسمى حالّا غير مقبوض، وإما أن يكون مؤجلاً، يكتبون في العقد أنّ المهر عشرون معجّلة وعشرون مؤجّلة، فإذا أطلق التأجيل لم يضع فيه أجل فإنّه يكون معلّقاً على الفُرْقَة؛ فإذا تفارق الرجل مع زوجته بطلاق أو بوفاة أحدهما ثبت استحقاق المهر، الفقهاء في باب الصداق يقولون: إن المهر يستقر بالدخول أو الخلوة، إذاً استقر الملك بالمهر بالدخول أو الخلوة، يكون المهر ديناً لك إذا كان مؤجّلا أو حالاً لم يقبض في كلا الحالتين حكمه حكم الدَّين، فنقول: إنّ المرأة إذا كان مهرها مؤجّلاً - مما فيه الزكاة - قد يكون شيئا ما فيه زكاة إذا كان مهرها مؤجلاً، المهر غالباً نقد فيه الزكاة، لأنه قسمان، فإن كان زوجها ليس مفلساً ولا جاحداً ولا نحو ذلك فإنها تُزكّي مهرها كل سُنَّة - الذي لم تقبضه -، تزكّي كل سُنّة، ويجوز لها أن تُؤجل الزكاة لحين القبض، كيف تزكّي؟

دعنا نقول: إنّ مهرها المؤخر أربعون ألفاً مثلاً، السُنَّة الأولى كم تُزكّي منه؟ ألف، الزكاة ربع العشر قسمة الأربعين، ألف، السُنَّة الثانية كم تُزكّي؟ لا ليس ألفاً، تُزكّي تسع وثلاثين ألف، قسمة الأربعين - بالنسبة والتناسب - يعني كلّ سَنَة تنقّص ما دفعت، هذا هو الحكم، لأنّ حكم الصداق المؤجل حكم الدَّين أو الصداق غير المقبوض، فرق بين المؤجل وغير المقبوض.

يقول: ومن كان عليه دين، بدأ بمسألة أخرى وهي مسألة هل الدَّين يمنع الزكاة أم لا؟

قال: ومن كان عليه دين يستغرق النصاب الذي معه أو ينقصه فلا زكاة عليه فيه، هذه الديون التي عليك، الفقهاء يعبّرون عنها بهل تمنع الزكاة أم لا؟ لماذا قالوا هذه العبارة؟ نظروا لصورة واحدة فيما لو كان النصاب - الدَّين إذا خصم من الوعاء الزَّكَوِي وهو النصاب - فإنّه ينقص عن النصاب، الوعاء الزَّكَوِي إذا

خصم منه الدَّين ينقص عن النصاب فعبّروا بهذه المسألة، وإلا فإنّ لها صورة أخرى قد يكون الشخص عنده مئة ألف - نحن قلنا كم النصاب ثلاثة آلاف مثلاً - عنده مئة ألف والدَّين ألف فنقول: إنّه يزكي تسعة وتسعين، إذاً معنى كلام المصنف: ومن عليه دين يستغرق النصاب الذي معه أو ينقصه فلا زكاة عليه: معناه أن الوعاء الزَّكَوِي - سأذكر الوعاء الزَّكَوِي بعد ما أذكر بعد قليل زكاة العروض؛ سأذكر لكم قاعدة في ضبط الوعاء الزَّكَوِي سهلة جداً – يقول: بعد أن تأتي بالوعاء الزَّكَوِي الذي عندك أنقص منه الدَّين الذي عليك؛ والمجموع إن كان أقلّ من النصاب فلا زكاة، وإن كان أكثر من النصاب فزكّي الباقي الذي طلع لك بعد خصم الدَّين الذي عليك، واضحة المسألة، طبعاً المصنف هنا يرى - وهذا رأي كثير من المتأخرين من فقهاء الحنابلة - أن كل دينٍ على الشخص سواء كان حالّا أو مؤجلّا تخصمه من الوعاء الزَّكَوِي، طبعاً بعض أهل العلم - فتوى الشيخ ابن باز – يقول: لا، يرى أن فقط الدَّين الحالّ تنظر الحالّ عليك في هذا الشهر وهو شهر الزكاة فهو الذي تخصمه، وهذه مسألة خلافية، ولكن نمشي على كلام المصنف - وهذا رأي عدد كبير جدا من أهل العلم وهو الذي مشى عليه المصنّف - وهو قول له حظ من النظر وليس بالهيّن، انتهينا من زكاة حكم الدَّين وسأرجع إلى هذا الباب بعد قليل ولباب زكاة الأثمان بعد قليل في ذكر قاعدةٍ نضبط بها هذه المسألة كاملة.

يقول: باب زكاة العروض: ما المراد بالعروض؟ العروض هي الأشياء المحسوسة غير الأثمان غير الذهب والفضة وغير الريالات والدولارات والجنيهات وغير ذلك من المسميات، أي شيء ليس ثمناً يسمّى عروضا - طبعاً غير سائمة الأنعام والزروع - فإنّه يسمّى عروض، هذه العروض قبل أن نبدأ بكلام المصنّف تنقسم إلى قسمين ويجب ان نعرف هذين القسمين لأنهما مهمان جداً لأننا إذا فهمنا هذين القسمين عرفنا أول جملة وانتهت عندنا المشكلة، القسم الأول: أن تكون العروض عروض قنية وهو الأصل انتبه لكلمة الأصل، والقسم الثاني: أن تكون العروض عروض تجارةٍ، نأخذها بلغةٍ سهلة ثم نأخذها بالضابط الشرعي لها، بلغة سهلة: القنية هي التي يقتنيها أو يستخدمها أو يستغلها، وعروض التجارة التي أخذها وتملكها ليبيعها، لأجل أن يبيعها ليس له غرضٌ من تملكها إلا بيعها، ما لها قصد إلا ليبيعها فقط، لا يريد السكنى لا يريد الاستخدام لا يريد التأجير لا يريد أن يجعلها مصنع يستخدمها في الصناعة أو نحو ذلك، لا

يريد إلا أن يبيعها؛ هذه تسمى عروض تجارة، التجارة تجب في عروض التجارة دون عروض القنية، انتبه لهذه المسألة لأنه في كذا مرة يحدث إشكال في الفهم على الإخوان، كيف نستطيع أن نفرّق بين عروض القنية وعروض التجارة؟ لو سألتني الآن لم تبغي هذا الكتاب؟ أقول لك أريد أن أضعه في البيت، بعد قليل يأتي واحد ويسألني هل تبيع الكتاب؟ أجيبه نعم أبيع، يأتيني سعر خمسة ريال لا لم يعجبني السعر وأخليه في البيت، في اليوم الواحد السلعة الواحدة مرّة أبيع مرّة لا أبيع أليس كذلك؟ جرّب أي سلعة عندك سيارتك يوم تكرهها تقول: أريد أن أبيعها غدا؛ تقول: لا؛ الحمد لله انتهى، أحياناً النِّيَّة تتردد في الشيء الواحد عدة مرات فكيف تستطيع أن تفرّق بين كونها عروض تجارة وبين كونها عروض قنية؟ يقول: سهل جداً؛ الأصل أنها عروض قنية، الأصل أنّ كلّ شيء يتملكه الشخص هو عروض قنية إلا إذا وجد نيّة التجارة وعملها؛ فقط، لا بد أن توجد نيّة التجارة وعملها الواو - هذه مهمة - وعملها ، لا بد نيّة التجارة وعملها، ما هي نيّة التجارة؟ اشتري لأبيع، ما هو عمل التجارة؟ نقول: عمل التجارة لها حالتان: الحالة الأولى: أن يكون نيّة التجارة للكتاب مثلاً موجودة عند بدء التملك، إذا كانت نيّة التجارة – للكتاب مثلا - موجودة عند بدء التملك؛ فإنّ طريقة التملك هي عمله، يعني إذا كان سبب الملك هو البيع والشراء؛ فالآن وجد الأمران، النِّيَّة لأن وقت ما تملكت البيت؛ الكتاب كنت ناوياً بيعه، النِّيَّة موجودة، سبب تملكي ما هو؟ هو البيع والشراء يعني التجارة، إذاً فيه الزكاة فهو عروض تجارة، عكسه؛ الذي كان وقت التملك كان ينوي به التجارة لكنّه لم يتملكه بتجارة؛ جاءه بهبة، جاءه بمنحة من الدولة – أرض -، جاءه بميراث من أبيه أو أخيه، هذا نسميه عروض قنية - النوع الثاني - حتى تكون تجارة لا بد أن يكون من النوع الثاني، إذاً العروض إذا وجدت فيها نيّة التجارة فلها حالتان، الحالة الأولى: أن تكون النِّيَّة موجودة عند أول التملك، أول ما أتملك وأنا ناوي بيعها فيقولون: إذا كانت النِّيَّة موجودة عند ابتداء التملك فلا بد أن يكون سبب التملك تجارة محضة؛ لكي يخرجوا غير المحضة وهو مهر المرأة إذا كان مهرها عروضاً فلا زكاة فيه، وإذا كان عوض خلع - كل كلمة عند الفقهاء موزونة بالملِّ - يعني تعجب هؤلاء المذاهب المتبوعة الأربعة مذهب أبي حنيفة النعمان ومالك والشافعي وأحمد الكتاب الواحد تتابع عليه ألوف؛ ليس ألوف بل ألوف الأذكياء في تقييده ونظره، ولذلك لمّا قلنا تجارة محضة لكي نخرج أمرين – قلته قبل قليل - إذاً هذه الحالة الأولى،

الحالة الثانية: أن تكون نيّة التجارة عرضت بعد ذلك - ليس عند التملك – فالكتاب أول ما تملكته أريد أن أضعه عندي في البيت أقرأه، السيارة سوف استخدمها، عرضت النِّيَّة بعد التملك، فيقولون: لا يكون عروض تجارة إلا إذا وجد عمل التجارة وهو هنا السوم، يعني: وقت تملكي للعروض - كالسيارة - والله ناوي استخدمها إذاً انتهى، مع أني تملكتها بسبب التجارة لا الزكاة لأنّ النِّيَّة هنا فقط كافية تلغي الزكاة، بعد أسبوع قلت: سوف أبيع تصبح عروض تجارة؛ وجدت النِّيَّة لكن هل وجد العمل؟ لم يوجد عمل، مع أنه تملكت، يقولون: النِّيَّة طارئة لا بد أن يأتي معه السوم، ولذلك أنا كل يوم سيارتي إذا خربت عليّ أريد أن أبيع؛ هل تصبح عروض تجارة لا، حتى أذهب وأضعها في معرض السيارات كم تسوي السيارة يا ابن الحلال؟ هنا يبدأ الحول لها، الصعوبة كلها في معنى عمل التجارة، ما معنى عمل التجارة؟ عمل التجارة إما إذا كانت النِّيَّة موجودة عند أول التملك فهو أن تكون تجارة محضة في البيع والشراء ونحوه والإجارة، وإن كانت النِّيَّة طارئة بعد التملك فإنّ عمل التجارة هو السوم أو عرض السلعة للبيع فقط، إذاً عرفنا عروض التجارة، عروض القنية كلّ شيء نويت استخدامه فلا زكاة فيه، مجرد النِّيَّة تكفي، أنا عندي محل أبيع مثلاً كاسات ففيها الزكاة، والله هذه الكأس آخذه وأعطيه أهلي في البيت، إذاً مجرد نيتي أنّ هذا سآخذه للبيت خلاص إذاً هذا أصبح قنية لأني نويت، طبعاً نيّة جازمة لا تقل لي تردد، لأنّ التردد كمن لا نيّة له فيبقى في الأصل وهكذا، أضرب مثالاً بسرعة في عروض التجارة لكي نرجع لكلام المصنف، بعض الناس عندها أرض ويسأل دائماً فيها زكاة ولا ما فيها زكاة؟ باختصار نقول: أول شيء: الأرض كيف اكتسبتها بملك أم بهبة أم بميراث؟ إن قال: بملك، وقت ملكك للأرض ماذا كنت تنوي؟ إن قال: والله نويت بيعها، نقول: فيها الزكاة إذاً كل سَنَة، إن قال: والله نويت السكن فيها أو تأجيرها أو جعلها مصنعاً أو جعلها استراحةً أو صدقةً أو أو أو..؛ فلا زكاة فيه، هذه الحالة الأولى، الحالة الثانية: قالوا: وقت الشراء لم أكن ناوياً الزكاة أو قال: إنها جاءتني بغير سبب التجارة؛ جاءتني بميراث، فنقول: لا تكون عروض تجارة إلا إذا سمتها، هل عرضتها على مكتب عقاري؟ فإن قال: نعم؛ فنقول: بدأ فيها الحول وإلا فلا، سهلة جداً لكن ربما مع كثرة الضمائر يكون فيها إشكال، ولذلك لا بد تراجعونها يعني لا تكتفي الآن وانتهى، لا بد من أن تراجعونها.

نرجع لكلام المصنف رحمه الله تعالى يقول: لا زكاة فيها حتى ينوي بها التجارة - هذه قلناها قبل قليل -

كيف نستطيع أن نفرق بين عروض التجارة وعروض القنية - مفهومة هذه الجملة - أنه لا زكاة في عروض القنية، فلا زكاة إلا أن تكون هناك عروض تجارة، فإن كانت النيّة موجودة من أول التملك فلا بد أن يكون سبب التملك تجارة أو معاوضة محضة، وإن كانت نيّة التجارة طارئة بعد التملك فلا بد أن يصاحبها عمل التجارة وهو السوم أو العرض للبيع - ولو لم تبع - ولو لم تأتي بالسعر الذي تريده.

قال: وهي نصاب، إذاً لا بد في عروض التجارة أن تكون نصاباً، ولنعلم أنّ عروض التجارة هي الوحيدة التي تُقَوّم يجب أن تُقوّم، فإذا جاء وقت الزكاة يجب أن تقوّم بسعر الذهب أو الفضة أو النقد الذي قلنا: إنه يقوم مقام الذهب أو الفضة، فإن كان قيمتها قيمة النصاب وقلنا قيمة النصاب ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمسين، فإذا كانت قيمة العروض التجارية التي تملكها بهذه القيمة فتجب الزكاة وإلا فلا.

قال: ثم يقوّمه فإذا بلغ أقلّ نصاب من ذهب أو فضة، هذا الذي قلناه قبل قليل ننظر الأقل وهو الأحوط لحقّك أنت مع الله عزّ وجلّ والأحوط لحقّ الفقراء، فننظر الأقل من نصاب الذهب والفضة وهو ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمسين على حسب حسابنا قبل قليل.

قال: أخرج الزكاة من قيمها، هذه الجملة مهمة جداً سنستفيد منها حكمان:

الحكم الأول: أننا نقول: إنّ عروض التجارة تُقوّم في وقت وجوب الزكاة، عروض التجارة تقوّم؛ ما معنى تقوّم؟ يعني: تُقدّر تُقيّم تُقدّر قيمتها، يعني أنا عندي تجارتي في المواد الغذائية متى أقوّم عروض التجارة؟ في وقت وجوب الزكاة، لنقول يوم واحد مُحرّم، يوم واحد مُحرّم أدخل المحل وأقوّمها وأرى البضائع كم تساوي قيمتها - سأذكر طريقة تقييمها بعد قليل -، إذاً تقوم متى؟ إذا جاء وقت الوجوب فإنه يقوّمها في هذا اليوم، هذا الذي أريده، نأخذ من هذه الجملة أن التقويم يكون وقت الوجوب - وقت الزكاة - واحد محرم خمسة محرم كل واحد له يومه – يختلف يومه -، الصحابة الأقرب أنهم كانوا يخرجون زكاتهم في المحرّم طبعاً خفية، خفي وقت الصحابة، يقول عثمان رضي الله عنه كما في الموطأ بإسناد صحيح: (أيّها المسلمون؛ إنّ هذا الشهر شهر زكاتكم فأدّوا ما عليكم من الديون)[1] هذا يدل على المسألة التي ذكرناها قبل

---

(١) صحيح. الموطأ (١/٢٥٣). الإرواء (٧٨٩).

قال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء (٣/٣٤٢): ((تنبيه ثان): أورد الرافعي هذا الأثر عن عثمان بلفظ: (قال في المحرم: هذا شهر زكاتكم

قليل في قضية الدَّين الذي عليك أنه يخصم من وعاء الزكاة، يقول ابن رجب: نقل عن بعض السلف أنهم يقولون: لقد فاتنا علمٌ كثير حينما خفي علينا الشهر الذي كان الصحابة يخرجون فيه زكاة أموالهم، واختلف على قولين: قيل: إنّه رجب وقيل: إنّه محرّم، فرجّح جماعة أنّه محرّم كالقاضي أبو يعلى وغيره، بناءً على آثار طويلة في ذلك، إذاً نرجع لجملتنا التي استفدنا منها حكمان: الحكم الأول: أن التقويم يكون يوم الوجوب، كيف يكون التقوّيم؟ يقول: يكون التّقويم بسعر يومها جملةً - ليس بالمفرق - أنا عندي عشر قطع أو عشرين قطعة أو مئة قطعة لا يمكن أن تباع بيوم واحد بالسعر الذي أريده، أنا أريد بالقطعة ١٠ ريال لو قوّمتهم بهذا السعر يمكن تجد عندي سنتين ما أبيع بهذا السعر، لكن لو تأتي الآن بشخص وقل له اشتري مني هذه العشرين جملةً واحدة - يعني سعراً كاملاً - هذه المسألة أن التقويم يكون بسعر الجملة في الحقيقة لم يتطرق له الفقهاء وإنما يذكرون التقويم، إنما ذكره قليل من الفقهاء ومنهم ابن رُشد فقد نصّ على هذه المسألة وفي الحقيقة أنّ أصول غيره من الفقهاء لا تعارضه وإنما المقصود أن تكون بالجملة، طبعاً تجارة الأوائل ما هي؟ ليس هناك مثل تجارتنا الآن التي تكون شيئا كثيرا ولذلك كانوا يغضّون الطّرف عن طريقة التقويم، ولكن نقول: إنّ طريقة التقويم تكون بسعر الجملة لا بسعر المُفرّق، سعر المُفرّق صعب جداً، انتهينا الآن من مسألتين وقت التقويم وكيفية التقويم.

المسألة الثانية التي نأخذها من هذه الجملة قوله: اخرج الزكاة من قيمتها؛ أنّه لا يجوز إخراج زكاة عروض التجارة إلا نقداً، لا يجوز إخراجها بغير النقد، بهيمة الأنعام بمَ تخرجها – سائمة بهيمة الانعام -؟

...)، فقال الحافظ في "التلخيص": "ومالك في الموطأ, والشافعي عنه عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد عن عثمان به". وفاته التنبيه أنه ليس فيه (في المحرم)).

قلت: والحديث رواه أبو عبيد في كتابه الأموال (١٢٤٧) وفيه (قال إبراهيم – بن سعد؛ راوي الحديث -: أراه يعني شهر رمضان، قال أبو عبيد: وقد جاءنا في بعض الأثر؛ ولا أدري عن من هو أن هذا الشهر الذي أراده عثمان هو المُحَرَّم).

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله في كتابه (لطائف المعارف) (ص١٢٠): (وأما الزكاة فقد اعتاد أهل هذه البلاد إخراج الزكاة في شهر رجب؛ ولا أصل لذلك في السُّنّة ولا عُرِفَ عن أحد من السلف، ولكن روي عن عثمان أنه خطب الناس على المنبر فقال: (إن هذا شهر زكاتكم؛ فمن كان عليه دين فليؤد دينه وليزك ما بقي) خرجه مالك في الموطأ، وقد قيل: إن ذلك الشهر الذي كانوا يُخرجون فيه زكاتَهم نُسِيَ ولم يُعْرَف، وقيل: بل كان شهر المحرم لأنه رأس الحول، وقد ذكر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أن الإمام يبعث سُعاتَه لأخذ الزكاة في المُحَرَّم، وقيل: بل كان شهر رمضان لفضله وفضل الصدقة فيه).

منها، الخارج من الأرض تخرجه منها، الذهب والفضة تخرجه منها ويجوز أن تخرجه من قيمته من ذهب أو فضة أو نقد، لذا قلنا: الذي عنده حلي يجوز أن يخرجه ريالات، أما عروض التجارة فلا يجوز أن تخرجها إلا من القيمة فقط، لو أنّ شخصا عنده مصنع كاسات أو معرض كاسات فقال: عندي أربعون ألف كأس أريد أن أخرج زكاتها، ربع العشر كم؟ ألف كأس سأتصدق بألف كأس، يقول: هل يجوز ذلك؟ نقول: لا يجوز، عندي بطاطين تجارتي بالبطاطين يريد أن يخرج للفقراء بطانيات لا يجوز، تجارته بالمواد الغذائية يريد أن يخرجها مواد غذائية نقول: لا يجوز، يجب أن تكون زكاته نقداً، ولذلك يقول الفقهاء: (إنّ الزكاة يجب أن تُسلّم للفقير كما وجبت) كثير من الإخوان عنده زكاة نقد فيعطيها للفقير طعام؛ لا يجوز، الأصل أنّه لا يجوز يجب أن تعطيها للفقير إلا نقدا إلا أن يكون الفقير أخرقا لا يعرف يتصرف، لذلك أنا أعرف من الناس من فعل هذا الشيء فأعطى الفقير لحماً فاشترى له لحم(حاشي) فيقول: أنا لا آكل لحم (حاشي) وُجِدَ هذا وأنا وقفت عليه، لذلك أنت أعطي الفقير نقداً إلا أن يكون أخرقا تعرف أنّه ربما يستخدمه لشيء محرّم – مخدرات؛ دخان - غير ذلك فتقوم بإعطائه من باب الخروج عن الأصل لحاجة وإلا إنّ الأصل أنّ الفقير يعطى نقداً ولا تشتري له بها شيئاً حتى لو كانت من عروض التجارة.

يقول الشيخ: وإن كان عنده ذهب أو فضة ضمها إلى قيمة العروض في تكميل النصاب، هذه مسألة مهمة سأرجع لها بعد قليل، يقول: إنّ الوعاء الزَّكَوِي - يعني المبلغ الذي تجب فيه الزكاة - لا ننظر لعروض التجارة وحدها ولا ننظر للنقد وحده بل نضمهما معاً وذلك أنّ المسلم له ذمّة واحدة فأملاكه يُخرج زكاتها في يوم واحد، بعض الناس يقول: أحسب فلوسي بالحال وأحسب تجارتي بالحال، نقول: لا يصح، يجب أن تضم الاثنين معاً وتكون زكاتها معاً.

قال: وإن نوى في عرض التجارة القنية فلا زكاة فيه، شرحتها من قبل، قلت: لكم العكس قبل قليل، إنّ الشخص إذا كانت عنده عروض تجارة مجرد أن ينوي بدون عمل نيّةً جازمة لا تردد فيها أنّه سوف يستخدم هذا الشيء فلا زكاة فيه، عندي معرض سيارات هذه السيارة أعجبتني سأجعلها لي في البيت إذاً لا زكاة في هذه السيارة وما عداها عروض تجارة.

قال: ثمّ إن نوى به بعد ذلك استأنف له حولا، يقول: إنّ الشخص إذا كان عنده عروض قنية ثمّ نوى

بها التجارة فإنّه يبدأ مرّة ثانية، الحقيقة إنّ هذه الجملة ناقصة فلا بد أن نقول: ثمّ إذا نوى به بعد ذلك فلا بد معه من عمل التجارة، وهذا حكي اتفاق بين المذاهب الأربعة ولم ينقل فيها خلاف إلا عن ابن عباس رضي الله عنهما فقط، الذي يرى أنّ مجرد النِّيَّة فقط هي التي تنقل عروض القنية إلى عروض التجارة وما عدا ذلك فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم وهو قول المذاهب الأربعة جميعاً أنّه لا بدّ مع النِّيَّة من عمل والعمل هو السوم أو عرضها للبيع، قبل أن ننتقل للباب الأخير وهو باب زكاة الفطر سأذكر قاعدة سهلة جداً كيف تخرج زكاة مالك بحيث أنك تستطيع أن تخرج زكاة مالك في خمس دقائق أو عشر على حسب كثرة مالك؟ قبل أن نبدأ لا بد أن نحدد يوماً من السُّنَّة مثلاً واحد محرّم؛ طبعا الصحابة رضوان الله عليهم كاوا يجعلون يوماً يخرجون فيه زكاة أموالهم، ثبت عن عبد الرزاق في المصنف بإسناد صحيح عن محمد بن شهاب الزهري أنّه قال: إنّ الصحابة كانوا يجعلون لهم يوماً يخرجون فيه زكاة مالهم كلّه؛ الطريق (جملة غير مفهومة) والبعيد كلّه، الجمهور يرون أنّ هذا على سبيل الاستحباب والحنفية يرون أنّه على سبيل الوجوب، لأنّ هذه المسألة سألني عنها الشيخ - دعنا نجعله في الأخير ونتكلم عن قضية الراتب والمال المستفاد في الأخير لكي لا نقطع حبل أفكارنا - ، إذاً أول شيء نفعله أن نجعل لنا يوماً في السُّنَّة، هذا اليوم قد يكون على سبيل الوجوب وهو أول يوم تملكت فيه نصاباً، أول يوم تملكت فيه ثلاثة آلاف ريال؛ نزل فيه راتب لك؛ هذا يعتبر يوم حولك، باعتبار الرواتب عندنا خمسة وعشرين - تقريبا باختلاف الدوائر الحكومية - فإنّ غالب (جملة غير مفهومة) أربعة وعشرين أو خمسة وعشرين، أول يوم استلمت فيه الراتب ففيه الزكاة، إذا جاء من مقابل يوم واحد محرّم السُّنَّة التي بعدها ائت بورقة واكتب عليها واحد اثنان ثلاثة أربعة ثم يساوي (كلمة غير مفهومة) نبدأ بواحد فنقول: واحد هي زكاة الأثمان، واحد يجمع كلّ نقدٍ عندك ويدخل في النقد الذهب والفضة التي تملكها التي جعلتها قنية غير الحلي المستعمل فإنّه لا زكاة فيه، إذاً الوعاء الأول من الوعاء الزَّكَوِي هو كلّ نقدٍ عندك، إذا جاء يوم واحد محرّم ابحث عن الفلوس التي عندك في البنك والفلوس التي تحت المخدة وتحت البلاطة حتى الريال الواحد احسبه؛ احسب كلّ نقدٍ عندك هذا واحد نضعه، رقم اثنان: انظر كلّ عروض تجارةٍ عندك فأخرجها بقيمتها اليوم، إذاً الأمر الأول هو زكاة الأثمان والثاني زكاة عروض التجارة، في يوم واحد محرّم انظر عروض التجارة التي عندك: عندك محلات، سيارات للبيع وليس للتأجير،

عندك بيوت وأسهم للبيع وليس للاستثمار، انظر كم قيمتها عند واحد محرّم بسعر الجملة، الأسهم بمتوسط السعر في ذلك اليوم، إذاً عرفنا عروض التجارة واجمعها إليها، كم نقدك مثلاً عشرين ألف ريال والعروض التجارية قيمتها مثلا ثلاثين ألف ريال، الوعاء الثالث نقول: انظر كلّ دين لك على غيرك بشرط أن يكون على غير معسرٍ أو جاحدٍ بغير بيّنة أو مماطل على الصحيح - المؤلف لم يذكرها هنا وذكرها غيره - أو مماطل، هؤلاء الثلاثة لا تحسب الدَّين الذي لك عليهم ومن عداهم احسبه واجمعه إليه، كم الديون التي لك على الناس مثلاً ثلاثة آلاف ريال وهناك ألفان على واحد معسر لا تحسبها فقط ثلاثة آلاف ريال، طيب عشرون وثلاثون وثلاثة آلاف كم المجموع؟ ثلاثة وخمسون ريال، نأتي للوعاء الرابع اُنظر الديون التي عليك قلنا: إن فيها مدرستين، منهم من يقول: كلّ الديون التي عليك هذا المذهب وهو قول عدد من أهل العلم، ومنهم من يقول: الديون الحالّة التي عليك هذا الذي يقوله ابن باز وهي رواية في المذهب، يعني تنظر الديون الواجبة عليك في هذا شهر محرّم هذا القول الثاني، هما قولان، المسألة سهلة والأمر واسع، على القول الثاني تنظر فواتير الكهرباء التي عليك لم تسددها، وفواتير الهاتف التي لم تسددها، وإجار البيت الذي عليك ولم تسدده، رسوم مدارس الأولاد مثلاً ووجبت وليس التي ستأتي ولكن التي وجبت ولم تسددها، كم حساب البقالة تجمع هذه الأشياء كلّها، كلّ دين حالّ عليك – أما القسائم فهي غرامات هي عقوبة ليست دين، الديون حقوق آدميين والغرامات مثل مصادرة لذلك تسقط بالوفاة - إذاً اجمعها واجعلها بالنقص، إذاً الوعاء الرابع يكون بالسالب بالناقص، لنقل إنّ الديون التي عليك بلغت تسعة آلاف ريال مثلاً، لنجمع الأموال التي عندنا: عشرين وثلاثين زائد ثلاثة ناقص تسعة والمجموع أربعة وأربعين، المجموع الناتج هذا قسمه على أربعين – أو ربع العشر؛ اثنان ونصف بالمئة – عملية حسابية واحدة، هذه هي الزكاة، كم زكاتك تكون؟ إذاً لا تفصل ذمتك في عروض التجارة عن ذمتك في النقد، هذه هي الطريقة السهلة، تقول من أين جئت بهذه؟ أقول: ثبت في كتاب الأموال لأبي عبيد؛ القاسم بن سلّام أنّ ميمون بن مهران رضي الله عنه وهو من التابعين قال: إذا جاء يوم زكاتك فانظر ما عندك من نقد وقوّم ما عندك من عروض ثمّ انظر ما لك من ديون على غيرك ثمّ أزل منها ما عليك من ديون ثمّ أخرج ربع العشر(١) - نفس الكلام الذي قلته -،

---

(١) كتاب الأموال لأبي عبيد (١٢٤٨) بنحوه.

هذه طريقة العلماء منذ القدم كما ثبت ذلك كما قلت لكم عن التابعين، هذا كلام الفقهاء ولكن فصّلوه وميمون كلام السلف كان قليل ونحن كلامنا كثير.

يقول الشيخ: باب زكاة الفطر؛ بدأ الفقهاء يذكرون بعد ذكرهم لزكاة المال يذكرون بعدها زكاة البدن ولذا يقولون: إن البدن له زكاة وهي زكاة الفطر.

قال: وهي واجبةٌ على كلّ مسلمٍ، ملك فضلاً عن قوته وقوت عياله ليلة العيد ويومه صاعا، هذه المسألة يقول: كلّ من كان في وقت الوجوب، الوجوب يبدأ من ليلة العيد - يعني إذا غربت شمس ليلة العيد - فمن كان يملك ذلك اليوم صاعاً فأكثر فاضلة عن حاجته وحاجة أهل بيته فإنه يجب عليه أن يؤدي زكاة الفطر، لأنها متعلقة بالطعام - هذه الجملة انظر سأعطيك كلمة قالها بعض الفقهاء – قوله: فضل عن قوته وقوت عياله ليلة العيد ويومه صاعاً أخذ منها صاحب تصحيح الفروع قال: إنّ ظاهر هذه الجملة أنّه إذا فَضَل عنده أقلَّ من صاعٍ فإنّه لا يُخرجه لأنّه اشترط صاعاً واحداً، والمتأخرون أنّه لو فَضَل عنده أقلّ – وهو المذهب – أقل من صاعٍ لزمه لأنّه من عجز عن البعض وجب عليه إخراج ما قَدَر عليه وإن عجز عن الباقي، قبل أن أبدأ بالجملة الثانية هنا قال: صاعاً، الأمر الأول انتهينا منه عرفنا ما هو الصاع ٣ ليتر ماء وانتهينا لا تذهب وتقول: لي كيلو، كذا افعلها في بيتك واجلس مع أولادك وخذ الصاع معهم فإنّ في ذلك إظهارا للسُّنّة، أحضر الطعام وضعه ثمّ كيله فإنّ فيه إظهار للسُّنّة، مثل ما قال: النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم لفاطمة اشهدي ذبيحتك(١) وهكذا.

المسألة الثانية المهمة أنهم قالوا: صاعاً ولم يقولوا: نقداً، وكثير من أهل العلم يرى أنّه لا يجوز إخراج زكاة الفطر نقد، الذين يرون جواز إخراج زكاة الفطر نقد هو الحنفية واختيار ابن تيمية وأما الجمهور فيرون أنّه لا يصح، والصحيح هو قول الجمهور، ما الدليل على ذلك؟ أنّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث ابن عمر وأبي سعيد قال: فرض النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم زكاة الفطر صاعاً(٢)، لم يذكر نقداً مع وجود النقد عندهم، هذا واحد، يقول أبو سعيد: فأما أنا فلا أزال أُخرجها كما كنت أُخرجها في عهد النَّبيّ صلّى الله عليه

(١) ضعيف. الطبراني في الأوسط (٢٥٠٩). الضعيفة (٦٨٢٨ - ٦٨٢٩).

(٢) صحيح البخاري (١٥١١).

وسلّم، وإن أردت أن تعرف لو تأملت في حكمة إخراجها طعاماً لوجدت حكمةً عظيمة جداً، فإنّ الشخص إذا بحث عن المحتاج؛ من أشدّ الناس حاجة؟ المحتاج للطعام، فإذا بحثت أنت في وقت وجوب الزكاة ليلة الفطر أو قبلها بيوم أو يومين تبحث عن فقير؛ ما تبحث عن فقير محتاج لثوب ولا تبحث عن فقير محتاج لسكن، تبحث عن أشدّ الناس فقراً ومسكنة؛ الذي يحتاج إلى طعام، يجعلك تبحث وتبحث بيت بيتين عشرين حتى تجد من هو محتاج لطعام، قطعاً تمتحن نفسك أول شيء تكتسب معرفة البيوت والناس، ثانياً لا تحرم نفسك إذا رأيت المحتاج أن تعطيه من مالك ، ثمّ إذا علمت ذلك فإنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم لمّا حضر الصحابة معه خطبة العيد قال: تصدّقوا، أنت أمس وأول أمس تدور على الفقراء تبحث عن أشدّ الناس مسكنة فعرفت بيوت الفقراء، فمن مقاصد الشرع العظام تفقُّد المرء جيرانه وأهله، لو قلنا: نخرجها فلوس؛ سهلة نأتيك لعند بيتك نأخذ الفلوس لكن طعام تفشل، لو جربت أن تبحث الطعام للمستحق فإنك ستمرّ على بيوت وتقول: ليس مستحقا حتى تجد صاحبها، إذاً الحكمة ليس في ذاتها هي طهرة ليست كذلك، هي طهر لما يصاحبها من البحث والبذل – وسنتكلم عليها في الإخراج بعد قليل -، إذاً فلا شك أنّ من مقاصد الشرع إخراجها طعام، نعم هو قول لبعض أهل العلم كالحنفية وقال به بعض أهل العلم جواز إخراجها نقد، لكن الأوفق للسُّنّة كما قال أبو سعيد رضي الله عنه: أمّا أنا فلا أزال أُخرجها كما كنت أُخرجها في عهد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

قال: وقدر الفطرة - يعني مقدار زكاة الفطر – صاع، عرفنا الصاع، قال: من بُرٍّ، والبر معروف هو حبّ البرّ أو شعير، طبعاً البرّ يشمل الجريش، الجريش هذا برّ ولكنه مجروش وليس دقيقاً، فيجوز أن تُخرج صاعاً من جريش فإنّه يسمى برّ، الجريش برّ لكنه طحن بطريقةٍ مكسّرة لكي يكون له طريقة معينة فهو برّ فهو داخل فيه، أو شعير والشعير معروف ومازال الناس يطبخونه الآن، ولكن الآن مع كثرة النّعم بحمد الله يطبخونه تطبباً لأنهم يرونه أصح طعاماً وإلّا قديم كان هو الأرخص فيأكلونه رخصاً، قال: أو شعير أو دقيقهما أو سويقيهما، الدقيق ما هو مطحون البر إذا طحن أو الشعير، والسويق إذا حُمّص ثمّ طُحن، يعني طبخ قليلاً ثم طجن فيكون طحنه بعد تحميصه، هذا الفرق بين الدقيق والسويق، قال: أو من تمر، والتمر معروف، أو من زبيب وهو معروف أيضاً وهو العنب إذا جُفف، بقي أمرٌ نسيه المصنف أو تعمّد تركه وهو

الأقط، والسبب في ذلك أنّ المصنف لم يكن يعرفه يبدو - والعلم عند الله عزّ وجلّ أظنّ ذلك -، فإنّي وقفت على بعض المُحشّين من فقهاء الشافعية وأظنّه البيجوري فجاء ذكر الأقط قال: وأما الأقط فلم نعرفه من سنين، سألت أشياخي وكبار السِّنّ قالوا: لا نعرف الأقط، قال: وقد وجدت في كتب اللغة والشروح أنّه مثل الجبن فيبدو أنّ بعض البلدان لا يعرفون الأقط، الأقط موجود في بلاد العرب، هو لبن أو حليب يجفف بطريقة معينة ويجعل، لكن ليس جبناً يكون يابساً، ولذلك البيجوري الشافعي المصري قال: لا نعرفه بمصر وأظنه أنّه مثل الجبن أو سمعت أنّه مثل الجبن، فأظنّ أنّ المصنف لأنّه دمشقيّ شاميّ لا يعرف الأقط فلذلك حذفه أو لأنه غير موجودا، الدليل على ذلك حديث ابن عمر وأبي سعيد رضي الله عنهما.

قال: فإن لم يجد هذه الأمور السّتة أخرج من قوت أي شيء كان، هذه المسألة فيها فائدتان مهمتان، الفائدة الأولى: أنه لا يجوز إخراج غير هذه الأمور السّتة إلا إذا عُدمت، هذا قول الفقهاء وهذا الذي مشى عليه المصنف، نعم من أهل العلم من تساهل، وبناء على ذلك فلا يجوز أن تنتقل إلى الأرز مع وجود البرّ، يجب أن تُخرج من السّتة، وهذا هو مشهور المذهب، ولذلك يقول أبو سعيد فأمّا أنا فلا أزال أُخرجها كما كنت أُخرجها في عهد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فلا بد أن تكون هذا هو مشهور المذهب، في رواية ثانية أنه يقول: يجوز إخراجها مع وجودها، الفقهاء يقولون: لا يُصار إلى غيرها كالأرز والدُخن إلا إذا عدمت، القول الثاني - وهو الذي يفتي به مشايخنا الشيخ عبد العزيز ابن باز والمشايخ - وهو أنّه يجوز الصيرورة لغيرها بشرط أن تكون أصلح للفقير، وأنا أقول لكم عن نفسي بالتجربة في زكاة الفطر أنا لا أُخرج إلا تمراً أو بُرّا موافقةً للسُّنّة ووجدته أصلح للفقير من الأرز، الأرز كثير يفرحون بالبرّ أكثر، فلذلك موافقةً للسُّنّة ودعنا نقول: الأفضل، أنّ الأفضل أن تكون من هذه السّتة التي جاءت في حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم وإن كان الجمهور يقول - ذكرت لكم الخلاف في المسألة؛ لأنني لا أذكر خلافاً إلا إذا كان الخلاف عليه العمل - لأنه عندنا قاعدة (إنّ ما عليه العمل يرجح) ولذلك يقول الشيخ تقي الدَّين بن النجار الفتوحي المصري في منتهى الإرادات: ولم أخرج عن ما ذكره المنقّح إلا ما كان عليه العمل - أي الفتوى العامة عندنا في البلد -.

قال: فإن لم يجد أخرج من قوته أي شيء كان صاعاً، هذه الجملة أُخذ منها حكم وفهم منها بعض العلماء

حكماً؛ وهو أنّه لا يُشترط فيما يُخرج أن يكون قوتاً لأنه قال: أخرج من قوته؛ لا يشترط أن يكون من قوت بلده، يُخرج أي قوت، مثلاً في الرياض ليس من قوتنا الدُخن بخلاف مثلاً المنطقة الجنوبية، المنطقة الجنوبية الدُخن والذرة قوت أساسي عندهم – منطقة جازان بالذات -، فهنا يجوز لي أن أُخرج أي قوت هذا كلام المصنف، بينما المتأخرون يقولون: لا؛ لا بد إذا كان بدلاً أن يُخرج من قوت بلده هذا الأمر الأول، الأمر الثاني: أنه أُخذ من كلام المصنف هنا أنه لا يشترط أن يكون مكيلاً حبّاً فيجوز أن يُخرجه من غير الحب ولو لحماً، ولذلك قال بعض المشايخ كما تعرفون وهو الشيخ محمد بن عثيمين أنّه يجوز إخراج زكاة الفطر معكرونة لأنها ليست مكيلاً تباع بالكيس لكنه يجوز فيرى أنه يجوز ذلك وانها نلحقه بالدقيق فهي دقيق بر، - طبعاً معكرونة يابسة وليست مطبوخة -.

طبعاً في مسألة الدقيق والسويق لا يُخرج صاع بر ويطحن دقيقه! لا، يجب أن يخرج صاعاً كاملاً دقيقاً، ما تأتي بصاع بر وتطحنه، صاع البر إذا طحنته سيصبح نصف صاع دقيق، فلذلك تذهب وتشتري دقيقاً بمقدار صاع.

قال: ومن لزمته فطرة نفسه لزمته فطرة من تلزمه مؤنته ليلة العيد إذا ملك ما يؤدي عنه، يقول: إنّ الشخص إذا وجبت عليه زكاة الفطر بأن فضل عنده شيء عن قوته؛ هذا معنى قوله: من لزمته فطرة نفسه، بمعنى أنّه فضل عنده أكثر من صاع عن قوته؛ لزمته فطرة من تلزمه مؤنته ليلة العيد، من الذي تلزمه مؤنته ليلة العيد؟ قالوا: ثلاثة أشخاص: الشخص الأول من لزمت نفقته باعتبار الولادة والزواج وهو الزوجة والولد؛ هؤلاء بإجماع أهل العلم أنه تلزم نفقته الزوجة والولد تلزم نفقته؛ إذاً هذان اثنان ، النوع الثاني من تلزم نفقته من القرابة هؤلاء وإن كانوا أغنياء تلزم نفقتهم ما داموا عنده، الثاني من تلزم نفقته من الأقارب كابن عمه وعمه ويعرف وجوب النفقة بوجود واحد من أمرين، إما عادة أو حكم الحاكم، يلزم الحاكم زيداً بأن ينفق على فلان، ما دام ألزمك الحاكم أن تنفق - وهذا موجود عندنا في المحاكم - يكون رجل ضعيف وله قريب غني؛ يرفع دعوة عليه فيلزمه القاضي بالنفقة عليه، وإلزام النفقة على الأقارب من مفردات مذهب الإمام أحمد وقد وردت بها السُّنَّة، إذاً الأمر الأول من نفقات الأقارب تجب بأحد أمرين إما بحكم حاكم أو عادة، والأمر الثالث: من تطوع بنفقة الشهر كاملاً على شخص.

قال: فإن كانت مؤنته تلزم جماعةً كالعبد المشترك والمعسر القريب لجماعة فألزم القاضي الجماعة بالنفقة عليه قال: ففطرته عليهم بحسب مؤنتهم بالنسبة والتناسب.

قال: فإن كان بعضه حرّاً ففطرته عليه وعلى سيّده، يعني يُخرج الحر؛ كان حرٌّ نصفه يُخرج نصف صاعٍ عن نفسه والنصف الآخر يُخرجه سيده.

قال: ويستحب إخراج الفطرة يوم العيد قبل صلاة العيد ولا يجوز تأخيرها عن يوم العيد ويجوز تقديمها عليه بيومين أو ثلاثة، نقول: إنّ زكاة الفطر لها ثلاثة أوقات أو أربعة على حسب ما يكون التقسيم، القسم الأول: وقت وجوب وهو مفيد في معرفة أنّ من فضل ماله في هذا اليوم فإنها تجب عليه، إذا ولد المولود في هذا اليوم فإنها تجب عليه الزكاة وهو ليلة العيد من حين تغرب شمس ليلة العيد هذا وقت الوجوب هذا الوقت الأول، الوقت الثاني: وقت الأفضلية في الإخراج؛ وهو عندما يخرج إلى المصلّى، طلع من بيته متجها إلى المسجد هذا أفضل وقت تخرج فيه الزكاة هذا الوقت الثاني وهو وقت السنيّة وندب الأفضلية تُخرجها عند خروجك للمسجد، الوقت الثالث: وقت جواز يعني يجوز لك أن تُخرجها فيه، وجوب ثم ندب ثم جواز - يعني رخصة - وهو أن تُقدّم بيوم أو يومين كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، معنى كونها يوم أو يومين باعتبار اختلاف الشهر فإن كان الشهر ناقصاً فإنها تُعجل يوماً واحداً وإن كان الشهر تاماً فإنها تعجل يومين فبناءً على ذلك فإنّ وقت الجواز يبدأ من غروب شمس اليوم الثامن والعشرين إذا جاءت ليلة التاسع والعشرين هذا هو وقت الجواز لأنه إما أن يكون ليلة أو ليلتين باعتبار إتمام الشهر أو نقصانه، الوقت الرابع: وقت القضاء وهو بعد الصّلاة، إذا صُلّيت صلاة العيد ولم يخرجها صاحبها فإنها تبقى في الذمة لكن يُعتبر وقت قضاء.

يقول: ويجوز أن يُعطي الواحد ما يلزم الجماعة والجماعة ما يلزم الواحد، يعني يجوز للشخص أن يعطي فقيراً واحداً عشر صيعان والعكس أن الصاع الواحد يقسمه بين اثنين، والعبرة في ذلك الأصلح - يُقدّر الأصلح -.

يقول الشيخ: باب إخراج الزكاة، والمراد بإخراج الزكاة يعني بذلها لأنّ الشخص إذا جاء يوم الزكاة فإنّه يجب عليه أربعة أشياء، الأمر الأول: عدّ أمواله الزَّكَوِية، الأمر الثاني: تقويم ما يستحق تقويمه من أمواله

الزَّكَوِية، الأمر الثالث: إخراج الزكاة طبعاً - هما أمران ولكن جمعهما في أمر واحد -، والفقهاء يقولون: إنّه يجب إخراج الزكاة في يوم وجوبها، لذلك يقول المصنف: لا يجوز تأخير الزكاة عن وقت وجوبها، نحن قلنا: إن وقت وجوب الزكاة مثلاً واحد محرّم إذاً واحد محرّم يجب أن تُخرج زكاتك فيه، حتى قال بعض الحنفية - وهو أبو جعفر الطحاوي - أنه لو وجبت أول النهار فأخّرها إلى آخر النهار أثم، يجب أن يُخرجها في نفس اليوم، دليلهم على ذلك حديث عائشة عند الحميدي في المسند (ما خالطت الزكاة مالاً قط إلا أفسدته)(١) قال: الراوي وذلك بأن يؤخرها عن وقتها، فمن أخّر الزكاة عن وقتها أثم، طبعاً مبالغة من بعضهم ، والأقرب - وهو الذي عليه المعتمد كما قرّره ابن رجب في رسالة كاملة - أنّ الأصل أنّها تُخرج في يوم الزكاة ويجوز تأخيرها قليلاً للحاجة، كحاجة العبدّ أو وجود الفقير ونحو ذلك.

قال: عن وقت وجوبها إذا أمكن إخراجها، يعني إذا أمكن إخراجها في وقت الوجوب وهو يوم الزكاة يعني واحد محرّم، قال: فإن فعل أي أخرج الزكاة فتلف المال لم تسقط عنه الزكاة، وإن تلف قبله سقطت، قوله: فإن فعل؛ يعني فإن فعل بأن أخّر الزكاة فتلف المال لم تسقط عنه الزكاة، ولذلك فإنّ الشخص إذا جاء واحد محرّم ووجبت عليه الزكاة ألف ريال وثاني يوم خسر أمواله كلها نقول تجب عليك في الذمة ألف ريال، الأمر الأخير قالوا: إن تلفت قبل وجوب الزكاة سقطت الزكاة ولا تجب.

قال: ويجوز تعجيلها إذا كمل النصاب، جواز تعجيل الزكاة ورد في السُّنَّة حديث العباس حين قال صلّى الله عليه وسلّم: «هي عليّ ومثلها»(٢) ولكن بشرط ألا يتقدّم على ملك النصاب، شخص ما يكون عنده أقل من ثلاثة آلاف وسبعمئة ريال ويقول: سأعجّل الزكاة، لا بد أن يكون بعد وجود شرط الوجوب وهو ملك النصاب.

قال: ولا يجوز قبل ذلك، طبعاً الفقهاء يقولون: لا يجوز تعجيل الزكاة إلا حولاً واحداً أو حولين لأنّ المسألة التي وردت فيها السُّنة وفي حديث العباس «فهي عليّ ومثلها» لأنه لو قلنا ذلك لكان الشخص كل صدقة يتصدق بها يقول: هي زكاة عن عشرين سنة قادمة.

---

(١) ضعيف. شعب الإيمان (٣٢٤٦)، ضعيف الجامع (٥٠٥٧).

(٢) صحيح البخاري (١٤٦٨).

بدأ المصنف الآن بذكر حالات يختلف فيها حال المبذول إليه من أهل الزكاة إذا عُجّلت الزكاة، فيكون أحياناً قد يُعجل الزكاة لشخص يكون فقيراً في وقت بذل الزكاة ولكن وقت وجوب الزكاة لم يكن عجّلها قبلها بسّتة أشهر أو بسَنَة يكون غنياً، فذكر المصنف أن العبرة في وقت البذل، لذلك يقول: وإن عجّلها إلى غير مستحقها - يعني وقت البذل قبل وجوب الزكاة عجّل الزكاة - فكان غير مستحقٍ كان غنياً ونحو ذلك لم تجزئه، وإن صار عند الوجوب من أهلها حتى ولو افتقر في يوم واحد محرّم أنا عجّلتها في رمضان وكان غنيّا ولما جاء واحد محرّم افتقر نقول لا يجزئ.

قال: وإن دفعها إلى مستحقها، يعني كان في رمضان فقيراً فمات قبل الوجوب قبل محرّم أو استغنى أصبح غنياً ورث مثلاً أو ارتدّ ترك الدَّين أجزأت لأنّ العبرة بوقت الفعل والأداء.

مسألة التعجيل مسألة مهمة؛ لا يصح التعجيل إلا بالنية يجب أن تكون النِّيَّة عند التعجيل لا بد من النِّيَّة، لأنّ بعض الناس قد يعطي شخصاً مالاً ثمّ يقول لأجعلها زكاةً معجلة هذا لا يجزئ لا بد أن تكون النِّيَّة عند البدء، قال: وإن تلف المال لم يرجع على الآخذ، ما معنى وإن تلف المال؟ يعني أنّ الشخص إن عجّل زكاة مئة ألف ريال مثلاً في رمضان وتلف المال قبل وجوب الزكاة أصبح ما عليّ زكاة - تلف مالي أنا كله - لا ترجع للفقير وتقول له: أرجع زكاتي التي أعطيتك إياها، ونفس الشيء إذا نقص المال إذا كنت أتوقع أنّ زكاتي خمسة آلاف ريال فعجّلتها، لّما جاء محرّم حسبت زكاتي فإذا بها ألفان فقط لا أرجع للفقير وأقول له أرجع ثلاثة آلاف، لأنّ ملكه عليها ملكٌ تام بقبضه إياها.

قال: ولا تنقل الصدقة إلى بلدٍ تُقصر فيه الصلاة، هذه المسألة مهمة وهي قضية نقل الزكاة خارج البلد، الفقهاء يقولون: إنّ زكاة المال يجب في الموضع الذي فيه المال، أين مالك؟ في موضع، أين مزرعتك؟ في البلدة الفلانية، فأخرجها في هذا البلد، وزكاة البدن في الموضع الذي تُصلّي فيه العيد، العبرة في بدن الرجل والمال أين يوجد، أين حسابك البنكي؟ في المحل الفلاني؛ إذاً أخرج زكاتك هناك، الفقهاء يقولون: إنّ زكاة المال يجب أن تكون في الموضع الذي تكون فيه ولا يجوز إخراجها، يقول في تصحيح الفروع: إنّ ظاهر كلام المصنف أنّه لو أخرجها لم تُجزئه فيجب إخراج أخرى، ما الدليل على ذلك؟ قالوا: حديث معاذ أنّ الرسول

صلّى الله عليه وسلّم قال: «وأخبرهم أنّ الله أوجب عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ في فقرائهم»[(١)] فقرائهم هم، وبيّن ذلك رواية أخرى عند سعيد المنصور في السُّنَن أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر معاذاً إذا أُخرجت الزكاة من مخلافٍ أن ترد إلى نفس المخلاف[(٢)]، ترد أمر، فدل ذلك على أنّها لا تُجزئ إذا أخرجت، وهذا هو كلام الفقهاء، قال: إلا أن لا يجد من لا يأخذها في بلده، إذا لم يجد من لم يأخذها فإنّه يصرفها إلى بلد آخر.

قال الشيخ: باب ما يجوز دفع الزكاة إليه، تكلّم في هذا الباب عن الذين يجوز صرف الزكاة إليهم وهم ثمانية كما في الآية ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾[(٣)] قال: وهم ثمانية، الفقراء وهم الذين لا يجدون ما يقع موقعاً من كفايتهم بكسبٍ ولا غيره، قال: والثاني المساكين وهم الذين يجدون ذلك ولا يجدون تمام الكفاية، هذه مسألة مهمة، الله عزّ وجلّ جعل لنا صنفين من أهل الزكاة: الفقراء والمساكين، قيل: إنّ الفقراء هم الأشدّ؛ وقيل: إنّ المساكين هم الأشدّ - قولان عند اللغة - وعلى كلا القولين لحكمة ذكر الله عزّ وجلّ ذلك لكي يقول لنا: إنّ الزكاة لا تُعطى للمعدوم فقط لكي لا تتوهم، فيأتي شخص ويفسّر إحدى الكلمتين بأنه المعدوم بل إنّ المراد المعدوم ومن كان عنده نقص، إذاً هذه الفائدة الأولى من ذكر الفقراء والمساكين معاً، قول المصنف: الذين لا يجدون ما يقع موقعاً، ما هو الموقع؟ الفقهاء يقولون: إنّ من كان عنده نقص أو فقد لواحدة من خمسة أمور فإنّه يعطى من الزكاة:

الأمر الأول: من كان عنده نقص في طعامه وشرابه فيعطى ما يكفيه طعامه وشرابه سَنَة كاملة من الزكاة.

الثاني: قالوا: إذا كان عنده نقص في كسوته فيعطى ما يكفيه كسوة سَنَة كاملة، والفقهاء قديماً كانوا يقولون يعطى كسوتين، كسوة صيف وشتاء، هذا قديماً على عُرف الزمان الأول ونوع اللباس الذي يلبسون، الآن أقمشتنا ضعيفة جداً لأنها من هذا النايلون وغيرها، فقد يُعطى أكثر من كسوتين فهو مردّه

---

(١) صحيح البخاري (١٤٩٦).

(٢) منقطع. البيهقي في الكبرى (١٣١٤١) بنحوه. انظر فتح الباري (٩/٣٨٤)، وتمام المنّة (ص ٣٨٥).

(٣) التوبة: ٦٠.

للعُرف.

الأمر الثالث: من كان عنده نقص في مسكنه فلا يجد ما يسكن فنقول: يُعطى من الزكاة كراء - إيجاراً - ما يُعطى ملك وإنما إيجار بيت يسكنه سَنَة كاملة، وهذا البيت يسكنه مثله ليس أعلى وليس أدنى بحسب عدد عائلته وبحسب إخوانه وأهله فيُعطى من الزكاة بذلك، هذا الثالث.

الأمر الرابع: من كان عنده نقص في منكحه، يريد أن يتزوج، يريد أن يتزوج ليس تجملاً وإنما لحاجة، فيُعطى المهر كاملاً ومؤنة الزواج من الزكاة، قال: أنا لا تكفيني واحدة، امرأته مريضة مثلاً، نقول: يُعطى من الزكاة ثانية وثالثة ورابعة - إذا كان حقاً مثلاً امرأته مريضة أو لأي سبب أو آخر -.

الأمر الخامس: نقول الضرورة - ضرورية الحياة - وهذه عُرفية، الأمور العرفية تختلف من زمان لزمان، وتختلف من مكان لمكان، وتختلف الأشخاص والأحوال، المرض قديماً كانت تجب فيه الزكاة، الآن أصبحت العلاجات شبه متيقنة والأمراض شديدة ولذلك الآن يتقرر على قواعد الفقهاء أنّه يجوز بدل الزكاة في علاج المرض الذي يغلب على الظن الانتفاع به هذا من جهة، والأمر الثاني أن يكون المرض ضرورياً لا حاجياً.

قبل أن أنتقل لمَا بعدها؛ عندنا مسألة مهمة يجب أن نفرّق بينها، الفقهاء يفرّقون بين أمرين: بين غنىً يوجب الزكاة وبين غنىً يمنع استحقاق الزكاة، يجب أن تفرّق بين هذين الأمرين، كثير من الإخوان يقول: أنا آخذ الزكاة إذاً ما أبذل الزكاة نقول: هذا غير صحيح، الغنى الذي يوجب الزكاة ملك النصاب، أي شخص عنده ثلاثة آلاف وسبعمئة وخمسون ريالا فإنه يجب عليه الزكاة، وكل شخص عنده نقص في أحد هذه الأمور الخمسة فإنه يأخذ الزكاة، الذي عنده أربعة آلاف (كلمة غير مفهومة) يريد أن يتزوج، كم يخرج زكاتها؟ مئة ريال، نقول: يجب عليك أن تخرج مئة ريال زكاة وتأخذ خمسين ألفا لكي تتزوج، وتأخذ عشرة آلاف أجار بيتك، إذاً لا تلازم بين الاثنتين إخراج الزكاة وأخذ الزكاة.

قال الشيخ: والثالث وهم العاملون عليها، وهم السعاة، المراد بالعاملين عليها من يكونون نائباً عن بيت مال المسلمين فقط، الجمعيات الخيرية؛ الوكلاء هؤلاء ليسوا سعاة، لا يحل لهم من الزكاة ريال بإجماع المسلمين، الساعي لا بد أن يكون نائباً عن بيت مال المسلمين، ولذلك له أحكام تخصّه يضيق الوقت عنها.

قال: وهم السعاة الّذين يكونون نواباً عن وليّ الأمر في أخذها.

قال: ومن يُحتاج إليه فيها، مثل العادّ والراعي يأخذون حكمهم.

الرّابعة: المؤلفة قلوبهم، وهم أنواع: النّوع الأوّل قال: السادة المطاعون في عشائرهم الذين يُرجى بعطيّتهم إسلامهم، النّوع الأول هم الكفّار، أوّلاً يكونوا كفّار لأنه قال: يرجى اسلامهم، أن يكون أيضاً سادةً أي أقوياء، الأمر الثّالث أن يكون يرجى إسلامهم في العطيّة، ثلاثة أشياء كافر ومطاع في قومه ويرجى إسلامه، هذا النوع الأول، النّوع الثاني من المؤلّفة قلوبهم قال: أو دفع شرّه، إذاً هو سيّدٌ مطاعٌ في قومه كافر يُدفع شرّه ليس لأجل إسلامه وإنما لدفع شرّه فيعطى من الزّكاة - دولة كافرة يجوز أيضاً أن تعطى لكي يُدفع شرّها أو تكفّ شرها ّإذا كانت أقوى منا؛ نعطيها من الزّكاة -، قال: أو قوّة إيمانهم، هذه الحالة الثّالثة أن يكون مسلماً ولكن يزيد إيمانهُ ونقوّي إيمانهُ نعطيه من الزّكاة، قال: أو دفعهم عن المسلمين هذا إذا كانوا مسلمين، فقد يكون شخص باغي أو خارجي يخرج على المسلمين فلكي نكف شرّه عن المسلمين نعطيه، إذاً هذه الصورة الرّابعة، دفع شرّهم أي: الكفار، وهنا دفعهم عن المسلمين، أي المسلم إذا آذى المسلم كالبغاة والخوارج، قال: أو معونتهم على أخذ الزّكاة ممن يمتنعوا من دفعها، يعني أنّهم يساعدون على أخذ الزّكاة ممن يمتنع عن الزّكاة فيكون من باب الإعانة، قال: الخامس: وهم الرّقاب وهم المكاتبون وعتاق الرّقيق، الرّقاب فقط عتاق الرّقيق، ليس من الرقاب أن ترى رجل عليه دية أو صلح فتقول: سوف أدفع عنه الدية فهو من الرقاب! لا؛ هذا ليس مخرجا للزكاة، هذا مسألة أُخرى، قال: السّادس: الغارمون، يقول الفقهاء: الغارمون نوعان ذكرهم المصنّف، النّوع الأول: الغارم لنفسه وهو الذي قال: المدينون لإصلاح نفوسهم في مباح، لماذا الغارم؟ يعني الذي عليه دين، وليس كل من عليه دين يُعطى من الزّكاة، بل هما نوعان، النّوع الأوّل: الذي غرم لمصلحة نفسه بمعنى انّه اقترض لأمرٍ حاجيٍّ لهُ؛ لم يقترض لأجل أمر تحسيني، لم يقترض لكي يتنزه ويتمشّى، لم يقترض لكي يفرش بيته، ولكنّه اقترض لأمرٍ حاجيٍّ من الأُمور الخمسة التي ذكرناها قبل قليل، فهذا الذي يُعطى من الزّكاة، ليس كل شخص عليه دين وعاجز عن سداده تعطيه ولكن تسأله ما هو سبب الدَّين أوّلاً والأمر الثاني أن يكون عاجزاً عن سداده، النّوع الثّاني من الغارمين: المدينون لإصلاحٍ بين طائفتين من المسلمين هذا لا يشترط أن يكونوا عاجزين قد يكون غنيّاً وهذا من الأغنياء الذين يعطون

من الزّكاة، الشخص الذي بذل مالاً للإصلاح بين طائفتين - ليس بين شخصين - انظروا الفرق هم يقولون: طائفتين، أمّا الإصلاح بين شخصين هذه لها حكم آخر وهذه فيها خلاف، لكن الإصلاح بين طائفتين عظيمتين أصلح بينهم بمالٍ بذله فإنه يعطى من الزّكاة بدل ما أصلح، قال: السّابع في سبيل الله وهم الغزاة الّذين لا ديوان له، ما معنى لا ديوان لهم؟ ليس لهم راتب، قديماً قسمان: ناس يغزون في مقابل أنهم إذا غنموا أخذوا من الغنيمة؛ وأناس لهم ديوان أي راتب، الذين لهم ديوان لا يأخذون من الزّكاة، الفقهاء يلحقون في سبيل الله الحج والعمرة لما جاء عن ابن عبّاس رضي الله عنه أنّه قال: (الحجُّ والعمرة في سبيل الله)[1] فإذا وجد شخص لم يحج ولم يعتمر وليس عنده قدرة على الحجّ والعمرة - طبعاً حجّة الإسلام الأولى والعمرة الأولى - فإنّه يجوز إعطائه من الزّكاة ليحج ويعتمر كما قال ابن عبّاس رضي الله عنهما بأنه مصرف في سبيل الله، قال: الثامن: ابن السبيل وهو المسافر المنقطع به يعني ليس معه مال ولا يستطيع أن يرجع به وإن كان ذا يسارٍ في بلده يعني غنيّاً في بلده فإنه يُعطى ما يوصلهُ إلى بلده، قال: فهؤلاء أهل الزكاة لا يجوز دفعها إلى غيرهم، لا يجوز أن تجعل الزكاة في بناء مسجد ولا في صلة رحم، لا يجوز أن تجعلها في غير هؤلاء الثمانية، الدّليل قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾[2] ونحن قلنا: إن صيغة الحصر مفهومها من أقوى المفاهيم، ومن صيغ الحصر - هي ثلاث صيغ للحصر - منها ما ذكرت لكم إذا دخل عليها ما الكافّة.

قال: ويجوز دفعها إلى واحدٍ منهم، لا يلزم أن تعطى الثمانية، يجوز أن تعطى واحدا منهم، قالوا: لأن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر بني زُريقٍ بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر وقال صلّى الله عليه وسلّم لقبيصة: «أقم يا قبيصة حتّى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها»[3] أي كلها.

قال: ويدفع إلى الفقير والمسكين ما تتم به كفايته، قلنا قبل قليل يعطى ما يكفيه في الأمور الخمسة التي ذكرناها قبل قليل.

---

(١) صحيح. كتاب الأموال لأبي عبيد (١٩٦٦). تمام المنّة (ص ٣٨١).

(٢) التوبة: ٦٠.

(٣) صحيح. أبو داود (٢٢١٣). الإرواء (٢٠٩١).

قال: ويعطى العامل قدر عمالته، يعني بمقدار الأجرة أو الجعل الذي يعطى مثله.

قال: وإلى المؤلفة قلوبهم ما يحصل به تأليفهم بالعُرف، وإلى المكاتب والغارم ما يقضى به دينه، المكاتب عليه دين لسيده والغارم كذلك.

قال: وإلى الغازي ما يحتاج إليه لغزوه فقط دون ما زاد، وإلى ابن السبيل ما يوصله إلى بلده ولا يزاد أحدٌ منهم على ذلك، لأنها صدقة والأصل فيها عدم الزيادة عن الحاجة.

قال: وخمسة لا يأخذون إلا مع الحاجة فقط، وهم الفقير والمسكين والمكاتب وهو لا يعطى إلا إذا عجز عن السداد لحاجته، والغارم لنفسه، ولذلك قلنا قبل قليل أنّه من شرط الغارم أن يكون قد استدان لحاجة وأن يكون عاجزا عن السداد، وابن السبيل إذا لم يكن معه مال يوصله.

قال: وأربعة يجوز الدفع إليهم مع الغنى، هؤلاء الذين يعطون وهم أغنياء، العامل أولاً الساعي الذي هو نائب عن بيت المال، المؤلف المطاع في قومه لكفّ شرّه ونحو ذلك فإنّه يعطى وإن كان غنيّاً، الغازي يعطى وإن كان غنيّاً فإنّه يعطى مؤنة غزوه، والرابع: الغارم لإصلاح ذات البَين فإنّه يعطى وإن كان غنيّاً.

الباب الأخير: باب من لا يجوز دفع الزكاة إليه، وهو باب سهل جداً، بيّن فيه الذين لا يجوز إعطائهم الزكاة وإن كانوا من الأصناف الثمانية السابقة، لا يحلّ الصدقة لغنيّ لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «إنّي لا أحلّها لغنيٍّ ولا لذي مرة»[(١)] يعني ذي قوّة مكتسب، لكي لا يكون عالةً لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لأن تحمل حبلك على عاتقك خير لك من أن تسأل الناس أعطوك أو منعوك»[(٢)].

قال: ولا تحل لآل محمدٍ صلّى الله عليه وسلّم لقوله «إنّا أهل بيتٍ لا تحلّ لنا الصدقة»[(٣)] قال: وهم بنو هاشم أي كلّ من اجتمع مع النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من جهة أبيه ليس من جهة أمه لو كان خؤوله من بني هاشم لا يكون هاشميّاً وإنما من كان هاشمياً وهو من التقى مع النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في هاشم - محمد بن عبد الله بن المطلب بن هاشم فقط -، وأما بنو المطلب أجداد الذين من ذريتهم الشافعي فالصحيح

(١) صحيح. الترمذي (٦٥٢) بنحوه. الإرواء (٨٧٧).
(٢) صحيح البخاري (١٤٧١) بنحوه.
(٣) صحيح مسلم (١٠٦٩).

أنهم ليسوا من الذين يمنعون من الزكاة وإن كانوا أصحاب لبني هاشم في الـشِّعب خلافـاً لَمَا ذكـره بعـض المتأخرين في مثل صاحب الزاد لكن المعتمد عند المتأخرين عدمه.

قال: وهم بنو هاشم ومواليهم لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «مولى القوم مـنهم»(١) فكـل مـن أعتقـه أحد من بني هاشم رجالاً أو إناثاً ينتسب إليه عصبة فإنه لا تحل الزكاة له.

قال: ولا يجوز دفعها إلى الوالدَّين وإن علو، وإن كانوا لا ينفق عليهم وإنـما ينفـق علـيهم غـيره فهـذا لا يجوز، وهذا لكرامتهم فإنّ بني هاشم والوالدَّين لا يعطون لكرامتهم.

قال: ولا إلى الولد وإن سفل، لأن إعطائه من باب دفع عن النفس لأن الزكـاة لا يـدفع فيهـا مذمّـة ولا يدفع فيها حاجة عن النفس، فالشخص تجب عليه نفقة ولده، بعض الفقهاء استثنى - وهذه روايـة قويـة في المذهب؛ واعتمدها بعض المتأخرين وليس كلهم وهو قول كثير من المالكيـة كـما ذكـر القرطبـي - أنّ الولـد يُعطى لقضاء الدَّين إذا كان غارماً فقط.

قال: ولا إلى زوجه، لأنه تلزمها النفقة، فيكون من باب جلب المصلحة لنفسه ولا إلى من تلزمـه مؤنتـه، وعرفنا من هم – اثنان: الأمر الأول من لزمته مؤنته بسبب النفقة، نفقة القرابة، أو بنفقـة الخـدم: أن يكـون خادماً ونحوه -.

قال: ولا إلى رقيق لأنه تلزمه مؤنته، ولا إلى كافر لأن الزكاة في الأصل إنـما تكـون للمـسلمين إلا كـافراً واحداً وهم المؤلفة قلوبهم فقط، وله ثلاث صور ذكرناها من قبل.

قال: فأما صدقة التطوع فيجوز دفعها إلى هؤلاء وإلى غيرهم، يعطى كلّ أحد من صـدقة التطـوع حتـى الكافر يعطى من صدقة التطوع «في كل نفسٍ رطبةٍ أجر»(٢) يعطى بلا شك.

قال: ولا يجوز دفع الزكاة إلا بنيّة، وهذه قلناها قبل قليل، فلا بد أن تكون الزكاة بنيـة سـواء كـان بـذل الزكاة في وقتها أو كان معجلاً، فيجب أن ينتبه الشخص أنّه إن كان نائباً عن باذل الزكـاة فـلا بـدّ أن ينويهـا الأصيل، لا بد أن ينويها، وهذه تحدث كثيراً، فبعض الناس ينوب عن والدته أو ينوب عن زوجه في إخـراج

(١) صحيح. الترمذي (٦٥٧). صحيح الجامع (١٦٦٣).
(٢) صحيح البخاري (٢٣٦٣) بنحوه.

الزكاة فلا بد أن ينوي أو يوكلوه – يقولون: وكلناك بإخراج الزكاة - وإلا فإنها لا تُجزء إلا أن يكون المرء وصيّاً على أولاده فيخرج الزكاة منهم لحديث عليّ وعمر رضي الله عنهما «أتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة»(١).

قال: إلا أن يأخذ الإمام منه قهرا، إلا في حالة واحدة لا تستطيع النِّيَّة إذا أخذها الإمام بالقوة امتنع منها فأخذها الإمام بالقوة أجزأته وبرئت ذمته.

قال: وإذا دفع الزكاة إلى غير مستحقها لم يجزئه كما سبق ذكره إلا استثناءً واحداً قال: إلا الغني إذا ظنه فقير فإنها تجزئه كما ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الصحيح أن رجلاً قال: «لأتصدقن بصدقة فوضعها في يد غنيٍّ»(٢) فدلّ على أنّه إذا بذل جهده وغلب على ظنه أنّ هذا الذي أمامه فقير فأعطاه الزكاة فبان غنيّاً فإنه لا شيء عليه، فلذلك الفقهاء: يقولون - عكس ذلك - أنّه إذا بذلها من غير بحث ولا تحرّي فلا تجزئه ويجب عليه إخراج ثانية بدلاً لها، والفقهاء يقولون: إذا كان الذي أمامه ويريد أن يعطيه الزكاة غلب على ظنه أنّه من أهلها يعطيه الزكاة ولا يخبره أنها زكاة فتبرأ ذمته، وأما إن كان متردداً فمن باب تقوية ظنه بأنه مستحق للزكاة وإنه فقير فيخبره في هذه الحالة فقط أنّها من الزكاة لكي يُصدّقه أو يكذبه، بذلك بحمد الله عزّ وجلّ أنهينا كتاب الزكاة.

زكاة الراتب دعنا نقول على القاعدة التي ذكرناها؛ مثل ما فعل الصحابة، أنت يأتيك راتب في كل شهر، نسيت أن أقول لكم انتبه: كل حول في باب الزكاة يراد به حول قمري وليس الشمسي.

كيف تزكي راتبك؟ نفس الشيء، متى زكاة مالك؟ إذا جاء واحد مُحرّم مثلاً وهو وقت زكاتك أخرج زكاتك عن جميع رواتبك إذا كان بقي منها شيء، قد تقول: زكاة العشر شهور الماضية لم يبق منها شيء؛ إذاً ليس فيها شيء، الذي يبقى من مالك ومنها الرواتب فإنها تزكى، هذه زكاة الراتب.

---

(١) ضعيف. الموطأ (١/٢٥١). ضعيف الجامع (٨٧).

(٢) صحيح البخاري (١٤٢١).

أسئلة:

سؤال: يقول بعض الإخوان: إن بعض الجهات يقتطعون من الراتب كل شهر مبلغ اثنان ونصف بالمئة يقول: هي زكاة، هل هذا القول صحيح؟؟

جواب: هذا القول لم يقل به أحد إلا ما روي عن معاوية رضي الله عنه؛ فإنه روي عنه أن المال المستفاد الذي انعقد على جنسه الحول أن حوله من حين قبضه، هناك ثلاثة أقوال: قيل إن المال المستفاد - طبعاً ليس نماءً ولا نتاجا -، قول الجمهور أن المال المستفاد الذي انعقد على أصل الحول ما معناها؟ عندي خمسمئة ألف ثم جاءني ألف - هذا مال مستفاد جديد سببه ليست الخمسمئة ألف، وعندي من جنسه نصاب انعقد على جنسه الحول الخمسمئة ألف، هذا المال ثلاثة أقوال: الجمهور أن المال المستفاد الذي انعقد على جنسه الحول ابتدأ حوله من حين القبض - واستحباباً كما ذكرت لكم قبل قليل -، الحنفية: يقولون حوله حول أصله، معاوية يقول: لا، هذا المال المستفاد من حين تقبضه يزكى، وهذا هو قول من يرى أنك إذا قبضت الراتب زكي اثنين ونصف بالمئة - هذا على قول معاوية فقط - لم يوافقه – فيما أظن - أحد من الصحابة أو نقل عن بعض الصحابة، لكنه قول واجتهاد من معاوية، من فعل ذلك أجزأه عن رواتب، لا يزكي عن رواتب أبداً، إذا كان عنده راتب ليس عنده مصدر رزق إلا الراتب إذاً لا يزكي الراتب، لأنهم يخرجونه بطريقة أحوط، إلا إذا كان عنده مصدر دخل آخر فهذا يزكّي مصدر الدخل الآخر.

شَرْحُ عُمْدَةِ الفِقْهِ لِلشَّيْخ عَبْدِ السَّلَامِ بنْ مُحَمَّد الشّويْعر

الشّريط السّابع

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحد لا شريك لـه، وأشـهد أن محمّداً عبده ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدّين أمّا بعد

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: كتاب الصيام، بعدما أنهى المصنّف رحمه الله تعالى الحديث عن كتاب الطهارة ثمّ أتبعه بكتاب الصّلاة ثمّ كتاب الزكاة؛ بدأ بالركن الرابع من أركان الإسلام وهو الصيام، والمراد بالصيام: الإمساك عن المفطّرات في نهار اليوم الذي يُراد صيامه.

قال المصنّف: ويجب صيام رمضان على كلّ مسلم بالغ عاقل قادر على الصوم ويؤمر به الصبي إذا أطاقه، قوله ويجب صيام رمضان على كلّ مسلم: هذا ممّا أجمع العلماء عليه أن صيام رمضان واجب، ومعنى ذلك أنه لا يجب شيء ابتداءً غير صيام رمضان لقول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث ابن عبّاس لمّا سأله الأعرابي هل عليّ غيرها قال: «لا؛ إلّا أن تطوّع»(١) فدلّ أنه لا يجب ابتداءً صوم شيء من الأيام إلّا رمضان إلّا أن يُلزم المرء نفسه بفعل إثم فتجب عليه به كفّارة أو أن ينذر نذراً، قوله على كلّ مسلم بالغ، أمّا قوله: مسلم: فقد سبق معنا أن المراد به الوجوب على المسلمين والصحّة معاً، وبناءًا على ذلك فإن غير المسلم لو أمسك فإنه لا يجزئه ولكنه مؤاخذ يوم القيامة على عدم صومه وصلاته وسائر فروع الإسلام، قال: على كلّ مسلم بالغ، قوله بالغ: يدلّ على أن غير البالغ لا يجب صومه، وبناء على ذلك فإن المرء إذا أمسك وكان غير بالغ طبعاً أن الصبي إذا أمسك عن المفطّرات في نهار رمضان ثمّ بلغ في أثناء اليوم فإننا نقول: إن صومه غير مُجزئ له فيجب عليه إعادة هذا اليوم، لو أن امرئ كان ممسك عن المفطّرات وبلغ الظهر أو العصر فنقول في هذه الحالة: إن صومه غير مجزئ له لأنه لا بدّ أن يستوعب اليوم وقد وُجد شرط الوجوب وهو البلوغ، ومثله يُقال أيضاً في العاقل، والفقهاء يقولون: إن المراد بفاقد العقل هو المجنون والمغمى عليه والسكران وغيرهم؛ فإن هؤلاء فقدوا العقل إذ هذه العبادة من شرطها النِّيَّة وفاقد العقل لا نيّة له، أمّا النائم فيقولون: إن نومه لا يقطع صومه، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: إن المرء إذا عزم على الصيام وأجمع عليه من الليل ثمّ

(١) صحيح مسلم (١١).

نام في أثنائه؛ فإن هذا لو نام من أوله إلى منتهاه يعني نام من قبل الفجر إلى غروب الشمس ولكنه كان قد عزم على الصيام ونواه؛ يقولون: صحّ صومه، لأن النوم يمنع استصحاب النِّيَّة ولا يقطعها، بخلاف الجنون وما في حكمه ممّا سبق ذكره فإنّه يقطع النِّيَّة بالكليّة، قوله: قادر على الصوم: هذا يدلّ على أن هذا الشرط شرط وجوب، فغير القادر على الصوم وهو العاجز عنه - المريض مرضاً زَمِناً - فإنه يسقط عنه الصوم إلى البدل وهو الإطعام كما سيمرّ معنا بإذن الله.

قال: ويؤمر به الصبي إذا أطاقه، هذا الأمر هنا هو أمر ندب وليس أمر إيجاب، ويكون الأمر متّجها إلى وليه ووصيه ومن يقوم على تربيته وتنشئته فيأمر أبناءه الصبيان سواء كانوا مراهقين أو مميزين أو دون ذلك، وقولنا: مراهق، المراد بالمراهق عند الفقهاء هو من راهق البلوغ، وأمّا المعاصرون في علم النفس وعلم الاجتماع فإنما يعنون بالمراهق ربّما من كان بعد البلوغ، وأمّا في كتب الفقه فالمراد بالمراهق من قارب البلوغ، ولذلك عندهم أن المراهق يأخذ حكم البالغ في بعض الأحكام لا في كلّها، إذاً المقصود أن الصبي يؤمر حتى وإن كان صغيراً كما جاء أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يُصوّمون أبناءهم و يشغلونهم باللعب ونحو ذلك.

يقول الشيخ: ويجب بأحد ثلاثة أشياء، بدأ بذكر ما يُعرف به دخول شهر رمضان، قال: إنها تجب بوجود أحد ثلاثة أشياء، أول هذه الأمور الثلاثة قال: كمال شعبان، أي إذا كمل شهر شعبان ثلاثين يوماً، لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته؛ فإن غُمّ عليكم فاقدروا له - وفي رواية - فأتمّوا العدّة»(١) أي فأتمّوا الشهر كاملاً، فيجب إتمام شهر شعبان وهذا بإجماع أهل العلم أنّه إذا تمّ ثلاثين يوماً فإنّه يُحكم بدخول شهر رمضان، الأمر الثاني قال: ورؤية هلال رمضان، إذاً الموجب الثاني هو رؤية الهلال وسيأتي بعد قليل التفصيل في قضيّة الرؤية وما هو شرطها وإذا لم تُقبل الشهادة والإخبار فيها ما الذي يكون؟، الحالة الثالثة قال: ووجود غيم أو قتر ليلة الثلاثين يحول دونه، من المفردات في مذهب الحنابلة أنّهم يقولون - وهذا عند المتوسطين فمن بعدهم - يقولون: إن ليلة الثلاثين - لأنها ليلة تحتمل أن تكون ليلة الثلاثين وتحتمل أن تكون الليلة الأولى من رمضان؛ هي ليلة مترددة بين احتمالين – يقولون: إن هذه الليلة

(١) صحيح البخاري (١٩٠٧).

إذا كانت صحواً لا يوجد غيم ولا قتر فإنّه يحرم صومُها ويُمنع منه، وأمّا إن وُجد غيم أو قتر فيقولون: إنه يجب صومه، هناك يُمنع من صومه فإذا وُجد غيم أو قتر يجب صومه، هذا كلام المتأخرين والمتوسطين كذلك قالوا: والدليل على ذلك أنّه قد جاء عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أنّهم كانوا يأمرون بصوم ليلة الثلاثين من شعبان، وصحّ عن جماعة كابن عمر وغيره أنّهم كانوا يصومون ويأمرون بصيام الثلاثين من شعبان إذا وُجد غيم أو قتر، وأخذوا ذلك من قول النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: «فإن غُمّ عليكم - أي وُجد غيم أو قتر - فاقدروا له»(١) أي فاقدروا لشعبان بأن اختصروه واجعلوه قصيراً اجعلوه تسعاً وعشرين يوماً فصوموا اليوم الثلاثين هذا كلامهم، وقال الشيخ تقي الدِّين: إنني نظرت في كلام الإمام أحمد وقدماء أصحابه فلم أجد أحداً منهم قال بوجوب صوم يوم الثلاثين إذا وُجد غيم أو قتر؛ وإنما كلامهم محمول على الندب فقط، قال: وهذا هو مقصود الصحابة رضوان الله عليهم، فيكون فعل الصحابة إمّا محمول على الندب أو محمول على الإباحة، والنهي إنما هو متجه في حالة إذا كانت السماء صحواً، إذاً عندنا أمران: ليلة التسع وعشرين ممنوع من صومها مطلقاً، «لا تقدّموا رمضان بيوم ولا بيومين»(٢) يُمنع ليلة التسع وعشرين صومها مطلقاً، ليلة الثلاثين من شعبان إن كانت صحوًا فإنه يُمنع منها وإن كانت غيم أو قتر فقد ثبت عن عدد من الصحابة صومه، فَهِمَ المتأخرون من فقهاء الحنابلة ومنهم المصنّف أنّه على سبيل الوجوب وليس كذلك كما قال الشيخ تقي الدِّين وإنما فعل الصحابة محمول على الندب أو الإباحة فقط، ولذلك فإننا نقول: إن صوم يوم الشك الأخير يوم الثلاثين إذا كان من غيم أو قتر فليس ممنوعا عنه لثبوت ذلك عن الصحابة رضوان الله عليهم - كان ظاهراً بينهم -، وهذه من المسائل التي طال فيها الجدل، وقد ألّف فيها الخطيب ردًا على من قال بالصوم وردّ عليه ابن الجوزي وكتاب ابن الجوزي مطبوع وفيه مصنفات كاملة في هذا اليوم، والحافظ ابن رجب له رسالة، أيضاً المرعي بن يوسف الكرمي ثمّ الأزهري أيضاً له رسالة وهكذا، إذاً هذه الأمور الثلاثة التي يُعرف بها دخول شهر رمضان لا غير، وبناء على ذلك فإنّه باتفاق أهل العلم كما حكى ابن السبكي لا يجوز إدخال - حكاه الشيخ تقي الدِّين وابن السبكي أيضاً - أنه لا يجوز

(١) صحيح البخاري (١٩٠٠).

(٢) صحيح البخاري (١٩١٤).

الحكم بدخول شهر رمضان بالحساب، والحقيقة أن فيه خلافاً ولكنّه مهجور وهو خلاف مطرّف بن عبد الله - أحد التابعين - قد نُقل عنه أنه يرى جواز الدخول بالحساب، وبناء على ذلك فنقول: إن شهر رمضان لا يُحكم بدخوله بالحساب وإنما بواحد من اثنين والثالث حسب ما ذكر المصنّف، وإن الجمهور على خلاف ما ذكر المصنف.

بدأ الشيخ بالتفصيل في مسألة الرؤية فقال: وإذا رأى الهلال وحده صام إن كان عدلاً، قبل أن أبدأ بتفصيل هذه المسألة، ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه حكم بدخول شهر رمضان بشاهد واحد - بشهادة أعرابي -، وبشهادة ابن عمر وغير ذلك، أخذ من ذلك الفقهاء أن دخول كلّ الأشهر شهادة إلّا شهر رمضان فإن الحكم بدخوله إنما هو على سبيل الإخبار، انظر في رمضان هو إخبار وليس شهادة وما عداه من الأشهر هو شهادة، ينبني على ذلك مسائل منها: - نفصلها ثمّ سنجد هذه المسائل بثّها المصنف بعد قليل في كلامه -،:

المسألة الأولى: أن الشهادة يُشترط لها اثنان وأمّا الإخبار فيُكتفى فيه بواحد، وعلى ذلك فكلّ الشهور لا يُحكم بدخولها إلّا بشهادة رجلين إلّا شهر رمضان فإنّه يُكتفى فيه بشاهد واحد كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الحديثين الذين ذكرتهم لكم.

المسألة الثانية: أننا نقول: إنّ ما كان من باب الشهادة فلا بدّ من قبولها وما كان من باب الإخبار فإن المرء يصدّق نفسه، وهذه المسألة التي ذكرها المصنّف حينما قال: وإن رأى الهلال وحده لأنه إخبار؛ صام إن كان عدلاً، يصوم هو، وصام الناس بقوله، يصومون بقوله، من يصدّقه ويرى صدقه وإن لم يحكم حاكم فإنهم يصوموا بقوله، هذا على كلامهم، إذاً عرفنا الحكم الثاني، لكن لو قلنا: إنها شهادة اثنان فحتى لو رأى المرء الهلال بنفسه لا تقبل رؤيته ولكن قالوا: إنها إخبار وليست شهادة، أيضاً مسألة تأتي بعد قليل فلا أريد أن أستعجلها.

يقول المصنّف: وإذا رأى الهلال وحده، أي أن رجلاً رأى الهلال وحده ورُدّت شهادته أو أنّه لم يشهد، لم يذهب للقاضي ليشهد عنده ويثبت شهادته، أو أنه لم يكن مثل قديماً قد تكون بعض البلدان لا حاكم فيها وإنما هم أهل قرية أو في فلاة ونحوها؛ قال: صام إن كان عدلاً والمقصود بالعدالة هنا ليس ضدّ الفسق وإنما

العدالة في الرؤية، فإن بعض الناس قد لا يكون عدلاً في الرؤية لا يعرف مواطن الأهلّة وهذا كثير، فبعض الناس يتراءى الهلال من جهة لا يخرج منها فلربّما رأى نجمة في السماء ظنّه الهلال وليس هو، إذاً المقصود بالعدالة في هذا الموضوع هو العلم بالأهلّة والصدق في الرؤية، طبعاً والعدالة أيضاً التي هي ضد الفسق فتكون بمعنى أشمل من ذلك، قال: وصام الناس بقوله، قوله وصام الناس بقوله لها صورتان، الصورة الأولى: قصده بـ صام الناس بقوله أي بحكم الحاكم وبناء على ذلك فإن شهر رمضان يحكم القضاة بدخوله بشاهد واحد، وكون أن شهر رمضان يدخل بشاهد واحد ورد فيه حديثان - كما ذكرت لكم -، وهذا الذي هو من مفردات مذهب الحنابلة والمسلمون عليه، فقد ذكر ابن حجّي في ذيله على تاريخ ابن كثير أن أهل الشام قروناً متطاولة يحكمون برؤية شاهد واحد في دخول شهر رمضان، ويحكمون بدخوله بحكم القاضي الحنبلي كما ذكر - ابن حجّي من تلاميذ ابن كثير -، وبناء على ذلك فإن عمل المسلمين على ذلك كثير، وبعضهم يقيده مثل بعض الشافعية بشروط وبعضهم يطلقه هذه صورة، الصورة الثانية: يقول: أن الناس يصومون بصومه إذا لم يُتصوّر حاكم، كأن يكون الناس في برّ طالعين للبرّ فرأوا الهلال نقول: صوموا، يصومون لأنهم يصدقون فلاناً وهكذا.

قال: ولا يفطر إذا رآه وحده بخلاف الخروج، خروج شهر رمضان فإنّه لا بدّ لإثباته من شاهدين لأنّه إخبار والأصل فيه لأنه شهادة والأصل بالشهادة أنه لا بدّ فيها من اثنين، الفقهاء يقولون: إن الإخبار الذي هو في دخول شهر رمضان يستوي فيه الرجل والمرأة سواء، إذاً يُحكم بدخول شهر رمضان بشهادة رجل أو امرأة ولا يلزم فيه الذكورية.

قال: ولا يفطر إذا رآه وحده ولا يفطر إلّا بشهادة اثنين، إذاً لا بدّ من شهادة اثنين لأن هذا هو الأصل وهذا في الخروج - فيما أظن طبعاً هو مشهور المذاهب الأربعة - وأظن يعني لا أعلم أن فيه خلافاً في مشهور المذاهب الأربع.

قال: وإذا صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً أفطروا، هذه مسألة تحتاج إلى تصوّر يسير، وهذا طبعاً كلام الفقهاء مبني على مسألة ذكرناها قبل قليل وهي قضية كونه إخبار أو شهادة، انظر يقولون: إذا حكمنا بدخول شهر رمضان بإتمام العدّة؛ واحد، أو بالإخبار بشهادة اثنين، يعني أننا حكمنا بدخول شهر رمضان

قطعاً، فإننا نقول: ينتهي شهر رمضان بأحد اثنين، أعيدها مرة أخرى: إذا دخل شهر رمضان وكان ثبوت دخوله إمّا بإتمام عدّة شعبان ثلاثين يوماً أو بشهادة اثنين فإنهم يقولون: نحكم بانتهاء شهر رمضان بأحد أمرين: إمّا برؤية هلال العيد ليلة الثلاثين أو بإتمام عدّة رمضان ثلاثين يوماً، هذه واضحة ما فيها إشكال، وهذا معنى قوله: وإذا صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً أفطروا، يعني أنهم أن شهر رمضان ينقضي ويُحكم بدخول العيد إمّا بالرؤية وهذا مُسلّم برؤية هلال شوّال أو بإتمام شهر رمضان ثلاثين يوماً، انظر الصورة الثانية - وهذه بناها بعض المتأخرين ومنهم المصنّف سأذكر دليلها، الصورة الثانية - قبل أن نذكر كلام الألفاظ أنهم يقولون: إذا كان دخول شهر رمضان بشاهد واحد فإنّه لا يُحكم بخروجه إلّا بالرؤية أو بإتمام واحد وثلاثين يوماً، لا بدّ أن تتم واحد وثلاثين يوماً، هذا الذي مشى عليه المصنّف وهو المعتمد عند المتأخرين؛ لماذا؟ أولاً لهم دليل، سنأخذ الجملة ثمّ نقول ما هو دليلهم، يقول: وإن كان بغيم - الذي هو حسبناه قبل قليل - أو قول واحد، ما معنى غيم؟ يعني رجل ليلة الثلاثين صامه يرونه وجوباً فإنه لا يفطر لتمام الثلاثين بل يفطر لتمام واحد وثلاثين ما لم يُرَ الهلال قبله أو بقول واحد أي بإخبار واحد، قال: لم يفطروا بل يتمّوا واحد وثلاثين يوماً إلّا أن يروه - أي الهلال - أو يكملوا العدّة، يعني يكملوا العدّة بمعنى إتمام واحد وثلاثين يوم فيصومون رمضان واحد وثلاثين يوم، اثنان - الذين بدأوا الصيام لأجل الغيم والقتر - والحالة الثانية إذا كانت بشهادة رجل واحد، ما دليلكم على ذلك؟ أمران الأمر الأول قال: وأنه قد جاء عند النسائي وغيره أن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب[(١)] قال: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «وإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا»[(٢)] فجعل العبرة بالشاهدين في الدخول والاتمام، قالوا: ولأنه إخبار والإخبار يحتمل الصدق والكذب، بخلاف الشهادة فإنها تفيد الثبوت والبيِّنة والقطع؛ هذا كلامهم، وهو الذي مشى عليه المتأخرون، ولكنّ الذي عليه العمل هو القول الثاني وهو الذي مشى عليه صاحب الوجيز الدجيلي وجماعة أنه لا فرق بين ثبوت الشهر بشاهد أو بشاهدين لا فرق بين ذلك، ففي كلا الحالتين يُحكم

---

(١) في الأصل قال الشارح حفظه الله (عبد الرحمن بن زيد بن أسلم) ولعله سبق لسان، والصواب هو ما أثبتناه كما تجده في سنن النسائي والمسند.

(٢) صحيح. النسائي (٢١١٦). صحيح الجامع (٣٨١١).

بانقضاء شهر رمضان بإتمام ثلاثين يوماً، فقط أريد أن أشرح آخر جملة، قوله: أو يكملوا العدّة، يعني يكملوا عدّة شعبان ورمضان معاً فيكون صومهم واحداً وثلاثين يوماً لكي لا يذهب وهلك إلى أن إكمال العدّة خاص بشهر رمضان فتقول: إنهم يصومون ثلاثين! لا، قولهم أو يكملوا العدّة أي يكملوا عدّة شهرين متوالين شعبان ورمضان، هذا كلامهم ولكن وإن كانوا مثل المتأخرون ولكن المعتمد والفتوى والقضاء على خلاف ذلك، لأن الحقيقة إلزام الناس بالصوم واحد وثلاثين يوم ليس من السُّنَّة في شيء، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقول: «الشهر هكذا وهكذا» وخنس بإصبعه في الثالثة[1]، فدلّ ذلك على أنه لا يمكن أن يُحكم بأن الشهر واحد وثلاثين يوم إلّا في حالات نادرة مثل أن يصوم الشخص في بلد ويفطر في بلد أخرى فنقول: إن الشهر ثلاثون يوماً فقط ولكن أحد اليومين إمّا الأول أو الأخير هو المزيد، ولكن نظراً إلى أنّك لا تعرف أي أحد اليومين فإننا نقول: نلزم هذا الصوم فقط، هذه الصورة الوحيدة، وما عدا ذلك فلا يُلزم على سبيل الوجوب بصوم ثلاثين يوماً، قبل أن انتقل إلى مسألة الاشتباه وما يتعلّق بها، قلت لكم قبل قليل: إن مسألة الغيم - اليوم يوم الثلاثين فقط الذي فيه غيم – قلنا: مشهور مذهب ما هو؟ وجوب صومه، وهل يُعدّ من رمضان؟ نعم، كيف يُعدّ من رمضان؟ إذا ثبت أن رمضان كان تسعاً وعشرين يوماً فإذا حسبت معه يوم الغيم أصبح تسعة وعشرين يوماً إذا قلت: إنه ثماني وعشرين مثل ما حدث عندنا في عام ألف وأربعمئة وأربعة ، فإن الناس أتمّوا عدّة شعبان ثلاثين يوماً ثمّ لمّا صام الناس ثمانية وعشرين يوماً ثبت بشهادة أكثر من شخص بل عدد كبير جدّاً أن الهلال قد طلع وأنّه يُرى فلم يصم الناس إلّا ثمانية وعشرين يوماً، ونحن نقول: لا بدّ أن يكون الشهر إمّا تسع وعشرين أو ثلاثين، فمن لم يصم يوم الشك - الذي فيه غيم وقتر؛ إن كان فيه غيم وقتر - فإنّه يجب عليه أن يصوم يوماً، وإذا كان آخر يوم من غيم أو قتر - لا بدّ أن يكون شرطاً من غيم أو قتر - فصامه أجزأه عن رمضان وهذا قضاء الصحابة رضوان الله عليهم - ليس اجتهاداً فقهياً للمتأخرين - بل ثبت عن عدد من الصحابة أظنهم ثلاثة أو أربعة أو قول عدد منهم رضي الله عنهم، إذاً فقط نعرف على الرأيين إمّا على سبيل الوجوب أو الاستحباب.

يقول الشيخ: وإن اشتبهت الأشهر على الأسير كيف تشتبه؟ يعني أن رجلاً يكون أسيراً في بلد لا إسلام

---

(١) صحيح البخاري (١٩٠٨).

فيها - لا يعرفون الشهور - فتشتبه عليهم الأيام، وهذا الحقيقة كنت أظنّه قد يوجد في بلد للأسير ونحوه، ولكن مرّ عليّ قريباً في كتاب اسمه تاريخ الموصل لرجل توفي قريباً من نحو سبعين سَنَة أو خمسين سَنَة لأن الكتاب طُبع عام ألف وثلاثمئة وخمسة وستين وكان حيّاً قال: إن بلدة بجانبنا في الموصل اشتبهت عليهم الأيام فلم يعرفوا الجمعة من الأربعاء واشتبهت عليهم الأشهر، يقول: فزارونا في الموصل فبيّنا لهم الأيام ما هو يوم الجمعة من غيره وما هو رمضان من غيره، إذاً قد يوجد الاشتباه حتّى في غير بلاد المسلمين هو ضرب مثال على الأسير الذي يكون في بلد غير مسلم أو في سجن مغلق لا يخبر فيه بالأيام لكن قد يوجد وقد ذكرت لكم هذا في قرن قريب أقل من مئة سَنَة قريب جدّاً هذه الأخبار.

يقول: وإذا اشتبهت الأشهر على الأسير تحرّى، يعني تحرّى ما هو شهر رمضان تحرّى وصام؛ يتوقع، فإن وافق صومه الشهر وما بعده أجزأه إلّا أن يوافق طبعاً يوم العيد فإن يوم العيد لا يُجزأ فيقضي يوم العيد، رجل تحرّى شهر رمضان ينظر إلى الهلال يقول: إن هذا أوّله، فإذا به شهر شوال، نقول: يُجزأك عن رمضان لأن صومك بشوال كان بعد الوجوب فيجزئك عن رمضان، لكن لو تحرّى فلمّا تبيّن له ورجع إلى بلده إذا به قد صام شعبان! نقول: لا يجزئك، أعد اليوم لأنك صمت قبل وجود الشهر حقيقة، وهذا معنى قوله: فإن وافق الشهر تحرّيه الشهر أو ما بعده، أي من الأشهر التي بعده أجزأه، وإن وافق قبله يعني صام شعبان صام رجب لم يجزئه هذه واضحة.

يقول الشيخ: باب أحكام المفطرين في رمضان: شرع الشيخ بذكر أحكام الذي يفطر في رمضان سواء بعذر أو بدون عذر ما الذي يجب عليه.

فقال: أولاً: ويباح الفطر في رمضان لأربعة أقسام، بدأ بذكر الذين يُباح لهم الفطر وقال: إنهم أربعة قال: أحدها - أي أحد الأقسام - المريض الذي يتضرر به، أي بالصوم فإذا كان المرء يتضرر بصومه ويؤذيه صومه فإنه يجوز له الفطر، ومعنى التضرر كما ذكرنا في الصلاة، إمّا أن يشقّ عليه الصوم أو أنّه يؤخّر برؤه أو يزيد مرضه، هذه ثلاث أشياء، وقلنا يلحق بها أمر رابع إذا ظنّ ذلك وهو في الحقيقة ملحق بالثلاثة سواء قلنا على سبيل القطع أو على سبيل الظن، ولذلك لمّا قيل للإمام أحمد: الرجل يُصاب بالحمّة - الحمّى هي الحرارة - فيفطر لأجلها؟ قال: نعم وأيّ شيء أشدّ من الحمّى، الشخص إذا أصابته حمّى يحتاج إلى أن يتناول

ماءً أو يتناول خافض للحرارة ونحوها فيجوز الإفطار بها لأن فيها مشقّة خارجة عن العادة.

قال: المريض الذي يتضرر به - أي بالصوم - والمسافر الذي له قصر، من المسافر الذي له قصر؟ هو الذي قصد بلدة بمسافة القصر وهي مقدار مسيرة يومين ستة عشر فرسخا يكون تقريباً أقل من ثمانين كيلو بقليل، لكن متى يترخّص برخص السفر؟ إذا خرج من العامر، يعني من حين يخرج من البلد - ولو كان ينظر إلى البلد - وعلى ذلك يُحمل حديث أبي بصرة الغفاري رضي الله عنه في أنّه خرج من الكوفة وهو ينظر إليها أفطر فهو خرج من العامر - العبرة بالعامر - وليس العبرة بالبعد عن النظر.

قال: والمسافر الذي له قصر؛ قال: فالفطر لهما أفضل، المصنّف يميل وهو مذهب المتأخرين أن الفطر للمسافر أفضل من الصوم ويستدلّون بحديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «ليس من البرّ الصيام في لسفر»(١)، قال: وهذا يدلّ على أن الفطر أولى من الصيام لظاهر الحديث.

قال: وعليهما القضاء فقط ولا يجب عليهما كفّارة.

قال: وإن صاما - أي المريض والمسافر - أجزأهما، أي أجزأهما عن الواجب وسقط عنهما.

الثاني من الذين يُباح لها الفطر قال: الحائض والنفساء، والمراد بالحائض أي التي خرج دم حيض منها، وبناء على ذلك فإن المرأة إذا أحسّت بانتقال دم الحيض ولم تره ففيه روايتان - وهي قولان عند الفقهاء - هل يُعتبر ذلك من الحيض أم لا؟ فالمشهور أنّه يُعتبر، والرواية الثانية وهي التي عليها الفتوى والعمل أنّه لا بدّ من النظر ويقولون: إنّه لا بدّ من الخروج بحيث أنّه يكون قد خرج منها ولو بعد الصوم ولو قبل الأذان بدقائق قليلة يفسد اليوم لأنه خرج من المرأة حيض أو نفاس.

قال: تفطران وتقضيان، طبعاً هنا من باب الاستنكار لو أن امرأة حاملاً ولدت ولادة عارية عن دم فهل هذا اليوم الذي ولدت فيه يفسد صومها أم لا؟ لو أرادت أن تفطر يجوز لها أن تفطر لأنها فيها مشقّة عليها؛ لكن لو أرادت أن تتم يومها يجزئها؟ النفاس ما هو أقلّه؟ لا حدّ له، إذاً المعنى أن المرأة قد تلد ولا نحكم أنّها نفساء إذا لم يكن منها دم، ذكرنا مثال عملية شقّ البطن – قيصرية - فهذه ربّما صار الشق والتنظيف ولم يخرج دم فإنّه في هذه الحالة نقول: إنّها يُباح لها لتعبها ومشقّتها لكن لو أرادت أن تتم يومها فإن صومها

(١) صحيح البخاري (١٩٤٦).

صحيح لعدم خروج الدم.

المسألة الثانية أيضاً للاستذكار لو أن امرأة خرج منها دمٌ قبل الولادة بيوم أو يومين - تكلّمنا عنها - فهذا الدم يسمّى حيضا أم لا؟ لا ليس حيضاً، لأن المرأة الحامل لا تحيض كما قالت عائشة رضي الله عنها، ليس نفاساً إنما له حكم النفاس، وليس نفاساً في المدّة، وإنّما له حكم النفاس، فلا يصحّ هذا اليوم الذي خرج فيه الدّم - فقط من باب الاستذكار - لكن نربط الباب الذي قلنا قبل يومين باليوم.

يقول: الشيخ تفطران وتقضيان، أي تفطران هذه الأيام وجوباً وتقضيانه.

قال: وإن صامتا لم يجزئهما.

أيضاً عندي مسألة ثالثة، إذا انقطع الدّم خلال الأربعين سمّيناه ماذا؟ سمّيناه نقاء، قلت لكم: إذا انقطع يوماً كاملاً، هل يصحّ الصوم فيه أم لا؟ يصحّ أكيد، نعم يصحّ الصوم فإن رجع الدّم تمسك أو تفطر، تفطر بعد ذلك.

قال: الثالث: المرأة الثالثة الّتي يجوز لها الفطر قال: الحامل والمرضع، قال: إذا خافتا على ولديهما، الحامل والمرضع إذا خافت على نفسها ضرراً على نفسها فإنّها داخلة في المريض فتأخذ حكم المريض، لكن إن خافت على ولدها بمعنى أنّ الحامل قد يقول لها الطّبيب أو الطّبيبة يجب عليك أن تأكلي لكي لا يتضرّر الجنين، والمرضع لأنّ بعض النساء وهذا كثير تقول: إنّني إذا أمسكت عن الطّعام فإنّه سيجف اللّبن، سيجف ولا يمكن للصّبي أن يرتضع، قد يقول شخص طيب هيَ تنتقل للصناعي نقول: ليس لازماً، فيجوز للمرأة أن تفطر لأجل وليدها سواء كانت مرضعاً أو حاملاً وإن كانت هي صحيحة في بدنها، قال: أفطرتا وقضتا، يجوز لها الفطر وتقضي، وأطعمتا عن كلّ يوم مسكينا ، تطعم عن كلّ يوم مسكينا، ومقدار الإطعام هو ماذا؟ نصف صاع من طعام إلّا من شيء واحد وهو البرّ فإنّه يخرج مد واحد، سنتكلّم عنه إن شاء الله ربّما بعد قليل، قال: وإن صامتا أجزئهما كما ثبت ذلك عن ابن عبّاس وغيره أنّه قال: (إنّ المرأة الحامل والمرضع إذا أفطرتا لأجل وليدهما قضتا وأطعمتا ولا إثم عليهم)(١)، يجب أن تطعم مع قضائها وهذا هو أيضاً عليها الآية.

---

(١) صحيح. الطبري في التفسير (٣/٤٢٥) بنحوه. الإرواء (٤/١٨).

قال: الرابع - أي من الأقسام - العاجز عن الصوم لكبرٍ، لكونه كبيراً ونصّ على الكبر لأنّ غالباً الكبر لا يرجى الشفاء منه فإنّ الهرم لا شفاء منه، قال: أو مرض لا يرجى برؤه، بعض الأمراض لا يرجى برؤها وإنّما يغلب على الظنّ الاستمرار بها، قال: فإنّه يُطعم عنه كلّ يوم مسكينا، العاجز عن الصوم إذا كان كبيراً أو بسبب مرضٍ زَمِنٍ أو كان زمناً يعني مرضاً مستمراً به فإنّه يسقط عنه الصوم بالكليّة، وإنّما يجب عليه بدلُه، وما هو بدله؟ قالوا: الكفّارة؛ يطعم عن كلّ يوم مسكيناً، يجب أن يطعم عن كلّ يوم مسكيناً، وقلنا: إن مقدار الإطعام هو نصف صاع - أي مدّان - وعرفنا أن نصف الصاع كم يعادل؟ إيت بإناء فيه ليتر ونصف لأنّ الصاع ثلاثة ليترات نصف الصاع ليتر ونصف واملأه حباً من أيّ طعام ليس شرطاً من السّتة، أيّ طعام يُطعم إلّا البرّ لما ثبت من فعل الصحابة كمعاوية وغيره أنّهم قدّروا البرّ أو النّصف من البرّ بضعفه من غيره من الأطعمة لنفاسته وغلاء ثمنه، وهذا خاصٌ عند الفقهاء التقدير خاصٌ بالكفّارات دون زكاة الفطر فإنّ زكاة الفطر يستوي البرّ وغيره – الذي هو السمراء -، وعلى سائر من أفطر القضاء لا غير، أي من المريض والمسافر والحائض والنفساء وأمّا الحامل والمرضع فإنّهما يقضيان ويطعمان.

قال: إلّا من أفطر بجماعٍ في الفرج، طبعاً قوله: وعلى سائر من أفطر يشمل من أبيح له الفطر ومن حَرُمَ عليه الفطر أيضاً حتّى من حَرُمَ عليه الفطر فإنّه يجب عليه القضاء فقط، خلافاً لمن قال - كبعض المالكيّة وغيرهم - إنّ من تعمّد الفطر بنهار رمضان من غير عذر تجب عليه الكفّارة وهو صيام شهرين متتابعين قياساً على الجماع، والجمهور أنّ الكفّارة خاصة بالجماع فقط، قال: إلّا من أفطر بجماعٍ في الفرج، قوله: في الفرج لكي لا يظنّ أن المباشرة وأنّ الإمذاء وأنّ الإمناء موجبٌ للكفّارة، ودليلهم على ذلك قالوا: لأن الكفّارات لا قياس فيها، والذي ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أنّ الرّجل الذي جاء للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال: يا رسول الله هلكت؛ وقعت على أهلي في نهار رمضان أو على زوجي في نهار رمضان(١)؛ فأوجب النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الكفّارة، فلا يقاس على غير من واقع وهو الجماع الكفّارة، فإنّ الكفّارة ثبوتها لا يجري فيه القياس، ولذلك سنمرّ بعد قليل أنّ الإنزال ونحوه مفطرٌ ومع ذلك فإنّنا: نقول لا كفارة فيه، وهذا معنى قوله: بجماعٍ في الفرج لكي لا يظن أنّ المباشرة موجبة للكفّارة، قال: فإنّه يقضي أي من أفطر

(١) صحيح البخاري (١٩٣٦).

بهذا السبب، ثمَّ بيّن مقدار الكفّارة وهي كفّارة مغلّظة، قال: ويعتق رقبة، بمعنى أنّه يشتري إن لم يكن قد ملك قِنًّا ويعتقه كاملاً، والحقيقة أنّ قضية العتق انقطع الآن من سنين كثيرة جداً بعد قرار الأمم المتحدة وعندنا في المملكة له الآن نحو أكثر من أربعين سَنَة وهو ممنوع الرقّ، بل إنّ الرقّ من حيث الوجود ملغيٌ من سنين كثيرة جداً، وقد ذكر الحافظ ابن حجر الهيثمي - وهو من علماء القرن العاشر من فقهاء الشافعيّة - أنّ الرقّ في زمانه لا يجوز شراؤهم - الأرقّة - قال: لأنّه لا يوجد في زماننا رقيقٌ كان سبب رقّه مشروع، وإنّما كل الأرقّة في زماننا إمّا مسروقٌ أو نحوه، ولذلك كان كثير من الفقهاء من قرون قديمة يقولون: إنّ هذا الكفّارة بالإعتاق التغت لعدم وجود رقّ صحيح كما ذكر بعضهم، إذاً فنقول: إنّ الاعتاق بالرقّ الآن انقطع - لا يوجد أرقّة - فكلّ النّاس أصبحوا أحراراً، ولا يوجد في الشرع ما يمنع من ذلك، بالعكس إنّ الشرع متشوّف لعدم وجد الرقّ، لذلك ألغى الشرع جميع أسباب الرقّ إلّا سببين أو ثلاثة فقط، وهي التوالد وما وجد من الجاهليّة ومن حربٍ بين مسلمين وكفّار وهذه قليلة، ولذلك المصنّف قليل بحثه للعتق، كان إشارة ولم يكن له بابا مستقلًا، قال: فإن لم يجد أي لم يجد رقبة إمّا وجوداً حقيقياً أو لم يجد ما يشتري به، قال: فصيام شهرين متتابعين كما في حديث أبي هريرة، والفقهاء يقولون: إنّ المراد بصيام شهرين متتابعين - هذا هو مشهور المذهب - أنّه إن ابتدأ الصيام من أول الشهر فنهاية الشهر الثاني تمام الشهرين، سواءٌ كان الشهران تامّين أو ناقصين، قال: لأنّه صدق عليه أنّه قد صام شهرين، وأمّا إن ابتدأ الصيام في غير أوّل الشهر ولو اليوم الثاني فلا بدّ أن يتم ستين يوماً، لأنّنا لا نحكم بالقطع بإتمامه شهرين إلّا بإتمامه ستين يوماً، لأنّ الحقيقة هو صام جزء من ثلاثة أشهر، إذاً عرفنا معنى الشهرين أنّها تختلف بتقريرها باعتبار ابتداء الصوم، قال: فإن لم يستطع الصيام، وتقدير عدم استطاعة الصيام بالشخص نفسه، ولذلك فإنّ هذا الرّجل لّما جاء للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: لا أستطيع، لم يقل: أنت صحيح البدن وأنت مباشرة، نقله النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلى بدله ، قال: فإطعام ستين مسكيناً، لا بدّ أن يطعم ستين مسكيناً، وعندهم أنّ المساكين لا بدّ فيهم من التعدد فلا يجزئ عندهم أن يعطى مسكينا واحد ستين طعمة، بل لا بدّ أن يقسم بين الستين، لكي يبذل جهداً أكثر في الإطعام، قال: فإن لم يجد سقطت عنه، لأنّ ذاك الرّجل لّما جاء للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: ليس في المدينة من هو أفقر منّي فلمّا جاء للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أعطاه إياه فأخذه ولم

يقل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: إنّه قد بقيت في ذمّتك، والفقهاء يقولون: إنّ كلّ الكفّارات تبقى في الذمّة إلّا كفّارة الجماع في نهار رمضان لورود النصّ بها، هم يقفون عند النّصوص، أمّا من حيث القاعدة فإنّ الأصل أنّ الكفّارات تبقى بالذمّة، الأصل عندهم أنّ الكفّارات تبقى في الذمّة إلّا هذه الكفّارة لكون النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ضحك منه ولم يبقيها في ذمّته بل أعطاه الطّعام أو الفَرَق له وقال: أطعمه أهلك، فهم وقفوا عند النّصوص وقالوا: فقط نستثني هذه الكفّارة بالسقوط وإلّا فالأصل أنّها تبقى في الذمّة لحين الغنى.

قال: فإن جامع ولم يكفّر حتّى جامع ثانية فكفّارة واحدة، من كررّ الجماع في الصوم نقول: له ثلاث حالات: لننتبه لهذه الحالات الثلاث، الحالة الأولى: أن يجامع أكثر من مرّة في يومٍ واحد، فهنا نقول: ففيها كفّارة واحدة من باب تداخل الكفّارات، وقاعدة التداخل شرحناها قبل في قواعد جامعة وفوائد جمّة للشيخ ابن سعدي في الدرس الماضي، هذه داخلة فيها أنّها تتداخل فمن جامع في أكثر من مرّة في يوم واحد وجبت عليه كفّارة واحدة انتهينا، الحالة الثانية: من جامع ثمّ كفّر ثمّ جامع مرة أخرى، جامع ثمّ كفّر ثمّ جامع مرّة أخرى فيقولون: يجب عليه تكرار الكفّارة لأنّ الكفّارة الأولى أنـّها تكون لَما قبلها ولا تكون لَما بعدها وعندهم قاعدة أنّ الكفّارة يجوز تقديمها على سببها ولا يجوز تقديمها على شرطها، مثل كفّارة اليمين يجوز لي أن أحلف ثمّ أكفّر قبل أن أحنث، لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «من حلف على يمين ثمّ رأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثمّ يكفّر عن يمينه - وفي رواية - فليكفّر عن يمينه ثمّ يأتي الذي هو خير»(١) فدلّ على أنه يجوز تقديمها على السبب لكن لا يجوز تقديمه على الشرط، لا يجوز أنه الآن أخرج كفّارة عشرة أيمان أقول: من أجل عشرة أيمان سوف أحلف! نقول: لا تجزئك، مثل ما قلنا في ملك النصاب يجوز تقديم الزكاة على الحول ولا يجوز تقديمه على ملك النصاب، إذاً مثلها ما قلناه هنا في هذه المسألة، الحالة الثالثة هي المهمّة عندي، إذا جامع الرجل زوجه أكثر من مرّة في أكثر من يوم ليس في يوم واحد في أكثر من يوم ولم يكفّر وهذا هو الكثير الذي يكثر السؤال فيه، انظر ما هو ظاهر كلام المصنّف؟ قال: فإن جامع ولم يكفّر حتى جامع ثانية فكفّارة واحدة، فأدخل الصورة الأولى والثالثة فيها، فعنده - أي رأي المصنّف - أنها كفّارة واحدة، وأمّا المتأخرون سأذكر ما دليل المتأخرون ودليل المؤلف، وأمّا المتأخرون

---

(١) صحيح مسلم (١٦٥٠).

فيقولون: لا، إذا اختلفت الأيام التي وقع فيها الجماع فعن كلّ يوم كفّارة، فالعبرة بعدّ الأيام، ما سبب الاختلاف؟ هو قاعدة التداخل - تداخل العبادات والكفّارات - فمن رأى أن الكفّارة واحدة والموجب لها واحد فقال: إنّها تتداخل، ومن رأى أن كل يوم منفصل عن اليوم الثاني فأصبح التداخل في يوم واليوم الثاني منفصل كأنّها أصبحت عبادة مستقلّة قال: إن الكفّارات بعدد الأيام، فقط أردت أن أشير لهذه لكي نقارن بكلام المتأخرين وما نصّ عليه المصنّف.

قال: فكفّارة واحدة، قال: وإن كفّر ثمّ جامع فكفّارة ثانية هذا باتفاق ولا خلاف فيه، وهذه الصورة الثانية التي ذكرتها لكم قبل قليل.

قال: وكلّ من لزمه الإمساك في رمضان إذا جامع فعليه كفّارة، هذا يقول: إن الكفّارة قد يُحكم بالشخص - يعني مقصود المصنّف بهذه الجملة ثمّ نحلها – يقول: إن الشخص قد يكون هذا اليوم يلزمه الإمساك ولكن صومه فيه ليس بصحيح، بعض الناس يلزمه الإمساك لكن صومه غير صحيح، مثل رجل - قلت لكم قبل قليل - كان مجنوناً فأفاق في نهار رمضان؛ يلزمه الإمساك، رجل كان غير بالغ فبلغ في أثناء نهار رمضان لزمه الإمساك، المرأة الحائض إذا طهرت في أثناء النهار لزمها الإمساك، المسافر إذا أفطر - وهو مسافر - ثمّ أقام في البلد لزمه الإمساك، هذه الصور يلزمهم الإمساك وإن كان صومهم غير صحيح لكن يلزمهم الإمساك، يرون لأن الحرمة للشهر فيجب أن يُحترم هذا الشهر، يقول: إن من لزمه الإمساك - وإن كان هذا اليوم غير معتدّ به ولا محسوب - فإنّه إن وقع منه جماع لزمته الكفّارة لأن الكفّارة لحرمه الشهر وليست للصيام، ولذلك فإن القضاء - من جامع في قضاء رمضان لا كفّارة فيه - يفسد الصوم من غير كفّارة، القضاء، رجل أفطر أياماً ثمّ صامها في شوّال ولكنّه أفسد صومه بجماع؛ نقول: لا كفّارة فيه لأن الكفّارة متعلقة بحرمة الشهر ودليل ذلك حديث أبي هريرة: (وقعت على أهلي في نهار رمضان) فدلّ على أن العبرة في نهار رمضان.

يقول الشيخ: ومن أخّر القضاء لعذر حتّى أدركه رمضان آخر فليس عليه غيره، يقول: إنه وإن فرّط أطعم مع القضاء لكلّ يوم مسكيناً، ثبت عن اثنين من الصحابة رضوان الله عليهم القضاء والفتيا بأن من أخّر قضاء رمضان إلى رمضان الذي بعده فإنّه يجب عليه قضاؤه أي يبقى القضاء في ذمّته ويجب عليه إضافة

لذلك أن يطعم عن كلّ يوم مسكيناً، والمصنّف حمل ذلك على من أخّره من غير عذر - تفريط - وهذا يقع كثير من الناس، يفرّط في واجب عليه ولا يتذكر إلّا قبل رمضان الثاني أو في رمضان الثاني، فنقول: يبقى في ذمّتك ويجب عليك قضاؤه ويجب عليك مع قضائه أن تطعم عن كلّ يوم مسكيناً - نصف صاع أو مدّاً من بُر -، ودليل ذلك ما ثبت عن عدد من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وغيره أنّهم قضوا بأن من أخّر رمضان إلى رمضان الذي يليه فإن عليه قضاءه مع الإطعام عن كل يوم مسكين.

قال: وإن ترك القضاء حتّى مات بعذر فلا شيء عليه، انتبه لهذه الصورة هذه الصورة مختلفة، يقول: إن الشخص إذا أفطر في نهار رمضان لعذر واستمرّ عذره وكان يظنّ أن هذا العذر سوف يشفى منه وأن مرضه لن يستمر به - يُرجى بُرؤه - ولكن استمرّ به هذا المرض الحمّى، استمرّت به ثمّ مات سواء بسببها أو بغيرها، قد يأتيه حادث قد تأتيه جلطة أو غير ذلك لا يلزم أن يكون بسبب هذا المرض ثمّ مات، قال: فلا شيء عليه، يعني لا يجب عليه؛ ليس عليه إثم ولا يُقضى عنه الصوم ولا يُخرج من ماله كفّارة، قال: وأن كان بغير عذر بمعنى أنّه فرّط أفطر يومين مسافراً وأخّر الصوم فلمّا جاء في رمضان جاءه حادث فتوفّي، قال: وإن كان بغير عذر أخّره بغير عذر - المفروض المبادرة في صيام رمضان - قال: أُطعم عنه لكلّ يوم مسكين وجوباً يُطعم عنه، ويكون الإطعام من ماله هو، إلّا أن يتبرّع بعض أوليائه، يُخرج من ماله قبل قسمة التركة وقبل الثلث، حكمه حكم الديون، بل إنهم يرون أنّها تُقدّم على الديون لأنها من حق الله عزّ وجلّ، قال: أُطعم عنه لكلّ يوم مسكين، قال: إلّا أن يكون الصوم منذوراً فإنه يُصام عنه، هذه ذكرناها بالأمس أنّه لا يُصام عن الميّت صوماً واجباً، قد يُصام عنه وتهديه الثواب، أنت الذي صمت؛ أنت الذي فعلت الفعل، وتهديه الثواب، هذا يجوز على قول الجمهور لكن أن تؤدي واجباً عن ميت لا يجوز إلّا واجباً واحداً فقط وهو الصوم المنذور لقول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه»(١) قال أبو داود: ذلك في النذر خاصّة، فهو في النذر خاصّة لا يدخل فيه صوم الكفّارات ولا صوم قضاء رمضان، يقول: وكذلك كلّ نذر طاعة، هذه الجملة ذكر صاحب التصحيح أن ظاهرها أن الصّلاة المنذورة تُفعل عن الميت، لو أن ميت نذر صلاة فإنها تُفعل عنه من باب النذر، قال: لأن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنما رخّص في

(١) صحيح. أبو داود (٢٤٠٠) وهو في الصحيحين. صحيح الجامع (٦٥٤٧).

الصوم المنذور فالعلّة النذر فيُقاس عليه النذر، والذي عليه عند المتأخرين والمحققين أن هذا إنما هو خاصّ بالصوم فقط لأنه خلاف المعاني، فالواجبات لا يؤدي أحد عن أحد شيئاً من الواجبات وإنما يُخرج عن ماله إلّا الواجبات المالية بإذنه، انتهينا الآن من أحكام المفطرين.

أنا سأسأل الآن بطريقة أخرى ونفس الكلام الموجود هنا أريدكم أن تفكروا فيه، أول سؤال عندي: من الذي يفطر في نهار رمضان ولا يجب عليه إلّا القضاء فقط؟ هما اثنان، أحدهما المسافر والمريض، إذاً من أفطر في نهار رمضان لعذر سفر أو مرض أو حيض أو نفاس، كلّ من أفطر في نهار رمضان لعذر فإنه لا يجب عليه إلّا القضاء فقط، الثاني: وعلى سائر من أفطر القضاء لا غير، قلنا: يشمل اثنين؛ من كان لعذر، من الثاني؟ من أفطر لغير عذر - خلافاً لأصحاب الإمام مالك حينما أوجبوا عليه الكفّارة -، الحقيقة هي مشقّة ليست بالسهلة إن قلت: كفّارة عن كل يوم صيام شهرين متتابعين لأنك أفطرت بغير عذر فيها مشقّة كبيرة جدّاً، إذاً عرفنا من الذي يقضي فقط بدون كفّارة.

المسألة الثانية أو الصورة الثانية؛ من الذي يجب عليه القضاء والكفّارة المغلّظة؟ من جامع في نهاية رمضان طبعاً غير مكره، غير المرأة المكرهة فقط الرجل لا إكراه عليه وإنما غير المرأة المكرهة فالمرأة المكرهة تُعذر عندهم، لكن النسيان لا يُعذر به هذا المذهب لكن اختيار الشيخ تقي الدين أنه يُعذر به، مسألة غير مهمّة، ودليله حديث أبي هريرة عرفناه.

الحالة الثالثة: من الذين - لأنهم أكثر من واحد - يجب عليه القضاء ويجب عليه الكفّارة؛ إطعام عن كل يوم مسكين؟ الحامل والمرضع خوفاً على وليدها أو جنينها، ما الدليل؟ قول ابن عباس رضي الله عنه ولا يعرف من الصحابة له مخالف[1]، هذه صورة، من الثاني؟ مَنْ عليه صوم رمضان وأخّره بلا عذر - بتفريط

(١) قال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء (٤/١٩): (ومن روايات الحديث ما عند الطبري (٢٧٥٨) من طريق عبدة وهو ابن سليمان الكلابي عن سعيد بن أبى عروبة بسنده المتقدم عن ابن عباس قال: " إذا خافت الحامل على نفسها, والمرضع على ولدها في رمضان قال: يفطران ويطعمان مكان كل يوم مسكينا ولا يقضيان صوما ". قلت: وإسناده صحيح على شرط مسلم.

وفى رواية له بالسند المذكور عن ابن عباس: " أنه رأى أم ولد له حاملا أو مرضعا فقال: أنت بمنزلة الذى لا يطيق عليك أن تطعمي مكان كل يوم مسكينا ولا قضاء عليك ". زاد في رواية أخرى (٢٧٦١) عن سعيد به: " أن هذا إذا خافت على نفسها ".

ورواه الدارقطني (٢٥٠) من طريق روح عن سعيد به بلفظ: " أنت من الذين لا يطيقون الصيام عليك الجزاء وليس عليك القضاء ". وقال

منه - القيد هذا ذكره المصنف ولم يذكره غيره، لكن ذكره المصنف وهو الحقيقة الأولى والأصح، إذاً حالتان: أخّره من غير عذر.

الصورة الرّابعة: من الذي يجب عليه كفّارة فقط؟ الذي عجزه دائم.

الخامسة: مَنْ الذي لا قضاء عليه ولا كفّارة؟ الذي لا يرجى برؤه ثمّ يموت، يعني استمر به العذر حتّى مات.

سأسأل مسألة وقولوا لي ما حكم هذه المسألة؟ بعض النّاس يكون والده أصيب بخرف بمرض بخرف يعني أصبح لا يعرف النّاس ويقول: والدي لا يستطيع الصوم ما الذي يجب على والده؟ ارجعوا للكلام أوّل صفحة، يجب على كل مسلم بالغ عاقل، فما دام الرّجل لا يعرف الأيام ولا يعرف من بجانبه فحكمه فاقد العقل لا كفّارة عليه ولا صوم، ما عليه شيء أبداً، لا تطعم لا من ماله ولا من مالك لا شيء عليه، هذا عفا الله عزّ وجلّ عنه وأسقط ما عليه.

يقول الشيخ: باب ما يفسد الصوم، هذا باب مهم جداً.

يقول المؤلف - وخالفه الباقون - يرى أنّه يقضى عن الميّت الصّلاة الواجبة عليه نذراً، ألحقها بالحديث، الحديث «من مات وعليه صوم صام عنه وليّه» والمقصود صوم النذر، لأنّ سبب الحديث في صوم النذر، فقال: النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يستثن ولم يشرع قضاء صومٍ إلّا صوم النذر لأنّه منذور فيقاس عليه كلّ عبادة منذورة ومنها الصّلاة المنذورة، الفقهاء يقولون: لا، الرسول أناطه بأمرين ليس بالنذر فقط، أناطه بالصوم وأناطه بالنذر فلا يقضى عن الميت شيءٌ من العبادات الواجبة عليه - العبادات البدنيّة - إلّا صوم

الدارقطني: " إسناده صحيح ".

ثم روى من طريق أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وابن عمر قال: " الحامل والمرضع تفطر ولا تقضى ". وقال: " وهذا صحيح ".

قلت: ورواه ابن جرير (٢٧٦٠) من طريق على بن ثابت عن نافع عن ابن عمر مثل قول ابن عباس في الحامل والمرضع.

قلت: وسنده صحيح ولم يسق لفظه وقد رواه الدارقطني من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر: " أن امرأته سألته وهي حبلى, فقال: أفطري وأطعمي عن كل يوم مسكينا ولا تقضي ". وإسناده جيد.

ومن طريق عبيد الله عن نافع قال: " كانت بنت لابن عمر تحت رجل من قريش, وكانت حاملا؛ فأصابها عطش في رمضان, فأمرها ابن عمر أن تفطر وتطعم عن كل يوم مسكينا ". وإسناده صحيح).

النذر، فهو نظر لوصفٍ واحد وهو النذر وقال: إنّ قوله من صام خرج مخرج الطرد باعتبار الذي سأله فقط عن الصوم وجعل العلّة فقط بالنذر، وقول الفقهاء: إنّه بالوصفين معاً: الصوم والنذر معاً.

والمرض الذي لا يرجى برؤه كثير جداً، يجب عليه أن يطعم قال معاذ: الآية محكمة لم تنسخ فتبقى الآية ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾(١) يطعم عن كلّ يوم مسكيناً فهي في كتاب الله عزّ وجلّ لم تنسخ باقية فبقيت في حق الشيخ الكبير والمريض الزّمن(٢).

بدأ الشيخ بذكر أحكام ما يفسد الصوم، فقال: باب ما يفسد الصوم، وهذا الباب مهم جداً، لأنّنا قلنا: إن الصوم هو الإمساك عن المفطّرات.

يقول المصنف: من أكل أو شرب أو استعط أو أوصل إلى جوفه شيئاً، نأخذها جملةً جملة، أوّل هذه المفطّرات قال: من أكل أو شرب، ومراد الفقهاء بقوله: من أكل أو شرب، الدلالة اللّغويّة: أي كلّ شيء يصل إلى الجوف من طريق الفم والأنف فإنّه يسمّى أكلاً وشرباً، هذا يسمّى أكلا وشربا، بدليل المريض إذا لم يستطع تناول الطّعام فإنّه يعطى طعامه عن طريق أنبوب عن طريق الأنف وهكذا، إذاً الأكل والشرب هذا يدخل فيه الفم والأنف، فكلّ شيء يصل للجوف من طريق هذين المدخلين يسمّى أكلاً وشرباً، والله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾(٣) يعني: إذا جاء الفجر فلا تأكلوا ولا تشربوا، فدلّ على أن الأكل والشرب في معناه، قال: أو استعط، الاستعاط هو إدخال شيء عن طريق الأنف - الجذب الشديد - يسمى استعاطاً، لذلك نقول: إنه بمعنى الأكل والشرب ولذلك قلنا: إنه مثله، قال: أو أوصل إلى جوفه شيئاً - هذه مسألة تحتاج إلى تركيز - ركّزوا معي فيها قليلاً، وهذه من المسائل المشكلة فقهاً عند كثير من الفقهاء ولذلك كَثُرَ الخلاف فيها والتشكيك، يهمّني أن أشرح كلام المصنّف - إن شئتم ذكرنا القول الذي عليه العمل والفتوى ما في إشكال -، نقول: إن الفقهاء يقولون: إن الجوف عندهم هو كلّ ما كان داخل البدن كلّ شيء داخل البدن،

---

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) صحيح. أبو داود (٥٠٧). صحيح سنن أبي داود الكبير (٥٢٤).

(٣) البقرة: ١٨٤.

فالعروق عندهم جوف، المعدة جوف، الرئتان جوف، وهكذا، يقولون: إن المنافذ للجوف التي تؤدي للجوف متعددة منها الفم والأنف وهذه بلا إشكال ولذلك قلنا: الأكل والشرب وأفردناها على سبيل الانفراد، أو الاستعاط، أيضاً من المنافذ التي تؤدي للجوف قالوا: الأذن فإنها تدخل إلى الجوف، قالوا: العينان فهي تدخل للجوف، عندهم أيضاً من الذي يدخل للجوف برأيهم الاحتقان، والاحتقان عند الفقهاء - وثبت عن علي رضي الله عنه كراهته - المراد بالاحتقان ليس الإبرة الحقنة هذه؛ لا، المراد بالاحتقان إدخال شيء من طريق الدبر مثل التحميلة الآن نسميها هذا هو الاحتقان الذي جاءت الآثار بكراهية الاحتقان هذا هو المقصود بالاحتقان، البعض يسمع أن الاحتقان يفطّر فيظن أنه الحقنة التي هي الإبرة، انظر اختلاف المصطلحات باختلاف الزمان، من المداخل أيضاً الاحتقان وهو الدبر مثلاً، من المداخل أيضاً قالوا: الإحليل (ولو قطّر في إحليله) سنتكلّم عنه بعد قليل الإحليل، أيضاً من المداخل طبعاً مطلق السبيلين كذلك، من المداخل أيضاً التي عدّها الفقهاء يقولون: إن الشخص إذا جُرح فقد انكشف داخل جوفه فإذا داوى جرحه - المأمومة والجائفة - إذا داواه فقد دخل شيء من الدواء إلى جوفه - هكذا يقولون - هذه الأشياء التي كانوا يعرفونها قديماً، الآن وجدت أشياء أخرى، من هذه الأشياء الإبرة التي يسمّيها بعض الناس حقنة وأنا قلت: إبرة حتّى لا تختلط عندنا المصطلحات، الإبرة هذه؛ هذا غرز في الجسد، الفقهاء يقولون: كل شيء يدخل إلى الجوف من أي مدخل؛ فإنه يكون مفطّراً بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون المدخل جاذباً لا طارداً، وهذا معناه يؤدّي، ويخرجون من ذلك شيئا واحد فقط وهو التنقيط في الإحليل، فيقولون: إن التنقيط في الإحليل يؤدّي إلى المثانة والمثانة لا تجذب الذي فيها وإنما تطرد فيخرج مع البول، فلذلك يقول: إن التنقيط بالإحليل - طبعاً كانوا قديماً يعالجون التنقيط بالإحليل وكانت توجد علاجات كذلك - لكنّهم يقولون: إنّه لا يفطر لأنّ المثانة تطرد ولا تجذب، هذا الشرط الأوّل، مثّل له بعض الفقهاء وليس كلّهم بقضية العلاج مثلاً أو الشيء الذي يدخل من طريق مخرج الولد، يقولون: إنّ مخرج الولد - وهو الرحم - يطرد ولا يدخل ، هذا فيها قولان: هل هو مفطر أم لا بناءً على القاعدة الّتي ذكرنا قبل قليل، إذاً الشرط الأول: بغير الأكل والشرب من المدخلان النافذان وهو الفم والأنف بغير هذين المدخلين الشرط الأوّل لا بد أن يكون ما أدّى إليه جاذباً وليس طارداً، الشرط الثاني: أنّه

لا بدّ أن يكون له جرم يعني شيء (كلمة غير مفهومة) وليس مجرد الهواء بدليل أنّ الهواء يدخل إلى الرئتين ويخرج منها ولا نحكم بكونه مفطراً، هذا هو رأي الفقهاء في هذه المسألة، الذي عليه العمل - فقط اختصر دون تدليل - الذي عليه العمل والفتوى أنّ ما كان من غير طريق الفم والأنف فإنّه لا يفطّر إلّا أن يكون مُغذّياً فقط، يعني زادوا قيداً، لا بدّ أن يكون مغذيا، فإن لم يكون مغذياً كأن يكون دواءً مثل معالجة الجروح، مثل الإبرة الّتي تكون علاج للسكر وغيره، أو خفض الحرارة فإنّها ليست بمفطرة، لا بدّ أن يكون مُغذياً ليكون في معنى الأكل والشرب، ولذلك قال: أو أوصل إلى جوفه شيئاً من أي موضعٍ كان، قوله: من أي موضعٍ كان؛ سيأتي بعد قليل استثناء التقطير بالإحليل ولذلك قلت لكم: إنّه شرط أنّه لا بدّ أن يكون جاذبا وليس بطارد.

قال: أو استقاء، المراد بالاستقاء هو طلب القيء وقد جاء في حديث ثوبان رضي الله عنه أنّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «من استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه القيء فلا قضاء عليه»(1) وقد تُكلّم في حديث ثوبان هذا ولكن قال الخطّابي في معالم السُّنَن: إنّ العلماء مجمعون على العمل بهذا الحديث وإنّ من استقاء فإنّه يجب عليه القضاء، وهذا يدلّنا على أصل معروف أكرره دائماً أنه أحياناً قد يحكم بالضّعف اليسير في بعض الأحاديث لكن يعمل به للإجماع ، ولذلك تجد الترمذي كثيراً في السُّنَن وفقهاء أهل الحديث كثيراً في السُّنَن يذكر حديثا ويضّعّفه ويقول: لكن عليه العمل، فقضية أن عليه العمل عند عامّة علماء المسلمين لا شكّ أنّه يدل على قوّة، لذلك هناك قاعدة ذكرها ابو بكر ابن العربي قال: إنّ التابعي أو تابع التابعي إذا روى حديثاً وعُمِلَ به فهو تصحيحٌ له وإن ضعّفّه غيره فإنّ هذا الرّجل يرى صحّته، فقد يكون لهذا الحديث الذي ضُعّف كحديث ثوبان هذا إسناد آخر لم يصلنا ولكنّه وصل للأوائل فنظراً لأنّه عمل به عامّة فقهاء المسلمين فإنّه يكون لهذا المعنى، إذاً قلنا: من استقاء، ما معنى من استقاء؟ أي انّه يكون طالباً للقيء أي طلب القيء، وطلب القيء قال الفقهاء: يكون بواحد من ثلاثة أمور: إمّا أن يكون باليد كعصر البطن، بعض النّاس إذا عصر بطنه قاء، أو بإدخالها في جوفه، والأمر الثاني: يكون بشمّ ريح، بعض النّاس يعرف أنّه إن شمّ ريحاً معيّنة فإنّه سيقيء فيتعمد أن يأتي بهذا الريح وهو الأطياب فيشمّه - يتعمد - يريد أن يخرج ما في بطنه،

---

(1) صحيح. الترمذي (٧٢٠). صحيح الجامع (٦٢٤٣).

نقول: تفطر، الأمر الثالث قال: وبتكرار النظر، بعض النّاس يعلم أنّه إذا نظر إلى شيءٍ معين يحدث منه قيء، إذاً فمن تعمّد هذه الثلاث لأجل القيء، انظر كيف لأجل القيء فإننا نحكم بفطره، إذاً هذه ثلاثة أمور الّتي يكون من فعلها قد استقاء، فعلها لأجل القيء.

قال: أو استمنى، بدأ بالمفطّر الرّابع، قال: أو استمنى أو قبّل أو لمس فأمنى أو أمذى أو كرّر النظر حتّى أنزل، النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - أذكر الدليل أولاً - أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: قال: الله عزّ وجلّ «يدع طعامه وشهوته لأجلي»[١] فدلناّ ذلك على أن كّل شيءٍ تُقضى فيه الشهوة فإنّه يكون مفطراً، وتقضى الشهوة بواحدٍ من ثلاثة أشياء: تقضى الشهوة بالجماع، وتقضى الشهوة بإنزال المني، وتقضى الشهوة بالإمذاء، ثلاثة أشياء، وكلّها تكون مفطّرة ، ولكن يُنظر لسببها، أريد منك أن تركز معي هي دقيقة المسألة، يقولون: إنّ الإمناء - نحن قلنا: القيء يكون بواحد من ثلاثة أسباب النظر، الريح، اليد إما بالعصر أو اليد -، الإمناء والإمذاء يكون بواحد من ثلاثة أمور، نفس الشيء لكن غير الأشياء السابقة، لكن ركّز معي، قالوا: إمّا أن يكون بتكرار نظر - مثل ما ذكر المصنّف بعد قليل - أو بلمس ومباشرة أو بتفكّر - تكرار تفكّر -، الإمناء والإمذاء لا بدّ أن يكون بواحد من الأمور الثلاثة إمّا بتفكّر - سيذكره لم يذكره المصنّف - أو بلمس ومباشرة أو بتكرار نظر، نبدأ بالصورة الأولى وهي اللمس والمباشرة، فيقولون: إن المرء إذا تعمّد اللمس أو المباشرة أو الاستمناء فأمنى أو أمذى بطل صومه، إذاً باللمس والمباشرة، باللمس لمس امرأة تحلّ لك أو لا تحلّ لك - بتعمّد اللمس - فأمنى أو أمذى؛ بطل صومه هذه واحدة، اثنين: بتكرار النظر، يقولون: تكرار النظر، إذا تعمّد أن يكرر النظر لشيء إنما يفسد صومه إذا أمنى فقط، وأمّا إذا أمذى فإنّه لا يفسد صومه، قالوا: لأن المذي أخفّ، هذه الحالة الثانية أو السبب الثاني، السبب الثالث: التفكّر، فيقول: من تفكّر في شيء فأمنى أو أمذى لا يفسد صومه، أعيدها بسرعة:

نقول موجبات خروج المني أو المذي ثلاثة أشياء: إمّا اللمس والمباشرة وفي معناه الاستمناء، وإمّا تكرار النظر، وإمّا التفكّر، نبدأ بالأول وهو اللمس والمباشرة أو الاستمناء وهو تعمّد إخراج الماء؛ فنقول: إن من استمنى بلمس أو مباشرة فأمنى أو أمذى أي واحد من الاثنتين فإنه فسد صومه ويجب عليه قضاء هذا

---

(١) صحيح البخاري (١٨٩٤).

اليوم، أمّا الإمناء فإنّه بقول كافّة أهل العلم إلّا ابن حزم خالف فيها فقط وإلّا كافّة أهل العلم أن الإمناء تعمّده يكون مفسداً للصوم، حتّى بعض الناس حكى الإجماع لكن في خلاف ابن حزم وحده، إذاً عرفنا الموجب الأول، الموجب الثاني: إذا كان سبب إنزال المني أو المذي إنما هو تكرار النظر فإنها يفسد صومه إذا كان منيّاً وأمّا إذا كان مذيّاً فلا فإنه لا يفسد الصوم ما السبب؟ قالوا: لأن المذي أسهل في الخروج؛ فيُعفى عنه بتكرار النظر، الأمر الثالث قال: وإذا كان سبب خروجهما التفكّر، يفكّر، فيقول: يُعفى عنه مطلقاً لا يفسد صومه لأن التفكر لا أحد يستطيع أن يتحكّم بفكره.

نأخذ هذا الكلام من كلام المصنّف يقول: أو استمنى، استمنى لا يُفرّق بين المني أو المذي، أو قبّل - أي المباشرة - أو لمس - هذه الحالة الأولى - فأمنى أو أمذى، إذاً سواء في المباشرة أمنى أو أمذى أي في الحالة الأولى ماذا يكون؟ يبطل صومه، الحالة الثانية قال: أو كرر النظر فأنزل، إذاً تكرار النظر الذي يفطّر فقط الإنزال دون الإمذاء، تكرار النظر إذا أمذى فيه لا يفسد صومه، انتهينا من هذه المسألة، طبعاً هذا هو قول الفقهاء وما في مسألة إلّا وفيها خلاف.

يقول: أو حجم أو احتجم عامداً، صحّ عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أكثر من حديث في أنّه قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»(١) وهذا الحديث أشكل على كثير من أهل العلم لأنهم لم يجدوا معنى وعلّة في إفطار الحاجم والمحجوم حتّى قال الجمهور: إن هذا الحديث منسوخ واحتجّوا بحديث ابن عباس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم احتجم وهو صائم(٢)، نقول: أولاً أن هذا الحديث ضعيف بهذا اللفظ وإنما ثبت عن ابن عبّاس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم احتجم وهو مُحْرِم مُسافر والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يكن يصوم وهو مسافر ممّا دلّ على أنّ فيه قلباً في لفظه، والقلب تعرفون معناه في المتن وفي الإسناد، فهنا قلب في اللفظ،

---

(١) صحيح. الترمذي (٧٧٤). صحيح الجامع (١١٣٦).

(٢) صحيح البخاري (١٩٣٨).

قال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء: (٤/٧٩): (وجملة القول: أن حديث ابن عباس من الطريق الأولى صحيح لا مغمز فيه، فقول ابن القيم في " زاد المعاد ": "ولا يصح عنه صلّى الله عليه وسلّم أنه احتجم وهو صائم وقد رواه البخاري "! مما لا يُلتفت إليه، لأن ما نقله عن أحمد من إعلاله للحديث من طُرق تقدَّم أكثرُها ليس فيها طريق البخاري، فهي سالمة من الطعن، وقد أشار إلى رد قول ابن القيم هذا الحافظُ في " الفتح " بقوله (٤/١٥٥): " والحديث صحيح لا مرية فيه").

فدلّ ذلك على أن هناك خطأ من بعض الرواة، فالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يثبت أنه احتجم وهو صائم مطلقاً أبداً، وإنما احتجم وهو مُحْرِم، فيبقى الحديث على إحكامه فهو محكم غير منسوخ، ولذلك الفقهاء يقولون - طبعاً لهم مسلكان - ولذلك من مفردات مذهب الحنابلة أن إعمال هذا الحديث؛ يقول أحمد: ليس في نفسي شيء في صحّته - وهو صحيح أي الحديث لا يوجد علّة تقدح فيه؛ صححه إسحاق ابن راهويه وعلي بن المديني وصححه البخاري أئمة صحّحوه والترمذي كلّهم صحّحوا الحديث - «أفطر الحاجم والمحجوم» لكن مشهور المذهب أن علّته قاصرة ما معنى قاصرة؟ يعني أنّه لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: (حاجم) فهو يفطر، فكلّ شيء غير الحجامة لا يفطّر، فكلّ ما سُمّي حجامة أفطر سواء كان على سبيل المصّ أو على سبيل الآلات هذه التي تسحب، فإن الحاجم والمحجوم كلاهما يفطر ما العلّة؟ قالوا: توقيفية لا ندري، الحديث جاء فنعمل الحديث كما جاء ولا نقيس عليه شيئاً غيره، هذا كلامهم، طبعاً هناك رواية أخرى ربّما نشير إليها فيما بعد، وبناء على ذلك فإن عندهم أن الفصد والشرط لا يكون مفسداً للصوم، الفصد هو إخراج الدم الفاسد ليس عن طريق المصّ وإنما عن طريق الشرط ويخرج الدم فاسد أبيض يكون لونه مثلاً كالصديد وغيره وأمّا الحجامة فهي إخراج دم أحمر؛ أسود، فيه خلايا الدم الحمراء فيبقى على حمرته وسواده، وأمّا الفصد فإنّه يكون دم يخف لونه كالأصفر أو يكون أبيضا، فيقولون: إن الفصد ليس بمفطّر، التبرّع بالدم، عندهم أن التبرع بالدم ليس بمفطّر ما السبب؟ قالوا: لأنه ليس بحجامة، لا ينظرون لخروج الدم وإنما ينظرون للحجامة، يقولون: نقف عند النص، لم نجد ناسخاً ولم نجد علّة له فنقف عنده، فكلّ ما سُمّي حجامة نفطّر به وما لم يُسمّ حجامة فلا نفطّر به، هذا رأيهم وهو القول المعتمد في المذهب، ولذلك يقول: أو حجم أو احتجم عامداً لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «أفطر الحاجم والمحجوم»، قال: ذاكراً لصومه غير ناسٍ، فكلّ المفطّرات لا بدّ فيها من العمد إلّا الجماع، فإن الجماع لا يُعذر فيه بالنسيان عندهم، وإنما تُعذر فيه المرأة بالإكراه والمعنى أنّه لا يُعذر فيه بالنسيان قالوا: لأن الجماع فيه مشاركة من اثنين فلذلك إذا نسي أحدهما ذكّره الآخر هذا من جهة، ومن جهة أخرى قالوا: بأنه استباحة وعندهم قاعدة: أن المستباحات لا يُعذر فيها بالنسيان أو الإتلافات، قال: فسد صومه، إذاً قوه ذاكراً لصومه؛ أي المفطّرات السابقة دون الجماع الذي سيذكره بعد.

قال: وإن فعله ناسياً أو مكرهاً لم يفسد أي صومه لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «عُفي عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه»(١).

قال: وإن طار إلى حلقه ذباب أو غبار لم يفطر أو لم يفسد صومه لأنه ليس بقصد منه.

قال: أو تمضمض أو استنشق، هذه الجملة أخذ منها بعض المتأخرين - وهو صاحب تصحيح الفروع - أنه تشمل من مضمض أو استنشق بالصفة المعتادة ومن بالغ فيهما، فيقول: إن هذه الجملة تشمل من بالغ في المضمضة - بالاستنشاق بالخصوص والمضمضة طبعاً فيها نزاع هل فيها مبالغة أم لا - من بالغ فيهما ومن زاد عن الثلاث ففعل شيئاً مكروهاً حتى من زاد عن الثلاث؛ قال: هذا يدلّ عليه، قال: فوصل إلى حلقه ماء؛ فإنه لم يفسد صومه كما هي آخر الجملة، قال: أو فكّر فأنزل - هذه قلناها قبل قليل - إن التفكير إذا فكّر الشخص مجرّد تفكير ولو بقصد منه فأنزل - ومن باب أولى إذا أمذى - فإنّه لم يفسد صومه.

قال: أو قطّر في إحليله، هذه قدّمتها لكم أن عندهم المدخل الوحيد الذي وصول شيء إليه لا يكون مفسداً قالوا: هو التنقيط في الإحليل، والسبب أن الإحليل يؤدّي إلى المثانة والمثانة طاردة وليست جاذبة هي طاردة لما دخل فيها وليست جاذبة.

قال: أو احتلم، بمعنى أنه خرج منه ماؤه من غير قصد منه؛ لأن الاحتلام من غير قصد من الشخص.

قال: أو ذرعه القيء، أي خرج القيء من غير قصد منه ولو كان بسبب فعل منه، فرْق قد يكون بفعل منه لكن من غير قصد، بعض الناس قد يُفرّش أسنانه وحال تفريش أسنانه يأتيه القيء، كثير من الناس هكذا فهو ليس قاصداً للقيء، إنما قصد التفريش، فالقيء حدث بفعله لا بقصده، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بيّن أن استدعاء القيء لا بدّ أن يكون قاصداً للقيء لا قاصداً للفعل.

قال: لم يفسد صومه في ذلك وعرفنا دليله وتعليله.

قال: ومن أكل يظنّه ليلاً فبان نهاراً أفطر ومن أكل شاكّاً في طلوع الفجر لم يفسد صومه وإن أكل شاكّاً في غروب الشمس فسد صومه، هذه مسألة سنأخذها بتفصيل قليل لأنها مسألتان فيهما نوع من التشابه وإلّا فبينهما فرق، المسألة الأولى قال: من أكل يظنّه ليلاً فبان نهاراً، بمعنى أن الشخص ليس عنده أصل يرجع إليه

(١) صحيح. البيهقي في الكبرى (١١٤٥٤). صحيح الجامع (٧١١٠).

- ما عنده أصل - ما عنده ليل ثمّ شكّ في دخول النهار أو العكس، ليس عنده أصل لكن يظن يتوقّع، مثل شخص يكون لا يدري أهو في ليل أو في نهار؟ ليس مستمسكاً بأصل، مثل شخص محبوس في غرفة مغلقة لا يدري كم الوقت، أو مثلاً شخص لا يستطيع بطريقة أو بأخرى أن يميّز، ليس عنده أصل يستمسك به، قال: ومن أكل يظنّه ليلاً فبان نهاراً أفطر سواء كان في الإمساك أو عند الإفطار، يعني رجل كان ممسكاً ثمّ ظن وجود الليل أو ظن بقاء الليل ومع ذلك أكل ففي هذه الحالة نقول: إنه أفطر لأنّه ليس عنده أصل إذاً مطلقاً، الحالة الثانية قوله: ومن أكل شاكّاً بطلوع الفجر لم يفسد صومه، يقول: إن الشخص إذا كان عنده أصل يستمسك به - يعرف أنّه في الليل الآن - لكن بدأ يشكّ هل طلع الفجر أو لم يطلع، شكّ يقول: أنا في الليل؛ أنا أعرف أنّني في الليل، الآن ليس كالحالة الأولى، ليس عنده أصل هنا، عنده أصل وهو الليل مستمر في الليل ولكنه شكّ؛ والله ما أدري هل الفجر الصادق خرج أو لم يخرج، هذا معنى شاك في طلوع الفجر، عكسه شاك في دخول الليل، هو الآن في النهار لكن جاء غيم شديد جدّاً أو غبار شديد؛ هل غابت الشمس؟ ما غابت؟ هو شاكّ في غروب الشمس ودخول الليل، إذاً الصورة الثانية فيمن كان معه أصل قال: ومن أكل شاكّاً في طلوع الفجر لم يفسد صومه، أكل أو شرب شاكّاً في طلوع الفجر، الأصل عنده بقاء الليل لكنّه شكّ هل طلع الفجر أم لم يطلع؟ شك يسير جدّاً، فإنه في هذه الحالة نقول: لم يفسد صومه بخلاف من كان ظانّاً، قال: ومن أكل شاكّاً في غروب الشمس فسد صومه لحديث عروة بن الزبير أن الصحابة رضوان الله عليهم أفطروا في يومٍ غائمٍ فلمّا أفطروا ذلك اليوم ذهب الغيم فبانت الشمس، انظر أكل شاكّاً في غروب الشمس، فقيل لعروة أأمروا بالقضاء قال: نعم(١)، إذاً فرق بين الحالة الأولى والحالة الثانية لأن هذا مستمسك بأصل يجوز فيه الأكل وهو الليل بينما في الحالة الثانية مستمسك بأصل لا يجوز فيه الأكل وهو بقاء النهار لأن الأصل بقاء النهار، عرفنا الفرق بين الصورتين بين من أكل شاكّاً بطلوع الفجر وبين من أكل شاكّاً بغروب الشمس، من حيث المعنى أن هذا مستمسك ببقاء الأصل الليل والثاني نقل عن

(١) الذي في صحيح البخاري (١٩٥٩): حدثني عبد الله بن أبي شيبة، حدثنا أبو أسامة، عن هشام بن عروة، عن فاطمة، عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها، قالت: (أفطرنا على عهد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يوم غيم، ثم طلعت الشمس)، قيل لهشام: فأمروا بالقضاء؟ قال: (لا بد من قضاء)، وقال معمر: سمعت هشاماً لا أدري أقضوا أم لا).

الأصل بالشك، ونحن نقول: إن الظن وحده لا ينقل بل لا بدّ القطع.

آخر باب معنا اليوم باب صيام التطوع ثمّ يبقى بعد ذلك الاعتكاف وينتهي هذا الكتاب كاملاً.

يقول الشيخ: أفضل الصيام صيام داود عليه السّلام، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، وهذا نص حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فإنّه قال هذه الجملة(١)، فأفضل صيام يتطوع به المرء صيام داود وبناء على ذلك فإن الزيادة على هذا الصيام ممنوعة منع كراهة بل ربّما أحياناً قد تكون أشد من ذلك إن اعتقد المرء اعتقاداً معيناً، ولذلك ما شادّ الدِّين أحد إلّا غلبه فالوصول بالسُّنَّة وعدم السرد إلّا فيما يُشرع فيه السرد مثل شعبان ومثل محرّم ومثل رمضان هذا الذي يُشرع فيه السرد لما جاء من حديث عائشة وأم سلمة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يصوم شعبان كلّه، قال عبد الله بن المبارك: يُقال: لمن صام أغلب الشيء صامه كلّه(٢)، فالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يصوم بمعنى هذه الهيئة.

قال: فأفضل الصيام صيام داود عليه السّلام كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ثمّ يليه أن يصوم يوماً ويفطر يومين، قال: وأفضل الصيام بعد صيام رمضان شهر الله الذي تدعونه محرّم، وهذا أيضاً نص حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم حديث أبي هريرة في الصحيح.

قال: وما من أيام العمل الصالح فيهنّ أحب إلى الله من عشر ذي الحجّة كما ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهذا الحديث الأخير يدلّنا على أن عشرة ذي الحجّة وهم اليوم الأول إلى اليوم التاسع يُشرع فيها الصيام، والدليل على أن الصيام في عشر ذي الحجّة ثلاثة أمور: الحديث الذي ذكره المصنّف «ما من أيام العمل الصالح فيهنّ أحب إلى الله من هذه الأيام وهي عشرة ذي الحجّة»(٣) فأطلق النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعل جميع الطاعات في هذه العشر ومن الطاعات الصيام هذا الدليل الأول، الدليل الثاني: فعل الصحابة فقد روى محمّد بن جرير الطبري في تهذيب الآثار بإسناد صحيح أن الحرّ بن صياح قال: جاورت

---

(١) صحيح البخاري (١١٣١).

(٢) قال الترمذي رحمه الله في السنن (١٠٦ / ٢): (وروي عن ابن المبارك أنه قال في هذا الحديث: هو جائز في كلام العرب؛ إذا صام أكثر الشهر أن يقال: صام الشهر كله، ويقال: قام فلان ليله أجمع - ولعله تعشى واشتغل ببعض أمره -، كأن ابن المبارك قد رأى كلا الحديثين متفقين، يقول: إنما معنى هذا الحديث أنه كان يصوم أكثر الشهر).

(٣) صحيح البخاري (٩٦٩).

مع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في مكّة فرأيته يصوم هـذه العـشر[١]، فالـصحابة كـانوا يـصومون هـذه العشر، الدليل الثالث: الحديث الذي روي عند أبي داود وغيره من حديث بعض أزواج النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان يصوم هذه العـشر[٢]، مـا جـاء عـن عائـشة رضي الله عنهـا أنّـه نفـت صيامه[٣] محمول على أحد أمرين: إمّا على المداومة أو أنّها نفت العلم ولم تنفي الحقيقة، النفـي نوعـان: نفـي للعلم ونفي للحقيقة، ونحن نعلم أن عائشة نفت أشياء كثيرة أثبتها غيرها مثل صلاة الضحى نفتها ولكنهـا ثبتت في غيرها من حيث أم هانئ[٤] وغيرها، فلذلك قد تكون نفت العلـم وأثبتـه غيرهـا، نفـت أنّهـا رأت النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّها علمت أنّه صامها؛ لم تنف حقيقة الصوم لأن النفي نوعان دائماً، النفي إمّا نفي للعلم أو نفي للحقيقة، ولذلك نقول: إن نفي العلم ليس علماً بالعدم ليس مثل الحقائق.

قاعدة: وهي أن الزمان إذا كان فاضلاً لا يلزم أن يُخصّ بعبادة، هذه قاعدة، وهـذه القاعـدة اسـتقرائية، فإن أفضل أيام السُّنَّة يوم عيد الأضحى وعيد النحر كما ثبت فيه عند عبـد الله بـن قُـرط عنـد الإمـام أحمـد بإسناد صحيح أنّه قال: «أفضل الأيام يوم النحر»[٥]، وأفضل أيام الأسبوع الجمعة ومع ذلـك صـحّ النهـي عن صومها[٦] وعن إحياء ليلة العيـد أو إحيـاء ليلـة الجمعـة - تخصيـصها بالإحيـاء -[٧]، فإحيـاء ليلـتها وصومها منهيّ عنه مع أنها أفضل الأيام فدلّنا ذلك على أن اليوم لا تلازم بينه وبين العبادة، وبناء على ذلـك قد يقول بعض الإخوان: إن ليلة النصف من شعبان صحّ فيها حديث عند بعض أهل العلم ابن الدّبّيتي كـما تعلمون تتبّع طرق حديث ليلة النصف من شعبان وهو طُبع جزء صغير جدّاً، وبعض أهل العلم مثل الشيخ

---

(١) لم أجده في تهذيب الآثار، وإنما الذي وجدته هو في مسند ابن الجعد (٢٢٤٧): (حدثنا علي، أنا شريك، عن الحر بن الصياح قال: جاورت مع ابن عمر فرأيته يصوم العشر).

(٢) صحيح. أبو داود (٢٤٣٧). صحيح سنن أبي داود الكبير (٢١٠٦).

(٣) صحيح البخاري (١١٢٨).

(٤) صحيح البخاري (١١٧٦).

(٥) صحيح. أبو داود (١٧٦٥). صحيح الجامع (١٠٦٤).

(٦) حديث النهي عن اختصاص يوم الجمعة بالصيام هو في صحيح البخاري (١٩٨٥)، وحديث النهي عن صوم يومي العيد هو في صحيح البخاري (١٩٩٠).

(٧) صحيح مسلم (١١٤٤).

ناصر وغيره يُحسّن الأحاديث التي وردت عند الإمام أحمد[1]، فنقول: لا تلازم بين صحّة الحديث وبين تخصيصه بعبادة، ولذلك فإن عامّة السلف على عدم تخصيص ليلة النصف من شعبان بعبادة إلّا ما نُقل عن بعض فقهاء الشام من طبقة تابعي التابعين أنّهم كانوا يُحْيُون فقط ليلة النصف من شعبان، يحيونها ولم يكونوا يصومونها، نقل ذلك ابن رجب في لطائف المعارف، ولكن القاعدة المطردة: لا تلازم بين الاثنين، عاشوراء يوم فاضل لكن لا نفعل فيه أي شيء إلّا ما ورد وهو الصيام وهكذا، كذلك نقول: إن الأيام العشر لا شكّ في فضلها لكن هذه الأيام العشر من ذي الحجّة أطلق النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مطلق العمل فقال: افعل أي شيء ومنه الصيام، «ما من أيام العمل الصالح» ونحن نقول: إن هذه الصيغة إذا دخل عليها (أل) فإنها صيغة عموم فكل عمل يدخل فيها؛ فإنها يدخل فيها كل عمل صالح، إذاً فالصوم داخل فيه وهذا واضح من دلالة الحديث.

يقول الشيخ: «ومن صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر» لحديث ابن أيوب في الصحيح بنفس هذا اللفظ[2] أنّه يصوم رمضان ثمّ يتبعه بست من شوّال.

قال: وصيام عاشوراء كفّارة سَنَة لحديث أبي قتادة في الصحيح، ويوم عرفة كفّارة سنتين.

قال: ولا يُستحب لمن كان في عرفة أن يصومه لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - كما ثبت في حديث أم سلمة وغيرها[3] - أفطر في ذلك اليوم، يقولون: ولا يُشرع صوم يوم عرفة إلّا لمن وجب عليه هدي التمتّع والقران كما تعلمون فإنّهم يقولون يصومونه - يصومون يوم عرفة - يكون آخر صيام ثلاثة أيام هو يوم عرفة فيحرم اليوم السابع والثامن والتاسع فيصومها فيصوم هذه الثلاثة أيام لكونه ممن وجب عليه ثلاثة

---

(١) الذي صححه الشيخ الألباني رحمه الله في الصحيحة (١١٤٤) هو حديث ابن ماجه (١٣٩٠) بلفظ (إن الله ليطّلع في ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه إلا لمشرك أو مشاحن)، وهو في المسند (٦٦٤٢) بلفظ (وقاتل نفس) بدل (مشرك) وليس فيه تخصيص اليوم والليلة بشيء.

أما حديث إحياء الليلة وصيام النهار فرواه ابن ماجه (١٣٨٨)، وقد ضعفه الشيخ الألباني رحمه الله – بل حكم عليه بالوضع - كما في الضعيفة (٢١٣٢).

(٢) صحيح مسلم (١١٦٤).

(٣) صحيح البخاري (١٩٨٩) ولكنه عن ميمونة وليس عن أم سلمة رضي الله عنهما.

أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، فيقولون: ويُستحب أن يكون آخر الثلاثة أيام هو يوم عرفة، إذاً لا يُستحب لمن كان في عرفة أن يصوم هذا اليوم إلّا أن يكون ممّن وجب عليه هدي تمتّع وقران وكان فاقداً لها أو عاجزاً عنها بمعنى أصح.

يقول: لا يجوز الصيام في أيام التشريق إلّا لمن لم يصمها قبل ذلك، بل إن الجمهور - طبعاً هم الحنابلة الّذين يجوزونها في أيام التشريق - لما جاء في بعض الآثار عن الصحابة رضوان الله عليهم، الجمهور يرون أنّه حتّى من لم يصمها في أيام التشريق مثل أبي حنيفة أظن لكن نسيت من وافقه الشافعي أو مالك، يقول: إن لم يصمها في أيام التشريق يلحقها مع السبعة فيما بعد فتكون قضاء، بل أظن أن أبي حنيفة يقول: إذا لم يصمها الثلاثة في الحج ينتقل لبدلها، يرجع للأصل فتبقى في ذمّته شاة يذبحها السَنَة القادمة، فثلاثة أيام قيل: إن آخرها يوم عرفة، وقيل: أنه يُلحق بها أيام التشريق وهو المذهب، ستأتي معنا المسألة بعد قليل.

قال: ويُستحب صيام أيام البيض، الأيام البيض التي هي أيام الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقد جاء في حديث عند الترمذي من حديث أبي ذر وإسناده حسن.

قال: والاثنين والخميس، أمّا الاثنين كما تعلمون فحديث ثابت، والخميس أيضاً إسناده لا بأس به.(١)

قال: والصائم المتطوع أمير نفسه؛ إن شاء صام وإن شاء أفطر، يعني يجوز له أن يتم صومه ويجوز له أن يفطر كما كان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يصوم فيقطع صيامه، ولذلك قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إذا دُعي أحدكم إلى وليمة - وكان صائماً -؛ فإن شاء فليطعم وإن شاء فليتم صومه»(٢) - إن شاء - فدلّ على أنّه أمير نفسه يجوز له الدخول فيه وقطعه.

قال: ولا قضاء عليه، من قطع صوماً متطوعاً فيه لا قضاء عليه.

قال: وكذلك سائر التطوع، أي كلّ عبادة متطوع بها فإنّه يجوز قطعها، لكن نقول: أحياناً يُستحب الاستمرار فيها إذا لم يكن فيه ضرر لقول الله عزّ وجلّ ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾(٣) مثل ما ذكرنا إذا أقيمت

(١) حديث استحباب صوم الاثنين والخميس – معا – رواه ابن ماجه (١٧٤٠). صحيح الجامع (٢٢٧٨).

(٢) صحيح. ابن ماجه (١٧٥١) بنحوه. صحيح الجامع (٦٢٣٦).

(٣) محمّد: ٣٣.

الصّلاة فإنه محمول على ابتداء الصّلاة والنهي، وأمّا الاستمرار في الصّلاة فإن الأتم يقول: أن يستمر إلّا أن يخشى فوات الصّلاة التي أمامه.

قال: إلّا الحج والعمرة فإنّه يجب إتمامها، من دخل في الحجّ أو العمرة يجب عليه أن يتمّهما لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ﴾(١) وقد حكى جماعة من أهل العلم ومنهم ابن حزم في مراتب الإجماع وغيره الإجماعَ على أن الحج والعمرة لا يُرفضان، معنى لا يُرفض: يعني أن من دخل فيه لا يجوز له أن يخلع النِّيَّة وينوي التحلل مطلقاً، حتّى لو قال: سأدفع هدياً؛ سأدفع بدنة؛ فاسد يعني ولو بجماع، نقول: ما يفسد يبقى حتّى لو جامعت فسد الحج ويجب أن تتمّه؛ إلّا في حالة المُحصر هو الذي يجوز له أن يتحلل إذا وُجد سبب الإحصار، فإن المُحصر هو الذي يسقط عنه الإتمام ولكن إلى بدل ومشهور المذهب أن المُحصر يجب عليه القضاء وسنتكلّم عنها في محلّها.

قال: إلّا الحج والعمرة فإنّه يجب إتمامها وقضاء ما أفسد منها، أفسد أي بالجماع لأن الإفساد يكون بالجماع وأمّا بغير الجماع فإنّه لا يفسد الحج والعمرة ولو فعل سائر المحظورات من اللبس وتغطية الرأس والتطيب وقص الشعر لا يفسد الحج، وإنما الذي يفسده فقط الجماع.

قال: ونهى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن صوم يومين: يوم الفطر ويوم النحر، وهذان يومان لا يجوز صومهما مطلقاً حتّى في الصوم الواجب، مثل ماذا الصوم الواجب؟ الكفّارة ومثل النذر فمن نذر أن يصوم يوم النحر وجب عليه أن يصوم يوماً غيره ولا يجزئه صوم هذا اليوم، ومن كان سيصوم وكان عليه صيام شهرين متتابعين فوافق يوم النحر فيجب عليه أن يفطر يوم النحر ويفطر أيام التشريق كما سيأتي بعد قليل ثمّ يتم هذه الأربعة أيام عند إتمامه الشهرين، وقلنا كيف نحسب الشهرين، إذا تمّ الشهرين بحساب كاملين ينظر الأيام التي أفطرها لأمر الشارع ككونها توافق أيام التشريق أو يوم النحر، أو الأيام التي وافقت صياماً واجباً كصوم رمضان، أو الأيام التي أفطرها لعذر كمرض أو المرأة كالحيض والنفاس ثمّ يقضيها عند تمام الشهرين.

قال: ونهى عن صوم أيام التشريق، وأيام التشريق ثلاثة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر لقول

(١) البقرة: ١٩٦.

النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إنها أيام أكل وشرب»(١) وروي حديث في مسند الإمام أحمد لكن في إسناده مقال: أنه نهى عن صومها(٢)، ولكن هذا الحديث يشهد له معنى الحديث الأول.

قال: إلّا أنّه - أي النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم - أنّه أرخص في صومها للمتمتّع إذا لم يجد الهدي، يقول: إن الذي يكون متمتّعاً أو قارناً - كما سيمرّ معنا - يجب عليه أن يذبح الهدي إلّا أن يكون من حاضري المسجد الحرام قال تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾(٣) وهو الذي تكون زوجته في مكة إقامة دائمة أو بينه وبينها مسافة قصر، والآن صدرت فتوى المشايخ أن أهل جدّة يعتبروا من حاضري المسجد الحرام فمن كانت إقامته الدائمة – زوجته؛ العبرة بزوجتك وأبناءك - هذا معناه من كانت إقامته الدائمة في جدّة أو في مكة فإنّه يعتبر من حاضري المسجد الحرام فلا هدي عليه، أمّا الآفاقي الذي يأتي من بعيد فإنه يجب عليه الهدي، الذي وجب عليه الهدي فلم يجده لكونه فاقدا للمال عاجزاً عنه ونحو ذلك، نقول: يجب عليه أن يصوم عشرة أيام؛ ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، هذه الثلاثة أيام - سنمرّ عليها إن شاء الله في محلّها - يجب أن تُصام والشخص محرم، يعني بعد تلبّسه بالإحرام، وأفضل أوقات صومها أن يصوم كما ذكرت لكم السابع والثامن والتاسع، أو يصوم السادس والسابع والثامن لكي يرتاح إذا كان في مشقّة عليه في اليوم التاسع، بعض الناس تعرف أن أغلب الناس يتعبون في اليوم التاسع، فإن لم يصم هذه الأيام جاز له أن يصومها جاز له من غير كراهة أن يصومها في أيام التشريق لأنّه أُرخص في ذلك، وقد جاء في ذلك أحاديث كثيرة عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الصحيح وغيرها، طبعاً إذا لم يصمها يرجع للبدل وسيمرّ في محلّه، طبعاً إذا لم يصم ثلاثة أيام إن كان بعذر فإنّه يصوم عشرة إذا رجع إلى أهله وإن كان بغير عذر فإنهم يقولون: يرجع للأصل وهو وجوب الفدية عليه فيذبح السُنَّة القادمة فدية أخرى.

قال: وليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان.

طبعاً فقط هنا مسألة ابن مفلح في الفروع قال: إن ظاهر كلام المصنّف أنّه لا يصومها إلّا للمتمتّع فقط

---

(١) صحيح مسلم (١١٤١).

(٢) في صحيح البخاري (١٩٩٧) بلفظ (لم يرخّص في أيام التشريق أن يُصمن؛ إلا لمن لم يجد الهدي).

(٣) البقرة: ١٩٦.

وأمّا غير المتمتّع كالقارن لا يصومها، ومن عليه هدي واجب، ونحن نقول: إن من عليه هدي واجب إذا عجز عنه يصوم عشرة أيام أيضاً لا يصومها، لا يصومها إلّا المتمتّع فقط الذي لم يجد الهدي.

قال: وليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان، تكلّم عن مسألة ليلة القدر وأنه يُظنّ وجودها في ليالي الوتر، طبعاً في قضية قوله: في ليالي الوتر جاء في تفسير الوتر أمران، قيل: إن حساب الوتر يكون باعتبار أول الشهر، وقيل: إن حساب الوتر يكون باعتبار آخر الشهر، وكلّ هذا ثابت عن الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم كما نقل ذلك محمّد بن نصر المروزي في كتابه قيام رمضان، فهناك طريقتان في الحساب للصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم، وبناء على ذلك فإننا عندما نقول: إن ليلة القدر في الأوتار من رمضان قد تكون ليلة الواحد والعشرين والثاني والعشرين والثالث والعشرين أو الرابع والعشرين فإنك لا تعلم هل الشهر تام أو ناقص فلذلك تجتهد في العشر كلّها، ولذلك نقول: إن قول المصنّف في العشر الأواخر هو جزم بأن ليلة القدر في العشر الأواخر وعلى ذلك عامّة الأحاديث إلّا بعض الأحاديث مثل قول عبد الله بن مسعود: «من أحيا رمضان -أو في قول بعضهم- من أحيا الدهر فقد أدرك ليلة القدر»(١) لكن الأحاديث كلّها تدلّ على أنّها في العشر الأواخر، وأنّها في الأوتار، لكن هل الأوتار تعتبر بحساب أول الشهر أو من منتهاه، الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في ذلك أهو لسبع بقين أو لسبع مضين وهكذا.

قبل أن ننتقل للباب الأخير عندنا مسألة مهمّة جدّاً؛ أن ليلة القدر أخفاها الله عزّ وجلّ لحكمة أرادها الله سبحانه وتعالى، فإن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أُريها ثمّ خرج للمسجد فرأى رجلين يتلاحيان – يعني: يتجادلان - فنُسّيها عليه الصّلاة والسّلام، فإذا كانت ليلة القدر قد خفيت وأخفاها الله عزّ وجلّ عن أكرم خلقه - وهو محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم وهو نبي من أنبياء الله عزّ وجلّ - فكيف يأتي رجل في القرن الخامس عشر ويقول أنا عرفتها، هذا لا يجوز؛ لا بحساب - حتّى هذه العلامات والرؤى - يعني أنا أقول: لماذا؟ لأن بعض الخاصّة - ولا أقول من العامّة - يتّصل في العشر الأواخر، يا فلان جاءتك رؤية أن ليلة القدر أمس؟ هذا لا يصلح لأنك حتّى لو كانت رؤية صدق فإن أقل ما فيها أنّها تحبّطك عن أن تعمل في الأيام الباقية، وهذه رؤيا مظنونة يا شيخ، رؤى مظنونة، ولذلك الإنسان يجب عليه ألّا يقصد التتبع وإنما

(١) صحيح مسلم (٧٦٢).

يقصد الاجتهاد، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم دلّ الصحابة على العشر كلّها، ودلّ بعضهم في ليلة وأعطى آخرين ليلة أخرى، فالمقصود الاجتهاد فيها كلّها، وهذه الليلة - ليلة القدر - فيها أعمال تخصّها فإنّه يخص هذه الليلة ثلاثة أمور هي الفاضلة، أفضلها: إحياؤها في الصّلاة أن تُحيا بالصّلاة واحد، اثنان: أن يُدعى فيها بالدعاء لحديث عائشة في الصحيح: ماذا أقول إذا أدركت ليلة القدر قال: «قولي اللهمّ إنّك عفوّ تحبّ العفو فاعفُ عني»[١]، الأمر الثالث: لزوم المسجد فيها للاعتكاف، وسنتكلّم فيه بعد قليل، هذه هي الأعمال الصالحة في ليلة القدر، تقول: في ليلة القدر سوف آخذ عمرة، العمرة في ليلة القدر وفي أوّل رمضان الأجر سواء لحديث ابن قيس قال: (عمرة في رمضان) لم يقل في أوله في آخره فهما سواء، الصدقة في ليلة القدر أجرها كأجرها في غير الأيام واحد؛ وإطعام الطعام، لكن ليلة القدر المقصود ثلاثة «من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً»[٢] (ماذا أقول إذا أدركت ليلة القدر) وكان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يلزم العشر الأواخر لليلة القدر ويحيي الليل ويلزم المسجد لصلاة الصبح عليه الصّلاة والسّلام ، هذه التي تفعل في العشر الأواخر، فلذلك نحن قلنا: في الأزمنة الفاضلة دائماً كلّ زمان فاضل يجب عليك أن تنظر في السُّنَّة فتنظر ما هي الأعمال التي تُعمل فيها، هذا أهم شيء لكي لا تنشغل بالمفضول في الوقت الفاضل، لا تنشغل بالمفضول فيه، في أوقات أُطلق مثل العشر الأول من ذي الحجّة يُعمل فيها بسائر الأعمال وهكذا.

يقول المصنّف رحمه الله تعالى: باب الاعتكاف، المراد بالاعتكاف كما ذكر المصنّف قال: لزوم المسجد أي الثبات فيه والبقاء والاستمرار ولزوم المسجد، الفقهاء أو أغلبهم يقيّده؛ يقول: ولو ساعة أنّه لزوم المسجد ولو ساعة، والحقيقة - وإن كان هذا كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى - لكن الرسول صلّى الله عليه وسلّم ألم يكن يلزم المسجد أوقاتاً كثيرة؟ دائماً في المسجد، متى سمّى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعله اعتكافاً؟ عندما لزمه وقتاً طويلاً، إذاً لا بد أن نقول: لزوم المسجد وقتاً طويلاً، ففي حديث أبي سعيد أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم اعتكف من أول الشهر وأواسطه وأواخره[٣] وقضى السَّنَة التي لم يقضي لمّا رأى الأخبية قد ضُربت في

(١) صحيح. الترمذي (٣٥٠٨). الصحيحة (٣٣٣٧).

(٢) صحيح البخاري (٣٥).

(٣) صحيح البخاري (٨١٣).

المسجد قضاها من شهر شوال، إذاً اعتكف في رمضان وقضاه في شوّال، إذاً لا بدّ أن نقول: إنّه اللزوم الطويل، ووجدنا أن أقل ما ورد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في تسمية الاعتكاف اعتكافاً يوماً أو ليلة لحديث عمر رضي الله عنه أنّه قال: للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: (يا رسول الله إنّي نذرت في الجاهلية أن أعتكف يوما)(١) سمّاه يوماً أو ليلة فدلّ ذلك على أنّه الأقوى، ولذلك نقول: فإن الأولى والأحوط - وهي رواية في قول مذهب أحمد وقول المالكية - أن الاعتكاف لا يكون أقلّ من يوم أو ليلة، فنقول: أولى؛ ولا نقول وجوباً مراعاة لكلام الجمهور، فنقول: أولى أن يكون الاعتكاف يوماً كاملاً من الفجر إلى المغرب، ولذلك في حديث عبد الله بن أُنيس عن أبيه أُنيس الجهني أنّه قال: لرسول الله: يا رسول الله إنّي إمام قومي بالبادية بحمد الله فاجعل لي وقتاً آتي مسجدك، قال: «إيت ليلة ثلاث وعشرين» فكان يأتي عند المغرب وينصرف عند الفجر(٢) فيتمّ ليلة كاملة رضي الله عنه وأرضاه، إذاً فقوله: لزوم المسجد طاعة لله، إذاً عرفنا الأمر الأول أنّه اللزوم وتكلّمنا عنه أنّه اللزوم والأفضل أن يكون أقلّ شيء يوماً كاملاً أو ليلة كاملة، الأمر الثاني: قوله المسجد: المراد بالمسجد هنا آل العهد والمراد بالمسجد أي المسجد الذي يُخصّ الصّلاة فيه وكان بناءً محاطاً، وبناءً على ذلك فإن مساجد البيوت - الموضع الذي يجعله الشخص في بيته مسجداً - فإنّه لا يُعتكف فيه، قد يجعل بعض الناس في بيته مسجداً وقد جاء في حديث عتبان بن مالك في الصحيحين أنّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم زاره فقال للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «صلّي بي لأتّخذ هذا المكان مسجداً»(٣) فدلّ على أنّه يُشرع أن يجعل الشخص له مكانا يصلّي فيه، وأمّا الحديث الذي جاء أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - أظن حديث عائشة – أنه أمر أن تُبنى المساجد في الدور(٤) فإن جماهير السلف كما قال ابن رجب يحملون هذا على الدور ليس في البيوت وإنما على القرى فإن كلّ قرية يؤمر أن يجعل فيها مسجد وليس المقصود في الدور أنك تحمله في بيتك وإنما قال به بعض المتأخرين كسفيان وغيره، هذا كلام ابن رجب ويُراجع كلام فتح الباري، إذاً قولنا المسجد ليس مسجد البيت وإنما المسجد الذي بُني للصلاة فيه، هذا المسجد أحياناً قد يكون

---

(١) صحيح البخاري (٢٠٣٢) بلفظ (ليلة).

(٢) صحيح. أبو داود (١٣٨٠) بلفظ (العصر) بدل (المغرب). صحيح سنن أبي داود الكبير (١٢٤٩).

(٣) صحيح البخاري (٦٦٧).

(٤) صحيح. أبو داود (٨٧٥٩) عن عائشة. الصحيحة (٢٧٢٤).

عامرا وقد لا يكون عامرا، هناك مساجد عطّلت هناك مساجد معطّلة مثل بعض المساجد تعرفونها بُنيت وبُني جانب المسجد الجديد فالمسجد القديم بقي حكمه لأنه وقف وأمّا المسجد الجديد فلا.

قال: وهو لزوم المسجد لطاعة الله فيه، إذاً يكون القصد والنِّيَّة فيها الطاعة وليس لأجل خوض وحديث ونحو ذلك أو بيع وشراء ونحو ذلك.

قال: وهو سُنّة، وهذه مسألة مهمّة أن الاعتكاف سُنّة، لا يجب إلّا بالنذر، وهذه مسألة مهمّة أننا نعرف أن الاعتكاف نوعان: اعتكاف واجب منذور واعتكاف مَسنون، هذا التفريق بينهما مهم جدّاً لأن الاستثناء إنّما يكون في المنذور دون المسنون، ما معنى الاستثناء؟ الذي يسمّوه الاشتراط، بعض الناس يعتكف ويشترط أن يذهب لبيته، الاشتراط إنما يكون في المنذور، المسنون لا اشتراط فيه، لأنّه يجوز لك أن تقطعه وقت ما تشاء، بعض الناس يقول: أعتكف وأشترط أني أفطر عند أهلي، لا يحتاج أن تشترط لأنك اعتكف وإذا بدأ الفطور أخرج انقطع اعتكافك وإذا انتهى الفطور ارجع وابتدأ اعتكافاً جديداً وهكذا، والفقهاء يقولون: الاعتكاف ولو ساعة ولو وقتاً قليلاً، لذا أنا قصدي من هذا أن الاشتراط إنما يكون في المنذور خاصّة، فينذر الشخص: لله عليّ نذر أو لله عليّ أن أعتكف خمسة أيام على أن أذهب فأزور أمي أو أفعل كذا أو أعود مريضاً ونحو ذلك، والمنذور كلّه - ابتداء النذر أصلاً مكروه - ولكن ليكن الاعتكاف ابتداءً منك سُنّة من غير إلزام فإنّه أفضل.

يقول: ويصحّ من المرأة في كل مسجد، قوله: في كلّ مسجد، أي سواء كان مسجد تقام فيه الجماعة أو لا تقام فيه الجماعة، وضربنا أمثلة للمساجد التي لا تقام فيها الجماعة، من المساجد عند بعض أهل العلم التي لا تقام فيها الجماعة المُصليات - مصليات العيد - فإن كثيراً من أهل العلم - وهو قول يعني عند الفقهاء المتأخرين - أن المُصليات تأخذ حكم المساجد لأنها بقع أُحيطت وأُوقفت وجد فيها شرط المسجد وأُحيطت بسور وأُوقفت بقعتها ليست مباحة - أرض صحراء مطلقة! - وإنما موقفة، فوجد شرط المسجد فحين إذن يجوز الاعتكاف فيها لمن لا تجب عليه صلاة الجماعة كالمرأة والمسافر ونحوه.

قال: ويصحّ من المرأة في كل مسجد ولا يصحّ من الرجل إلّا في مسجد تُقام فيه الجماعة؛ لأن الجماعة واجبة، وسبق معنا التدليل عليها فيما أظن وجاءت أحاديث كثيرة في الدلالة على أن الرجل تجب عليه

الجماعة.

قال: واعتكافه في مسجد تقام فيه الجمعة أفضل، يقول: ليس لازماً أن يكون كل اعتكاف في مسجد تقام فيه الجمعة لأن من لم يعتكف في مسجد فيه الجمعة وجب عليه الخروج لصلاة الجمعة فينتقل من مسجده لمسجد آخر ولكن يقول: الأفضل أن يكون في مسجد فيه الجمعة لكي يكون ملازماً لها.

قال: ومن نذر الاعتكاف أو الصّلاة في مسجد فله فعل ذلك في غيره إلّا المساجد الثلاثة، يقول: إن من نذر الاعتكاف في مسجد معين فإنه يجوز له أن ينقله إلى غيره لأن الأجر في الجميع سواء أو أن ينقله لما هو أعلى منه، ولذلك فإن عمر رضي الله عنه لّما نذر - أو بعض الصحابة لّما نذر أن يعتكف في بيت المقدس - أمره النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يعتكف في مسجده، أو أنه لّما نذر أن يصلّي في بيت المقدس أمره أن يصلّي في مسجده[(١)]، فدلّ ذلك على أن المنذور إذا خُصّ في شيء فإن هذا التخصيص لا أثر له - يلتغي الوصف - مثل المرأة التي نذرت أن تحجّ ماشية فأمرها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن تركب[(٢)]، فمثل هذه الأوصاف إذا لم يكن الوصف فيه معنى مقصود شرعاً فإنّه يلتغي - لا يكون لازماً -، مثل الذي يقول: أعتكف وشرطي أن ألبس الثوب ولا ألبس مثلاً شيئاً آخر من اللباس، نقول: هذا وصف ملغي، العبرة في الأوصاف التي تكون فيها لازمة ما كان فيها معنى شرعي كتخصيص أحد المساجد الثلاثة بالاعتكاف أو المدة ونحو ذلك، ولذلك يقول: من نذر الاعتكاف أو الصّلاة في مسجد فله فعله في غيره إلّا المساجد الثلاثة فليس له أن يفعلها إلّا فيها أو فيما هو أعلى منها، نذر الاعتكاف أو الصّلاة في المسجد الحرام ليس له أن يفعله في المسجد النّبوي لكن العكس يجوز، في مسجد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يفعله في المسجد الحرام لأنّه أعظم.

قال: فإن نذر ذلك في المسجد الحرام لزمه فيه، أي ليس له أن ينزل إلى غيره من المساجد الثلاثة.

قال: وإن نذره في مسجد المدينة فله فعله في المسجد الحرام وحده كما سبق قبل قليل الأدلّة عليه.

وقال: وإن نذره في المسجد الأقصى فله فعله فيهما لأنهما أعلى، ودائماً الفعل في الأعلى أولى من النزول، وهذه الجملة تدلّنا في طولها على أن الاعتكاف ليس خاصّاً بالمساجد الثلاثة وأن الحديث الذي جاء في ذلك

(١) صحيح. أبو داود (٣٣٠٥). الإرواء (٩٧٢).
(٢) صحيح. أبو داود (٩١٤٠). الصحيحة (٢٩٣٠).

إنما هو محمول على أفضلية المساجد إن صحّ الحديث[١] أن أفضل الاعتكاف يكون في المساجد الثلاثة ليس على سبيل اللزوم فيها.

يقول: ويُستحب للمعتكف الاشتغال بالقرب، بأن يفعل الطاعات، ولذلك جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه كما عند ابن أبي شيبة أنّه كان هو وأصحابه إذا جاء رمضان لزموا المساجد وقالوا: نحفظ صيامنا، لا يتكلّمون ولا يخوضون فينشغل بالقرب وأفضلها الصّلاة وقراءة القرآن وذكر الله عزّ وجلّ.

قال: واجتناب ما لا يعنيه من قول وفعل، يعني لا ينشغل بأمور الدنيا.

قال: ولا يخرج من المسجد، فإن خروجه من المسجد مبطل لاعتكافه إذا كان نذراً وإن كان غير منذور وإنما هو مَسنون فإنّه يقطعه، انقطع، فإذا رجع مرّة أخرى فإنه يكون قد أنشأ اعتكافاً جديداً بنيته.

قال: إلّا لَمَا لا بدّ له منه كقضاء حاجته وطعامه ونحو ذلك.

قال: إلّا أن يشترط، ومعنى إلّا أن يشترط أي إلّا في المنذور، فالمنذور هو الذي يلزم فيه الاشتراط.

قال: ولا يباشر امرأة لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[٢] فمباشرة المرأة إنّه ممنوع في الاعتكاف.

قال: وإن سأل عن المريض أو غيره في طريقه ولم يعرّج إليه جاز، يعني وله عندما يتناول طعامه مثلاً فسأل عن مريض أو غيره من الناس من غير أن يزوره يجوز لكن لا يزور المريض حال اعتكافه.

نكون بذلك أنهينا كتاب الصوم وكان في النِّيَّة أننا ننهي كتاب الحج لكن قدّر الله عزّ وجلّ وما شاء فعل - وهم يقولون: يصحّ الوجهان قدَرُ وقدّر الله؛ يقولون: يصحّ هذان الوجهان جميعاً -، نظراً لأن الحج طويل قلت: لن أبدأ به، ولكن تمهّلت في الصوم لن أبدأ به، ونبدأ به إن شاء الله - إن مدّ الله بالعمر السُّنَّة القادمة - فيكون مع باب المعاملات الذي بعده، أسأل الله عزّ وجلّ للجميع التوفيق والسّداد.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) صحيح. السنن الكبرى للبيهقي (٨٥٧٤). الصحيحة (٢٧٨٦).

(٢) البقرة: ١٨٧.

أسئلة:

- سؤال: من كان كبيراً مهذرياً أحياناً يعقل وأحياناً يفقد عقله فما حكمه؟

جواب: هذا الذي يكون غير مطبق فقده للعقل يقولون: إنّه إذا كان رجوعه للعقل إدراكا تام فإنّه يلزمه الصوم في هذه الحالة وأمّا المُهذري ففي الغلب يكون إدراكه ضعيف وليس كاملاً فنقول إنّه في معنى من فقد عقله بالكلّية.

- سؤال: من أفطر شاكّاً بدخول الليل فبان نهاراً كيف يؤمر بالقضاء وهو أخذ بالاستطاعة والتحرّي وعندما بان له نهاراً أمسك؟

جواب: نقول الدليل على ذلك أمرين فعل الصحابة كما نقل عروة بن الزبير رضي الله عنه قال: أأمروا بالقضاء؟ قال: نعم(١)، والأمر الثاني القاعدة: أنّه قد نقل عن أصل والأصل أنّه لا يُنقل عن أصل إلّا بيقين، ما يُنقل عنه بظن ولذلك لا يعتبر نقله، نعم من أهل العلم وهو رأي الرواية الثانية في المذهب أنّه يصحّ صومه ويقول: إن قول عروة بن الزبير رضي الله عنه ليس نقلاً وإنما هو اجتهاد منه رضي الله عنه - اجتهاد منه وظن - وليس نقلاً لما أمر به النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

- سؤال: متى يُؤخذ الاحتياط؟ وهل يصحّ أخذه بالاحتياط دائماً في جميع الأقوال الفقهية أم لا؟

جواب: لا، ليس بصحيح، فقد جاء عند محمّد بن طاهر القيصراني في أول كتاب السماع أن سفيان بن عُيينة المكّي قال: (الاحتياط كلٌّ يُحسنه ولكن الفقه عندنا الرخصة من الثقة)، الفقهاء يقولون: إن الاحتياط لا يُصار له دائماً وإنما يُصار له في حالات منها الحالة الأولى: إذا اشتبهت الأدلة عند المجتهد أو عند ناظر الأدلّة فإنّه يأخذ بالاحتياط – قوية جدا المشتبهات - هذه حالة، الحالة الثانية: إذا قالوا: اشتبهت الحالة وليس الدليل ولكن اشتبه التنزيل هل هذه تدخل في هذه الصورة أم في هذه؟ فنقول: نأخذ بالاحتياط هنا إذا اشتبه التنزيل هل هذه الصورة داخلة في هذه أم في هذه؟ ولذلك الاحتياط في الغالب إنما يكون عند الاشتباه ولذلك هي متخرّجة على قضية الاشتباه، وإن لم أكن ناسياً لّما تكلّمنا العام عن قضية الاشتباه تكلّمنا عن الأخذ بالاحتياط فلعل الأخ الكريم يراجع الدرس الماضي.

(١) سبق تخريجه.

- سؤال: هذا أحد الإخوان يقول: يعاني كثير من قسوة القلب فما نصيحتكم وهل صحيح أن الاشتغال بالفقه يقسّي القلب؟

جواب: نبدأ بالسؤال الأول قضية قسوة القلب، الحقيقة أن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلّبها كيف يشاء جلّ وعلا كما قال: النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم[(١)]، وإن من أعظم الأشياء التي يسعد المرء بها حينما يلين قلبه، ولا تتصوّر الراحة التي يجدها المرء حينما يلين قلبه لسماع كلام الله عزّ وجلّ، ولا تتصوّر أيضاً ما يجده المرء من سعادة بسبب ليونة قلبه فإن هذا هو الذي يسمّى بلذة الإيمان، وقد بيّن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سبب لذّة الإيمان، فذكر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن لذّة الإيمان ترجع لأمور، من أهم هذه الأمور عبادات السّرّ، ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ثلاث من فعلهنّ وجد حلاوة الإيمان» وذكر منها «إذا أخرج ماله ولم يخرج المريضة ولا ذات الشَّرَط»[(٢)] وغير ذلك ما سأذكره بعد قليل؛ بعض الأمثلة، فهذه العبادات عبادات السّرّ من فعلها ولم يطّلع عليه أحد فيها إلّا الله عزّ وجلّ وجد في قلبه حلاوة الإيمان ووجد في قلبه أُنْساً بالله عزّ وجلّ ومن كان أُنْسه بالله عزّ وجلّ فإن قلبه يلين لكلام الله عزّ وجلّ، ولذلك الشيخ تقي الدّين قال كلمة في كتاب الاستقامة - ثمّ سأرجع لكلامي بعد قليل - قال: (إن الشخص إذا فُتح له في طاعة من الطاعات فُتح له باب فوجد فيها لذّة في قلبه وأُنْساً فلا يخبر بها أحداً فإنها سرّ بينه وبين ربّه) لا يهتك ستره لأن هذا السّرّ الذي بينك وبين الله عزّ وجلّ تجد أثره في قلبك وتجد أثره في جوارحك، ولذلك تسمع كثيراً لعلّ لفلان سريرة لم يطّلع عليها أحد، سريرة بسيطة جدّاً، قد تكون صدقة، قد تكون قيام ليل، قد تكون قراءة قرآن، قد تكون السريرة علماً أخفاه الرجل، أنّك تبثّ بين الناس علماً من غير أن يعلم الناس أنك الذي بثثته، إذاً هذه السريرة مهمّة جدّاً أن تكون بينك وبين الله عزّ وجلّ، أذكر بعض السرائر التي ذكرها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وكيف أن هذه السّريرة لها أثر عظيم في ترقيق القلب، جاء عند الحاكم من حديث ابن مسعود وأحمد كذلك وحسّنه بعض أهل العلم أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

---

(١) صحيح مسلم (٢٦٥٤).

(٢) صحيح. أبو داود (١٥٨٢) بنحوه. صحيح الجامع (٣٠٤١).

قال: «من ترك النظر إلى ما حرّمه الله - وهو قادر - أعقب الله في قلبه حلاوة الإيمان»[(١)] النظر هذه من عبادات السّرّ لأنك أحياناً تمشي أنت وصاحبك يكون أحدكما ينظر لشيء أو أنت تنظر لشيء وصاحبك لا يعلم أنك قد نظرت إليه، ولذلك يقول الله عزّ وجلّ: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾[(٢)] فقَرَن بين العين وبين القلب مما يدلّ على أن للعين أثراً في حلاوة الإيمان في القلب وعلى رِقّته، وهذا مجرّب، فإن من غضّ بصره على سبيل المثال - وهو من عبادات السّرّ - وكان قادراً على النظر سواء كان في بيته وأرخى ستاره وأغلق بابه واستطاع أن ينظر بهذه الأجهزة التي توجد في جيوبنا قبل أن توجد في بيوتنا؛ ولكنّه غضّ البصر ويعلم أنّه لا يطّلع عليه إلّا الله عزّ وجلّ، ووالله إنّه ليجدنّ حلاوة الإيمان في قلبه قطعاً بنص حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، كذا ذكر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الزكاة فذكر أن من أخرج زكاة ماله ولم يخرج المريضة ولا ذات الشَّرَط وجد في قلبه حلاوة الإيمان لِمَ؟ لأن زكاة المرء لا يعلم بها إلّا المرء نفسه، ولذلك الفقهاء عندهم الأموال نوعان: أموال ظاهرة وأموال باطنة، ويرون أن السّاعي يأخذ الزكاة من الأموال الظاهرة دون الباطنة لأن الباطنة لا يعلم بها إلّا أنت، ما في جيبك وما في حسابك لا يعلم به إلّا أنت، فإذا راقبت الله عزّ وجلّ وأخرجت الزكاة كما أوجب الله عزّ وجلّ عليك حقيقة لم تَنْقُص منها درهماً ولا مثقال؛ فإنك ستجد حلاوة الإيمان في قلبك مصداقاً لحديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إذاً هذا واحد، الأمر الثاني الذي يسبب لك حلاوة الإيمان ورقّة القلب وعدم قسوته: هو سلامة الصدر، ولذلك يقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إن ثلاثاً من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان» – حلاوة الإيمان: التي هي رقّة القلب - وجد حلاوة الإيمان، ما هي هذه الثلاث؟ منها قال: «وأن يحب المرء لا يحبّه إلّا لله»[(٣)] هذه عظيمة جدّاً، ولذلك فإن أوثق عُرى الإيمان كما جاء عند ابن أبي شيبة «الحب في الله والبغض في الله»[(٤)] سلامة الصدر جهة إخوانك المؤمنين وألّا تحمل على أحد ضغينة مهما أخطأ عليك ومهما تَقوّل عليك ومهما بهتك أحياناً ومهما قال صدّقني هذه التي تجد بها رقّة الإيمان، اجعل قلبك سليماً من الضغينة - وهذا لا تظن أنها سهلة

(١) ضعيف جدا. الحاكم (٧٨٧٥). الضعيفة (١٠٦٥).
(٢) غافر: ١٩.
(٣) صحيح البخاري (١٦).
(٤) حسن. مصنف ابن أبي شيبة (٣٠٤٤٣). الصحيحة (١٧٢٨).

هذه الكلمة - وأغلب الناس يقول: أنا أقدر، لكن انظر للعاقل في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص لّما جاء رجل للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقد جعل نعله في أبطه فقال: النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «يدخل عليكم رجل من أهل الجنّة»؛ فدخل هذا الرجل اليوم الأول والثاني والثالث فجاء معه عبد الله بن عمرو - تعرفون الحديث - فقال: ما سَبَّبَ لك قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هذا الحديث فقال: هو يا ابن أخي ما رأيت، فلست بصاحب صيام ولا قيام؛ غير أنّي أبيت الليل وليس في قلبي غِلّ على أحد، فقال: هذه التي لا نستطيع[1]، صدّقني إن ترك الغلّ على الناس ومحبّة إخوانك المؤمنين ومحبّة الخير إليهم له أثر في رقّة قلبك فوق ما تتصوّر، تجد لها أثر في رقّة القلب الشيء الكثير، لأن القلب هو سِرّ، القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن، وأنت أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله؛ أصل الأعمال صرفتها، إذاً سيصبح رقيقاً بعيداً عن القاسية، إذاً هذا من أهم الأسباب وهو قضية البعد عن الغلّ، يقول: إن من أثر البعد عن الغلّ وسلامة الصدر - أن من كان كذلك - فإن الله عزّ وجلّ يصحّ له جسده، فقد ذكروا أن الأصمعي كان في فلاة في برّ ذهب للبرّ ليتعلّم اللغة العربية ووصل إلى هنا قريباً من الرياض يقول: كنت في البادية فرأيت رجلاً معمّراً طال عمره، فقلت له: بِمَ طال عمرك قال: لا أعرف من الأعمال شيئاً إلّا أنّي لا أحمل في صدري غِلا على أحد، والعجيب أن الشيطان ينزغ بين الناس في هذا الأمر شيئاً عظيماً كما قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إن الشيطان أيس أن يُعبد في جزيرة العرب ولكن في التحريش بينهم»[2] تجد أكثر العداوات والبغضاء بين اثنين، بين القرابات، وبين طلبة العلم، شيء عجيب جدّاً، وكأن الأصل بينهم العداوة، ولذلك عند الترمذي لّما جاء رجل للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال: إنه يكون بيني وبين قرابتي ما يكون بين القرابات - لا بدّ أن تكون فيها نفوس تشين بينك وبين قرابتك الشيطان حريص على ذلك - فقال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «فأين أنت من الاستغفار لهم»[3]، إذاً الاستغفار يُجلي ما في القلوب ويُذهب ما بينها من الضغينة، كذلك طلبة العلم للأسف إن من أعظم الأشياء التي تجعل المرء يحزن ويكدر أن يجد بين طلبة العلم من الضغينة

---

(١) صحيح. أحمد (١٢٦٩٧). انظر الضعيفة (١/ ٢٥).

(٢) صحيح مسلم (٢٨١٢).

(٣) ضعيف. ابن ماجه (٣٨١٧). صحيح وضعيف ابن ماجه (٣٨١٧).

والتحاسد ما يجعل بعضهم ينفر من هذا الشيء، وهذا قديم وليس قريب، بوّب عليه باب كامل أبو عمر ابن عبد البرّ في جامع بيان العلم وفضله، فهذا قديم، وهذا أمر ربّما لأن الشيطان آيس من طلبة العلم في أبواب ففتح لهم أبواب؛ مثل ما قال إبراهيم التيمي: إن الشيطان يأتي ابن آدم في الشبهات؛ فإن عجز عنه أتاه من باب الشهوات؛ فإن عجز عنه من البابين أتاه من باب الوسواس، يعني يدخلك مع الباب الذي يريد، ولذلك أنا أقول: ربّما الشيطان دخل من هذا الباب فالمقصود أن - نرجع لموضوعنا الأساسي ونختصر - المقصود أن حلاوة الإيمان ليست بكثرة العبادات فقط، لا، كثير من الناس تراه يُكثر من العبادة لكن لا يجد هذه الحلاوة، الحلاوة إنما تكون بسريرة يسرّها المرء وسلامة صدره، قبل ذلك إخلاص لله عزّ وجلّ لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ثلاثة من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحبّ إليه مما سواه»(١) وهو كمال التوحيد، إذاً الأمر الأول: كمال التوحيد وعدم الشرك بالله عزّ وجلّ ولا ما ينقض كمال التوحيد، ثمّ يليها سلامة الصدر، ثمّ يليها البحث عن عبادات السّرّ وفعلها من غير إنقاص للفرائض، جرّب هذه الثلاثة؛ ووالله لتجدّن في قلبك تغيّراً وتجد أنك تقرأ القرآن وقد تغيّر تغيّراً كثيراً، أما قول صاحبنا في آخر السؤال: هل الفقه يقسّي القلوب؟ نقول: إن من نسب نفسه للفقه ظاهراً لا حقيقة هو كذلك، لأنه ينشغل به عن الفقه الحقيقي وهو النظر في الكتاب والسُّنَّة، ينشغل به حقيقة عن فقه القلوب؛ وهو أن ينظر في حال قلبه وإصلاحه، ينشغل به عن التفكّر في شأنه وينشغل بنقد الآخرين، فأنت نظرت لبعض الناس ولم تنظر لحقيقة الناس - حقيقة المنتسبين للفقه -.

أسأل الله للجميع التوفيق والسّداد وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمّد.

---

(١) سبق تخريجه.

كتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، ثم أما بعد فيقول الشيخ الإمام أبو محمد؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سَنَة ستمئة وعشرين لهجرة النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم.

يقول: كتاب الحج، ذكر المصنف هذا الكتاب وأسماه بالحج موافقة لحديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حينما قال: «بني الإسلام على خمس»[(١)] وعدَّ من هذه الخمس الحج، وغيره من أهل العلم يسمي هذا الباب بباب المناسك ليكون شاملًا للحج والعمرة وشاملًا لبعض الأمور التي تفعل في الحج مما تذكر على سبيل الاستطراد، ولكن نقول: إن العمرة داخلة في الحج بمعناها العام، ولذلك جاء في الحديث «العمرة داخلة في الحج»[(٢)].

يقول المصنف رحمه الله تعالى: يجب الحج والعمرة في العمر مرّة، هذه الجملة التي بدأ بها المصنف هذا الكتاب تشمل على ثلاثة أحكام، الحكم الأول: أن الحج واجب، وهذا مما أجمعت الأُمَّة عليه، وقد جاءت الأحاديث متضافرة متواترة عن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في وجوب الحج، بل قال الله جلّ وعلا قبل ذلك: ﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[(٣)]، وقالوا: إن قوله «على» يدل على الوجوب وخاصة إذا ذكر من يجب له ﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ﴾ فدل ذلك على وجوب الحج، وهذا مما أجمعت الأُمَّة عليه.

المسألة الثانية في قول الشيخ رحمه الله تعالى: يجب الحج والعمرة، أي أن العمرة واجبة، وقد جاءت أحاديث كثيرة عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في وجوب العمرة؛ منها حديث أبي رزين عند الترمذي بإسناد حسن أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «حج عن أبيك واعتمر»[(٤)]، فدل ذلك على وجوب العمرة، وقد

---

(١) صحيح البخاري (٣١).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨) بنحوه.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) صحيح. الترمذي (٩٣٠). صحيح الجامع (٣١٢٧).

جاءت أحاديث كثيرة تدل على هذا المعنى – أي أن العمرة واجبة –، وما جاء عن أن العمـرة قـد دخلـت في الحج؛ فإن هذا يدل على أن من أتى بحج مع عمرة كتمتع ونحوه فإنها في هذه الحال تجزئه عن حجة الإسـلام وعمرته.

الأمر الثالث في هذه الجملة قول المصنف: في العمر مرة؛ أي أن الحج إنما يجـب مـرّة ولا يجـب تكـراره، وقد جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «أنه سُئل: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: لو قلتها لوجبت»[1] فبـيّن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أن الواجب من الحج في العمر إنما هو مرّة واحدة، ولا يجب تكـراره إذا وقـع في هذه المرّة مستوفيًا لشروطه من غير وجود مفسد له.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: على المسلم العاقل البالغ الحرّ إذا استطاع إليـه سـبيلًا، بـدأ يـتكلم الشـيخ رحمه الله تعالى عن شروط وجوب الحج فذكر المصنف هنـا سـتة شروط، وهـذه الشرـوط كلهـا مـن شروط الوجوب، وهو الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والاستطاعة، ثم ألحـق بعـد ذلـك السـادس وهـو وجـود المحرم للمرأة، فهذه الشروط الستة كلها شروط وجوب، إذا انتفى واحد مـن هـذه الشرـوط السـتة فإنـه لا يجب الحج على من انتفى في حقه هذا الشرط، وهـذه الشرـوط السـتة منهـا أربعـة شروط هـي شروط هـي شروط وجوب وإجزاء معاً، ومن هـذه الأربعـة شرطـان همـا شرطـا صـحة، إذاً هـذه السـتة كلهـا شروط وجوب؛ ومن هذه الستة أربعة هي شروط وجوب وإجزاء، ومن هذه الأربعة اثنـان همـا شروط صـحة، إذاً فكل شرط صحة هو شرط إجزاء ووجوب لا لعكس.

نبدأ بهذه الشروط الستة وهو أول هذه الشرـوط وهـو أن يكـون مسـلمًا في قـول الشـيخ: عـلى المسـلم، والإسلام شرط للوجوب والاستجزاء والصحة، ولذلك يكتفي الفقهاء بذكر أنه شرط صحة للدلالـة عـلى ما بعده من القيود التي ذكرناها قبل قليل، ومعنى قول أهل العلم: إن الكـافر لا تجـب عليـه ولا تصـح منـه حجة الإسلام؛ لا يدل على أنه ليس مخاطبًا بفروع الشريعة، وإنما الكفار مخـاطبون مـن حيـث العقـاب يـوم القيامة بفروع الشريعة وأصولها، وإنما قولهم إنه لا يجب عليـه ولا يصـح منـه أي باعتبـار الحكـم في الـدنيا، وينبني على ذلك مسائل، فلو أن كافرًا حج حال كفره ثم أسلم فنقول: إن حجه غير صحيح، بل يجـب عليـه

(١) صحيح مسلم (١٣٣٧).

إعادته، ومثله لو قلنا: إنه قد وقع منه بعض أفعال الحج حال كفره كأن يحرم بالحج حال كفره ثم بعد ذلك يسلم بعد إحرامه فنقول: إنه غير مجزئ، بل يجب عليه أن يكون حجه كاملًا حال إسلامه، الشرط الثاني: أنه لابد أن يكون عاقلًا، وبناء على ذلك فإن المجنون لا يصح حجه بالكلية، وعندما نقول: إنه لا يصح حجه بالكلية فإننا نقول: أولاً لا يصح عقده النية وهو الإحرام إلا أن يكون عاقلًا، فإن كان عاقلًا في وقتها أي في وقت الإحرام ثم فقد عقله بعد ذلك فنقول: إن العبرة بالوقوف بعرفة، فإن لم يكن حاضرًا عقله حال الوقوف بعرفة فإننا نقول: إن حجه غير صحيح، لا يصح وقوف المجنون بخلاف النائم؛ فإن النائم يصح وقوفه، وأما المغمى عليه فإن فقهائنا رحمة الله عليهم تارة يلحقونه بالمجنون وتارة يلحقونه بالنائم، وفي هذا الباب أعني في باب الحج يلحقون المغمى عليه بالمجنون ويقولون: إن المغمى عليه لا يصح وقوفه، وبناء على ذلك فإن من أحرم بالحج ثم فقد عقله بجنون أو بإغماء ونحوه ولم يفق أيًا من أوقات يوم عرفة فيها - يجب أن نقول فيها لكي يكون قد وقف في عرفة - فإننا نقول: حجه غير صحيح، وهو إما أن يتحلل تحلل إحصار أو أن يتحلل تحلل جواز وسيمران معنا بمشيئة الله عز وجل.

يقول المصنف: البالغ، وهذا هو الشرط الثالث من شروط الحج وهو شرط وجوب وشرط إجزاء لا شرط صحة، فإن غير البالغ يصح حجه لما ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر قال: «لبّينا عن الصبيان ورمينا عنهم»(١) فدل ذلك على أن غير البالغ يصح حجه، ولكن حجه مشروط بإذن وليه، فلا يصح عقده للنية وحده، بل لابد أن يأذن له وليه بعقد النية إن كان مميزًا، إذ من كان دون التمييز لا نية له وإنما يعقد النية عنه وليه، وأما من كان مميزًا فمن فوق إلى ما دون البلوغ؛ فإنه يصح فيه أمران: إما أن يعقد وليه عنه بنية الإحرام وإما أن ينوي بإذن وليه، وإلا فإنه لا يصح إحرامه.

قال: الحر، وهذا هو الشرط الرابع من شروط الحج أنه لا بد أن يكون حرًا، إذ غير الحر لا يجب عليه الحج، لأن الحج عبادة مالية، والعبادات المالية إنما يخاطب بها من يملك المال، وغير الحر - وهو القن - لا يملك مالا؛ فماله كله لسيده، ولذلك فإن العبادات المالية أو التي فيها معنى المال كالحج لأن الحج عبادة

---

(١) لم أعثر عليه في صحيح مسلم، وإنما رواه ابن ماجه (٣٠٣٨)، وضعفه الشيخ الألباني رحمه الله كما في صحيح وضعيف ابن ماجه (٣٠٣٨)، وانظر حجة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم له أيضًا (ص٥٠).

مالية وبدنية معًا؛ فإنه يشترط في هذه العبادات المالية أن يكون الشخص ممن يصح تملكه؛ والعبد لا يصح تملكه وإنما ماله لسيده فنقول: إنه لا يجب عليه الحج ولا يجزئ منه إن فعله، لأنه ما تعبد بماله وإنما هو بمال سيده، فنقول: لو حج العبد حال عبوديته قبل اعتاقه فنقول: إن حجه صحيح لكنه غير مجزئ عن حجة الإسلام، والسبب في ذلك أن الحج عبادة مالية فلا بد فيها من التقرب إلى الله عزّ وجلّ بمال العبد لنفسه والعبد ليس أهلا للتملك.

الشرط الخامس يقول الشيخ: إذا استطاع إليه سبيلًا، وهذا الشرط إنما هو شرط وجوب فقط، فمن كان غير مستطيع وغير قادر فحج مع عدم استطاعته وقدرته فنقول: إن حجه صحيح ومجزئ عن حجة الإسلام، وإنما الاستطاعة شرط للوجوب فقط أي يعذر بتركه وتأخيره لعدم استطاعته، والاستطاعة في الحج هي نوعان: استطاعة بدنية واستطاعة مالية، فأما الاستطاعة البدنية فلأن الحج عبادة فيها أعمال بدن، وقد بين النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأحاديث كثيرة أن من كان عاجزًا عن شيء من الأفعال البدنية فإنها تسقط عنه كما في الصّلاة وفي الصوم وفي غيره، وكذلك نقول: إنها استطاعة مالية كما سيأتي ويفصلها المصنف بعد قليل، وإنما أورد المصنف ومن قَبْلَه ومن بعده قيدَ الاستطاعة المالية فقط؛ ولم يذكروا الاستطاعة البدنية لأنها واضحة وبيّنة وهي قضية الاستطاعة البدنية، فواضح أنه من لم يستطع ببدنه فإنما يسقط عنه الحج، ولذلك قالت تلك المرأة الخثعمية للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إن فريضة الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستقيم على الراحلة أفأحج عن أبي؟ قال: «نعم، حجي عنه»[(١)] وفي رواية «حجي واعتمري»[(٢)]، فدل ذلك على أن غير القادر ببدنه فإنه يسقط عنه الحج، الأمر الثاني من الاستطاعة: هو

---

(١) صحيح البخاري (١٨٥٣).

(٢) لم أعثر على ذكر الاعتمار في حديث الخثعمية، وقال الحافظ الزيلعي رحمه الله في نصب الراية (٣/ ١٥٦): (الحديث الثاني: قال المصنف: ثم ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه، وبذلك تشهد الأخبار الواردة في الباب، لحديث الخثعمية، فإنه عليه السّلام، قال فيه: (حجي عن أبيك واعتمري) قلت: هذا وهم من المصنف، فإن حديث الخثعمية ليس فيه ذكر الاعتمار، أخرجه الأئمة الستة في كتبهم).

قلت: ولكن في حديث الترمذي (٩٣٠) عن أبي رزين العقيلي، أنه أتى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقال: يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظعن، قال: (حج عن أبيك واعتمر). صحيح الجامع (٣١٢٧).

الاستطاعة بالمال وهو الذي عرّفه به المصنف، فقال: وهو أن يجد زادًا وراحلة بآلتها، التعبير بكونه واجبًا للزاد والراحلة هذا هو الموافق لما جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقد روى الترمذي وحسنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سُئل عن الاستطاعة في الحج قال: «أن يجد زاداً وراحلة»[(١)] ورواه أبو داود في كتاب المراسيل من حديث الحسن مرسلًا بإسناد صحيح[(٢)]، ونحن نعلم أن أبا داود في كتابه المراسيل إنما أورد من الأحاديث المرسلة ما استوفى شرطين، الشرط الأول: أن يكون هذا الحديث مما عليه عمل الفقهاء بالجملة، والشرط الثاني أنه يكون مقاربًا أو صالحًا للاحتجاج، فيكون إسناده يعني صحيحًا إلى من أسنده إليه في الغالب، ولذلك فإن كتاب المراسيل هو متمم لكتاب السُّنَن، وقد ذكر أبو داود في رسالته لأهل مكة أن ما أورده في كتاب السُّنَن فإنه صالح أي للاحتجاج، ونعلم أن كلام أهل العلم واضح ومشهور بدءًا من الشافعي ومن بعده من الأئمة أنه ليس كل حديث مرسل لا يحتج به، بل لا بد من الاحتجاج بكثير من الأحاديث المرسلة، وهذا الذي بنى عليه أبو داود هذا الكتاب، فالمقصود أن أبا داود روى أن الحسن

(١) ضعيف. الترمذي (٨١٣). ضعيف الترمذي (٩٤/ ١).

وقال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء (١٦٧/ ٤): (ونقل الزيلعي (٣/ ١٠) مثله عن ابن دقيق العيد في "الإمام"، أضف إلى ذلك ما في فتح الباري (٣/ ٣٠٠): " قال ابن المنذر: لا يثبت الحديث الذى فيه الزاد والراحلة ، والآية الكريمة عامة ليست مجملة، فلا تفتقر إلى بيان، وكأنه كلف كل مستطيع قدره بمال أو بدن".

ويظهر أن ابن تيمية رحمه الله تعالى لم يعط هذه الأحاديث والطرق حقها من النظر والنقد فقال في " شرح العمدة " بعد سرده إياها: " فهذه الأحاديث مسندة من طرق حسان ومرسلة وموقوفة؛ تدل على أن مناط الوجوب الزاد والراحلة ... " فإنه ليس في تلك الطرق ما هو حسن، بل ولا ضعيف منجبر، فتنبه). انتهى كلام الشيخ الألباني رحم الله الجميع.

(٢) المراسيل لأبي داود (١٣٣).

قال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء (١٦٧/ ٤): (ونقل الزيلعي (٣/ ١٠) مثله عن ابن دقيق العيد في "الإمام"، أضف إلى ذلك ما في فتح الباري (٣/ ٣٠٠): " قال ابن المنذر: لا يثبت الحديث الذى فيه الزاد والراحلة ، والآية الكريمة عامة ليست مجملة، فلا تفتقر إلى بيان، وكأنه كلف كل مستطيع قدره بمال أو بدن".

ويظهر أن ابن تيمية رحمه الله تعالى لم يعط هذه الأحاديث والطرق حقها من النظر والنقد فقال في " شرح العمدة " بعد سرده إياها: " فهذه الأحاديث مسندة من طرق حسان ومرسلة وموقوفة؛ تدل على أن مناط الوجوب الزاد والراحلة ... " فإنه ليس في تلك الطرق ما هو حسن، بل ولا ضعيف منجبر، فتنبه).

البصري قال: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سُئل عن الاستطاعة بالحج فقال: هي الزاد والراحلة، ولذلك قال الشيخ تقي الدين: إن الأحاديث التي تجعل الاستطاعة معلقة بالزاد والراحلة أحاديث لا بأس بإسنادها مما يدل على أن مجموعها يدل على هذا الأمر، طيب إذا عرفنا أن أصل هذه الجملة ودليلها فنقف عند معانيها، يقول الشيخ رحمه الله تعالى" هو أي الاستطاعة المالية أن يجد زادًا وراحلة، الزاد هو الطعام الذي يتناوله المرء ويأكله، وراحلة هي المركوب الذي يركب عليه، قوله: بآلتها أي بآلة الراحلة، المقصود بآلة الراحلة هو كل ما يكون مما يركب عليه كالسرج مثلًا وما يتعلق بذلك من أمور، ولذلك يقول أهل العلم لما يوردون كلمة بآلتها يقولون: بآلتها الصالحة لمثله، وهذا القيد مهم جدًا، لأن الناس يختلفون في نوع الآلة التي يركبون عليها، ولذلك فإن وسائل الوصول لمكة الأن تختلف بطيران وبرّ ونحوه، وبعض الناس قد لا يناسبه البر ببدنه أو لظروف متعلقة به؛ فيلحق ذلك بقول الفقهاء بآلتها.

هنا مسألة أن بعض نسخ عمدة الأحكام[1] جاء فيها التثنية بقوله بآلتها أي بآلتهما، والحقيقة أن هذه التسمية خطأ من النساخ، وإنما هي موافقة لما ذكره بعض المتأخرين كما في المنتهى وغيره، وإنما أورد التثنية هناك بعد ذِكْرِه لحكم أو لشرط المحرم للمرأة، فإنهم كانوا يقولون إن المرأة إذا أرادت أن تحج فإنه يجب أن تكون هي مستطيعة بوجود الزاد والراحلة بآلتهما؛ أي لها ولمحرمها، ولذلك هذا مما يجعل بعض النساخ المتأخرين ينتقل ذهنه من عبارة متن لمتن آخر، وإلا فإن المورد هنا إنما هو بآلتها فقط، هذه الجملة فيها من المسائل عدد من المسائل التي لا بد أن نقف عندها.

المسألة الأولى أن قول المصنف أن يجد زادًا وراحلة: معناها أنه يكون مالكًا لهذا الزاد والراحلة، وينبني على ذلك أن الفقهاء يقولون: إنه لو لم يكن مالكًا لها وإنما أهديت له أو وهبت له مؤنة السفر؛ فهل يلزمه قبولها فيكون حينئذ وجب عليه الحج؟ نقول: لا يلزمه قبول الهدية ولا الصدقة، لأن في ذلك منّة والمنّة لا يلزم قبولها، لكن إن قَبِلَ المالَ وفضل عن حاجته حينئذ يلزمه الحج، ولكن لا يلزمه القبول ابتداء، وقد مر معنا في كتاب الزكاة أن الفقهاء رحمهم الله تعالى يقولون: إن المصرف في سبيل الله يشمل المجاهدين ويشمل

(١) لعل الشارح حفظه الله يقصد (عمدة الفقه).

الحجاج والمعتمرين لحديث ابن عباس أنه قال: «الحج في سبيل الله»(١)، فلا يلزمه أن يقبل هدية ولا هبة ولا زكاة ولا صدقة، لكن إن قبلها وفضلت تلك الزكاة التي قبلها عن حاجته حينئذ يلزمه الحج، هذه مسألة.

المسألة الثانية المبنية على قولنا: إنه لا بد أن يكون مالكًا لها أن الفقهاء يقولون: لا يلزمه أن يكتسب للحج، فلو أن امرئً كان قادرًا على أن يذهب وفي ذهابه يكتسب المال بأن يعمل في الطريق وقد كان الأوائل إلى عهد قريب يخرجون من دورهم ويمرون على القرى وكل قرية يمرون عليها يعملون فيها يكتسبون مالًا يتزودون به إلى الحج، الفقهاء يقولون: إن كان قادرًا ببدنه على الاكتساب وأن يكتسب في طريقه فإنه لا يلزمه الحج، لأن الزاد والراحلة العبرة بملكها، أن يكون مالكاً لها، فالاكتساب لها فيما بعد في الطريق مثلًا أو أن يقبلها ليكون مالكًا ليس بلازم وقوفًا عند ظاهر النص من حيث المعنى، ولأن الخطاب إنما يكون واجبًا في وقت الملك لا باعتبار ما يؤول إليه الحال، هذه مسألة مبنية من قول الشيخ: أن يجد، وقلنا: إن معنى أن يجد؛ أنه لا بد أن يكون مالكًا، وبنينا على ذلك صورتين تخرجان عن هذه الجملة.

أيضًا مما ينبني على هذه المسألة قول المصنف أن يجد زادًا وراحلة بآلتها؛ أن المخاطب بهذه الجملة إنما هو من كان بعيدا عن مكة، ولذلك يقولون: إن من كانت بينه وبين مكة مسافة قصر فإنه هو الذي يُشترط له أن يكون واجدًا للزاد والراحلة، وأما من كان ساكنًا في مكة أو بينه وبينها دون مسافة القصر- كمن كان دون عسفان ونحو ذلك فإنه يجب عليه الحج وإن لم يكن مالكًا لها، وإنما يكتفى حينئذ بالقدرة البدنية فقط، إلا أن يكون عاجزًا عن المشي فحينئذ يلزمه تحضير الزاد والراحلة لها.

الأمر الأخير عند هذه الجملة من قول المصنف أن يجد زاد وراحلة: لا يلزم وجود عينهما وإنما يكتفى بوجود المال الذي يشترى به الزاد والراحلة، أي أن يكون واجدًا لما يحصل به الزاد والراحلة.

ثم يقول المصنف رحمه الله: مما يصلح لمثله، وهذه الجملة تكلمنا عليها قبل قليل، وهو أنه لا بد أن تكون الزاد والراحلة مما يصلح لمثله، وليس كل زاد وراحلة يملكها الشخص تكون شرطًا لوجوب الحج عليه فيه؛ فإن هذا مما يختلف به الناس فيه، ونحن عندنا قاعدة دائمًا نكررها أن ما أطلق الشرع وصفه فإننا نقيده بواحد من ثلاث: إما أن نقيده بدليل شرعي يبين لنا ما هو حد الزاد والراحلة، فإن لم نجد شيئًا نقيد به هذا النص

(١) روى أبو داود (١٩٩٠) عن ابن عباس مرفوعًا قوله (أما إنك لو أحججتها عليه كان في سبيل الله). صحيح. الإرواء (١٥٨٧).

المطلق فإننا نبحث عن دلالة اللغة، فإن لم نجد في دلالة اللغة شيئًا؛ فإننا ننتقل للعرف، ومن هذا؛ هذا النص في أن شرط الوجوب إنما هو الزاد والراحلة، ونقول: إن الزاد والراحلة مطلقة فتشمل أنواعًا متعددة من الأزواد وتشمل أنواعا مختلفة من الرواحل والمراكب، فنرجع في تقييدها للعرف، فنقول: إن ما كان صالحًا لمثله فإنه هو الذي يكون شرطًا لوجوب الحج عليه إن كان مالكا له.

يقول الشيخ رحمه الله: فاضلًا عما يحتاج إليه لقضاء دينه، قول الشيخ: فاضلًا عما يحتاج إليه لقضاء دينه؛ يدل على أن العبرة بملك الزاد والراحلة إنما يكون بعد أن يكون مالكًا لأمر يحتاجه، قد يكون محتاجًا للزاد والراحلة أو محتاجًا لقيمتها، فإننا قلنا قبل قليل إن ملك القيمة يتجه لصاحب الخطاب حين ذلك، إذا فقول المصنف: فاضلًا عما يحتاج إليه؛ هذا القيد إنما أتى به للدلالة على أن ليس كل مال يملكه الشخص ويستطيع به شراء الزاد والراحلة يكون موجبًا للحج عليه، وإنما نقول: إنه لا بد أن يكون هذا المال زائدًا عن حاجته كما قلنا في باب زكاة الفطر أن من وجد مالًا زائدًا عن حاجته وحاجة من يمونه.

المسألة الثانية في قول المصنف: عما يحتاج إليه، ما المراد بالحاجة؟ ضابط الفقهاء دائمًا رحمة الله عليهم في الحاجة – وهذه أيضًا ذكرناها في باب الزكاة – أنهم يقولون: إن الحاجة ترجع للطعام واللباس والمسكن والضروريات من الحياة، ولذلك فإن المصنف لما أورد هذه الجملة في المقنع والمغني قال: فاضلًا عما يحتاج إليه من مسكن وخادم ونحوه، فدل على أن ضابط الحاجة أربعة أمور كما ذكرناها في باب الزكاة وتذكر هنا في باب النفقات وهو الأكل والشرب والمسكن واللباس وضروريات الحياة، والخادم لأنه من الضروريات فإنه يلزم من وجبت عليه النفقة أن يوفره، وأيضًا في باب الحَجْر لا يباع في مال المفلس وهكذا، إذًا الضابط في المحتاج إليه واحد في كل هذه الأبواب.

قال: فاضلًا عما يحتاج إليه في قضاء دينه ومؤنة نفسه وعياله على الدوام، هذه الجملة فيها أكثر من مسألة، المسألة الأولى: في قول المصنف في قضاء دينه، هذا يدل على من عليه دين وكان دينه أكثر من المال الذي يكون فاضلًا عن مؤنته؛ فإنه لا يجب عليه الحج، وظاهر هذه الجملة سواء كان الدين حالًا أو مؤجلًا سواء، لأن الإنسان إذا حج ربما لم يَعُدْ من حجه بسبب طول المسافة في الزمن الأول ومشقة السفر؛ فحينئذ

ربما لا يستطيع أن يفي دينه، لذلك اشترط الفقهاء حتى في الدين المؤجل أن يتحلل من صاحب الدين وأن يأذن له.

قال: ومؤنة نفسه وعياله، عرفنا من تتحقق به مؤنة النفس والعيال من الأمور الثلاثة السابقة، واشترط العيال لأن العيال ممن تجب نفقتهم، سواء كانوا العيال زوجة أو ولدًا أو كل من يعوله قد يكون أخًا أو أبًا وغير ذلك.

قوله في آخر جملة قال: على الدوام، هذه المسألة – قوله على الدوام – نأخذ منها مسألتين، المسألة الأولى: أنه لا بد أن يكون هذا الحاج الذي وجب عليه الحج عنده كفايته وكفاية عياله إلى أن يعود، يعني مدة ذهابه ومدة عودته، وهذا مأخوذ من قول المصنف: على الدوام، وهذا المعنى الأول باتفاق لا خلاف فيه أنه شرط وجوب، نعيد هذه المسألة مرة أخرى: قول المصنف فاضلًا عما يحتاج إليه لمؤنته ومؤنة عياله على الدوام – قوله على الدوام – يؤخذ منها مسألتان أو صورتان، الصورة الأولى: أنه يلزم أن تكون المؤنة لهذا الحاج عنده تكفيه حال سفره إلى حين عودته، يجب أن تكون المؤنة كافية له ولعياله إلى حين عودته، فما فضل عن ذلك وأمكنه أن يشتري به زادًا وراحلة؛ إذًا في هذه الحالة يجب عليه الحج، وهذا المعنى باتفاق أهل العلم، المعنى الثاني: أنه يعتبر أن يكون للحاج إذا رجع ما يقوم بمؤنته ومؤنة عياله، المعنى الأول أن المؤنة تكفيه إلى حين الرجوع، كمن يرجع مثلًا في شهر المحرم، فإذا كان عنده مال يكفيه ويكفي عياله إلى شهر المحرم إلى هذا الحد بلا خلاف بين أهل العلم أن هذا شرط، هناك معنى زائد مفهوم من كلام المصنف وهو أن قوله: على الدوام؛ أنه إذا رجع كان عنده من المال ما يكفي نفسه ويكفي عياله، يعني يرجع في شهر الله المحرم وعنده مال يكفيه، ويتحقق ذلك بأن يكون عنده عقار كبيت يسكنه أو يكون عنده بضاعة يستطيع أن يبيع فيها ويشتري، وهذه الجملة الثانية فُهِمَت من كلام المصنف هنا، وهو المذهب عند الفقهاء أنه لا بد أن تكون المؤنة التي عند الشخص كافية له حتى يذهب إلى الحج ويعود، ولابد أن تكون كافية له إذا رجع، فتكفي أبناءه إذا رجع من حجه، وهذه مأخوذة من قول المصنف على الدوام.

يقول المصنف: ويعتبر للمرأة بوجود محرمها، وهذا هو الشرط السادس، وهو من شروط الوجوب فقط، واشتراط المحْرَم دليله أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن

تسافر مسيرة يوم وليلة» وفي رواية «أن تسافر»(١) مطلقة «إلا مع ذي محرم» (٢)، ولما جاء رجل للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقال: إني اكتتبت في غزوة كذا وكذا وإن امرأتي خرجت حاجة أمره النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يخرج مع امرأته وأن يحج معها(٣)، فدل ذلك على أن المحْرَم شرط في وجوب الحج، فإن حجت المرأة من غير محرم؛ فإن حجها صحيح ومجزئ عن حجة الإسلام، لكنها ليست مخاطبة بوجوبه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى هي آثمة بحجها بدون محرم.

قال المصنف رحمه الله تعالى: وهو زوجها، طبعًا قبل أن نتكلم من هو الذي يكون محرمًا من الرجال؛ لا بد أن نعلم أن الشخص لا يكون محرمًا إلا إذا استوفى أربعة شروط، الشرط الأول: لا بد أن يكون المحرم ذكرًا، وبناء على ذلك فإن المرأة إذا حجت مع نساء ثقات لا نقول: إنها قد حجت مع محرم، بل لابد أن يكون ذكرا، الشرط الثاني: لا بد أن يكون المحرم مسلمًا وأما غير المسلم فليس بمحرم للمرأة لأن غير المسلم لا ولاية له وليس مأمونًا في الجملة، الشرط الثالث: لا بد أن يكون المحرم عاقلًا؛ إذ المجنون لا يكون محرمًا لأنه يحتاج إلى من يحفظه في نفسه، والغرض من المحرم أن يحفظ هذه المرأة ويقوم بحاجتها، الشرط الرابع: لا بد أن يكون المحرم بالغًا، لأن من كان ليس ببالغ فإنه يحتاج إلى من يقوم بمؤنته وبحفظه لا لعكس، ولكن بعض الفقهاء قالوا: إن من راهق البلوغ أخذ حكمه وذلك بناء على القاعدة المشهورة: أن من قارب الشيء أخذ حكمه، ولذلك بعض الفقهاء يتساهل في المراهق فيعتبره محرمًا - خاصة إن أمن الطريق -، ونحن عندما نقول مراهق في كتب الفقهاء يقصد به من راهق البلوغ، وأما المراهق الآن فإنه يطلق على معنى مختلف يطلق على من كان بعد البلوغ، وليس هذا مرادًا في كتب الفقهاء وإنما يريدون من راهق البلوغ بأشهر قليلة، تظهر عليه بعض العلامات المشابهة للبلوغ ولكنها ليست علامات بلوغ، إذًا هذه الشروط الأربعة لا بد من توفرها في المحرم، الشرط الخامس: هو الذي فصله المصنف أنه لا بد أن يكون ممن يحرم على المرأة.

(١) صحيح مسلم (١٣٤١).
(٢) صحيح مسلم (١٣٣٩).
(٣) صحيح البخاري (٣٠٠٦).

يقول: وهو زوجها، بدأ يعدد من يكون محرمًا للمرأة، قال: وهو زوجها، وكل من حكم بأن المرأة زوجة له فيكون محرمًا لها، ولو كان قد طلقها قبل أن تخرج من عدتها، الرجل يكون محرمًا لزوجته إذا طلقها الطلقة الأولى والثانية قبل أن تخرج من عدتها، لأنها ما زالت زوجة له يسافر معها ويحج بها ونحو ذلك.

قال: ومن تحرم عليه على التأبيد بنسب أو بسبب مباح، نحن نعلم أن المرأة تحرم على التأبيد بأحد أسباب ثلاثة: إما بسبب النسب، وإما بسبب الرضاع، وإما بسبب اللعان، ومن يحرم بسبب النسب هم الأصول والفروع وفروع الأصول الأقربين، يعني الأب والأم، فكل أبناء الأم والأب وأبناؤهم فإنهم يكونون محرمين على التأبيد، والفروع المباشرين لسائر الأصول غير الأب والأم، فالجد أبناؤه وبناته والجدة أبناؤها وبناتها المباشرون هم ممن يحرم على سبيل التأبيد، هذا النوع الأول ممن يحرم على سبيل التأبيد، النوع الثاني: من يحرم على سبيل التأبيد بسبب بالرضاع، وقد صح عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «يحرم من الرضاع من يحرم بالنسب»[(١)]، ومما يكون سببًا للتأبيد لكنه محرم هو اللعان، ولذلك قال المصنف: أو بسبب مباح، فإن السبب المباح يخرج اللعان، فإن من لاعن زوجته فإنه تحرم عليه على سبيل التأبيد، ومع ذلك لا نقول: إنه تكون محرمًا له، ومثله يقال فيما في معنى ذلك.

يقول المصنف: فمن فرط أي في الحج حتى مات أخرج عنه من ماله حجة وعمرة، الأصل في الحج أنه واجب على الشخص على سبيل الفورية، وذلك لما ثبت في مسند الإمام أحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «تعجلوا إلى الحج؛ فإن أحدكم لا يدري ما يَعْرُضُ عليه»[(٢)]، فدل ذلك على أن الأصل في الحج المبادرة، وبناء على ذلك فإن من أَخَّر الحج فإنه يكون مفرطًا فيكون متعلقًا بذمته، ومن تعلق بذمته شيء بسبب تفريطه فإنه يجب أن يخرج من تركته، وقنا: إنه يخرج من تركته لأن الحج فيه معنى العبادة المالية، وبناء على ذلك قال المصنف: فمن فرط بأن كان واجدًا للزاد والراحلة ثم أخرَّه ولو حولًا واحدًا من غير عذر بدني ولا مالي؛ قال: حتى مات؛ أُخرج عنه من ماله وجوبًا، ويخرج حجة وعمرة لأن الحج والعمرة كلاهما واجبتان.

(١) صحيح البخاري (٢٦٤٥).

(٢) حسن. أحمد (١٨٣٤). الإرواء (٩٩٠).

هنا عندنا مسألة أن الفقهاء رحمهم الله عندهم قاعدة وهـي أن مـن وجـب عليـه شيء فـإن قضـاءه وإن النيابة فيه يجب أن تكون مشابهة للواجب، وانظروا هنا معي، قلنا: الحج والعمرة عبادتان فيهـا معنـى المـال، هي عبادة يشترك فيها المال والبدن فينظر فيه معنى النفقة، ولذلك خالفت كثيرًا من الأحكام البدنية لمـا فيهـا من المعنى المالي، ولو نظرت للحج والعمرة تجد أن المؤنة فيها من بعـض البلـدان أكثـر مـن المؤنـة في بلـدان أخرى، فمن كان بعيدًا عن مكة فإن مؤنة الحج مكلفة أكثر، بخلاف من كان قريبًا منها، وبناء على ذلك قـدر الزاد والراحلة والمؤنة والاستطاعة تختلف بين هذه البلدان، بنى الفقهاء على ذلك أن من مات فإنـه يجـب أن يخرج من تركته من يحج عنه من بلده، لأن الواجب عليه الحج من بلـده، فلـو أن هـذا الرجـل مـات في بلـد مشرقي فيجب أن يخرج عنه من يحج عنه في البلد التي هو فيها، قالوا: لأن الحج متعلق بماله والمؤنة إنـما هـي لهذا الموضع، ولا ينيب عنه من يحج من مكة، لأن الحج إنما هو في معنى المال، لكن لو تبرع عنه رجـل وحـج عنه من غير بلده أجزأه، لأنه من باب التبرع.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ولا يصح الحج من كافر ولا مجنون، هذا سبق الحـديث عنـه وهـو أن أول شرطين ذكرهما المصنف هما الإسلام والعقل هما شرطا وجوب وشرطا صحة أيضًا، ولذلك قال: ولا يصـح الحج من كافر ولا مجنون، ومرّ معنا في أول الدرس كيف أنه لا يصح منهما.

قال: ويصح من الصبي والعبد ولا يجزئهما، أي لا تجزئهما هذه الحجة عن حجة الإسلام.

قال: ويصح من غير المستطيع والمرأة بغير محرم لأن هذين الأخيرين وهما الاستطاعة ووجود المحرم همـا شرط الوجوب.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ومن حج عن غيره ولم يقل حج عن نفسه أو عن نـذره ونفلـه قبـل حجـة الإسلام وقع حجه فرضًا عن نفسه دون غيره، هذه مسألة ذكرها المصنف وهـي أن مـن حـج عـن غـيره ولم يكن حج عن نفسه؛ فإن هذا الحج إنما يصبح حجًا عن نفسه، ودليل ذلـك أن النَّبـيّ صـلّى الله عليـه وسـلّم سمع رجلًا يقول: لبيك اللهم عن شبرمة، فقال له النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «من شبرمة؟ » قـال: هـذا أخ كان لي مات قبل أن يحج، فقال له النَّبيّ صلّى لله عليه وسلّم: «أحججت عن نفسك؟ » قال: لا، قـال: «حـج عن نفسك ثم حج عن شبرمة» فدل ذلك على أنه لا يجوز للشخص أن يحج عن غيره إلا وقد حج عن نفسه،

والمعنى في ذلك أنه لا يصح التبرع إلا لمن أدى الواجب عن نفسه، ولا يصح أن يتربع بشيء لم يؤده عن نفسه، فيجب أن يحج عن نفسه أولًا ثم يحج عن غيره، هذه مسألة.

وينبني على ذلك أن من نوى الحج عن غيره؛ فإن هذا الحج ينصرف إلى نفسه وإن لم ينوه عن نفسه، ينصرف مباشرة إلى نفسه لأنه يكون من باب سداد الدين وهو نوى النية المطلقة، ونحن عندنا قاعدة في النية، إنما يشترط نية الفعل ولا يشترط نية الفرض، كما ذكرنا في الصّلاة تعيين الصلوات لأنها تختلف بين ظهر وعصر وغيره ولا يشترط أن يعين أنها فرض ولا عدد الركعات، وكذلك في الحج، ولذا أحرم عليّ رضي الله عنه بما أحرم به النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فلا يشترط تحديد الحج، ولذلك فإن الحج يعود بنفسه، ولأن المرء أساسًا عندما ينوي إنما ينوي الدخول في النسك، فهو نوى الحج ولكنه تصدق به عن غيره، حينئذ نقول: هو مجزئ له ولو لم ينوه عن نفسه، هذه المسألة الأولى التي أوردها المصنف في قوله: ومن حج عن غيره ولم يحج عن نفسه وقع حجه فرضًا عن نفسه.

يقول الشيخ: أو عن نذره أو نفله قبل حجة الإسلام، كذلك في نفس المعنى من حج نافلة مع أنه لم يحج فريضة أو حج حج نذر مع أنه لم يحج حج الفريضة؛ فإن حجه هذا يُسقط حجَّ الفريضة فقط، ويلزمه بعد ذلك أن يأتي بحج نذر آخر.

باب المواقيت

يقول المصنف بعد ذلك: باب المواقيت، شرع المصنف رحمه الله بذكر المواقيت التي يلزم الحج منها وعندها، وهي نوعان: مواقيت مكانية ومواقيت زمانية، وبدأ بذكر المواقيت المكانية، قال: وميقات أهل المدينة ذو الحليفة، وقّت النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للمسلمين مواقيت، منها أنه وقت لأهل المدينة وقّت لهم ذا الحليفة، وهو مكان معروف قريب من المدينة بل الآن اتصل بالمدينة وأصبح جزءًا منها بأطراف المدينة الآن، وفي الأول كان بعيدًا، وهو واد قريب من المدينة، قال: وميقات الشام ومصر والمغرب الجحفة، والجحفة موجودة الآن، وهي قريبة من رابغ وقد بُني فيها مسجد وميقات في موقعها القديم تمامًا، قال: وميقات اليمن يلملم، ولنجد قرن أي: قرن المنازل، وللمشرق ذات عرق، هذه المواقيت الخمسة متفق على أن من أحرم عندها قد أحرم من مكان مشروع، والأربعة الأولى اتفق أهل العلم على أن النَّبيّ صلّى الله عليه

وسلّم هو الذي وقتها، وهي ذو الحليفة والجحفة ويلملم وقرن المنازل، وأما الميقات الخامس وهي ذات عرق فقد اختُلف كما في حديث جابر وغيره هل الذي وقّتها النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم أم أن الذي وقتها عمر رضي الله عنه باجتهاد منه، ولا اختلاف في ذلك، فإن بعض أهل العلم يقول: إن عمر لم يكن قد بلغه النص، وقد جاء من حديث جابر وغيره أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هو الذي وقّتها فوافق اجتهاد عمر رضي الله عنه النص، والعلم عند الله عزّ وجلّ في ذلك، وعلى العموم فقد اتفق الفقهاء كما قال ابن عبد البرّ أن من أحرم من ذات عرق فإنه يكون قد أحرم من ميقات.

يقول الشيخ رحمه الله: هذه المواقيت لأهلها ولمن مرّ عليها، قول المصنف: هذه المواقيت لأهلها، أي لمن سُموا، فذو الحليفة لأهل المدينة، والجحفة لأهل الشام ومصر والمغرب طبعًا لأنهم إنما يمرون من الساحل ولم يكونوا يمرون من طريق المدينة، قال: ولأهل اليمن يلملم، ولنجد قرن.

قال: ولكل من مرّ عليها، انظروا معي، قول المصنف رحمه الله تعالى: ولكل من مرّ عليها، أولًا دليلها قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «هن لهن ولمن مر عليهن ممن يريد حجًا أو عمرة»(1)، من يمر على هذه المواقيت لا يخلو من حالات، الحالة الأولى: أن يكون من أهلها فلا شك أنه يُحْرِم منها لأنه من أهل هذه المواقيت، الحالة الثانية: أن لا يكون من أهلها وإنما من أهل ميقات آخر؛ ثم يمر على هذا الميقات، فنقول: يلزمه أن يحرم من هذا الميقات، فلو أن يمانيًا ذهب إلى المدينة ثم أراد أن يحج أو يعتمر فإنه يحرم من ميقات أهل المدينة، الصورة الثالثة: إذا مرّ على هذه المواقيت المكيُّ الذي ليس له ميقات كأن يكون مكيًا أو من كان دون المواقيت ثم خرج إلى المدينة وأراد أن يرجع إلى مكة محرمًا؛ نقول: يلزمه أن يحرم من هذه المواقيت، مع أن المكي لا ميقات له لكن يلزمه أن يحرم منها، الصورة الرابعة: إذا كان الشخص يمرّ على ميقاتين، ويُتصور ذلك في ميقات الجحفة وذي الحليفة، فمن خرج من مدينة النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم فانه يمكن أن يمر على ذي الحليفة ابتداءً ثم يمكنه أن يمرّ على الجحفة، يخرج من طريق المدينة ثم على طريق الساحل – طريق ينبع ورابغ – فيمكنه أن يمرّ على الطريقين معًا، فنقول: من كان يمر على الطريقين معًا فمن أيهما يحرم؟ نقول: له حالتان، الحالة الأولى: أن يكون من أهل الميقات الأبعد كالمدني؛ فإنه يُحْرِمُ بلا اشكال من الميقات الأبعد؛

---

(1) صحيح البخاري (١٥٢٤).

فيُحْرِم من ذي الحليفة، ويلحق به من ليس من أهل الميقاتين وإنما ممن مرّ على الميقاتين كأن يكون يماني مرّ على المدينة فيحرم من الأبعد وهو ذو الحليفة، الحالة الثانية: أن يكون من أهل الميقات الأدنى للمدينة كأن يأتي الشامي فيمر على المدينة ثم يمر على الجحفة بعد ذلك؛ فيجوز له أن يُؤخِّر إحرامَه لأنه من أهل الميقات الثاني.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ومن منزله دون الميقات فميقاته من موضعه، كل من كان دون الميقات أي لا يمر على أحد المواقيت فإن ميقاته من موضعه، وكلمة موضعه ذكر أهل العلم أنها تحتمل أمرين: إما أن تحتمل البلدة وإما أن تحتمل البيت، والذي عليه الفقهاء رحمة الله عليهم أنه إن كان في بلدة فإنه يجوز له أن يُحْرِمَ من أيّ من أطرافها، وأما إن كان في غير بلدة كأن يكون الشخص في مزرعة ونحوها؛ فإنه يحرم من بيته، هذا كلامهم، ولكن نقول: الحقيقة في هذا الوقت بعض البلدات التي تكون دون المواقيت من البعد بين طرفيها الشيء الكثير، فأهل جدة على سبيل المثال من طرفها في الشمال إلى طرفها في الجنوب يتجاوز أربعين كيلو وأكثر؛ فكلام الفقهاء أن أهل جدة يجوز لهم أن يحرموا من طرفها لأنها في داخل البلدة، ولذلك معروف عند أهل جُدَّة – يصح بكسر الجيم وبضمها – ولذلك معروف عند أهل جدة أن آخر محطة بنزين بطريق مكة يحرمون منها ويسمونها ميقات أهل جدة، وفعلهم هذا على طريقة الفقهاء وتوجيههم للنظر الأول صحيح؛ لأنهم يقولون: إذا كانت البلدة واحدة فإنه يجوز الإحرام من أيّ من أطرافها، ولكن قال بعض أهل العلم – وهذا قالوه حتى في صلاة الجمعة فيجب أن نُخَرِّجَه هنا –: أن البلدة إذا كانت كبيرة فإنه لا تأخذ حكمًا واحدًا لذلك يجوز تكرار الجمعة فيها ولا يلزم السعي إلى صلاة الجمعة إذا كان هناك مسافة أكثر من فرسخ ولو كان في بلدة واحدة وهكذا، فالبلدة الكبيرة لا تأخذ حكمًا كليًا للبلدة الواحدة، فنقول على قاعدة الفقهاء: إن من كان في هذه المدن الكبيرة كجدة وغيرها فإنه يحرم من بيته احتياطًا، وإنما نص الفقهاء على القرى حينما كانت صغيرة لا كبيرة بهذا الحجم، الآن جدة من طرفها إلى طرفها أبعد من طرفها إلى مكة، من شمالها إلى جنوبها أبعد من جنوب جدة إلى مكة، ولذلك هذا هو الأحوط والأتم، وهو المفهوم من كلام الفقهاء وتخريج كلامهم في أبواب أخرى، إذا فقوله: من موضعه يشمل بيته ويشمل البلدة، وعرفنا متى نفرق القريب والبعيد.

قال: حتى أهل مكة يهلون منها لحجهم، أي أن أهل مكة إذا أرادوا الحج فإنهم يُهلّون من مكة وأما في العمرة فإنهم يهلون من الحل لأنه يلزم في العمرة أي يجمع بين الحل والحرم، والمصنف عندما قال: أهل مكة؛ هذا باعتبار الزمن الأول حينما كانت مكة كلها داخل الحرم، وأما مكة الآن فإن أجزاء كثيرة جدًا منها هي خارج الحرم بل هي في الحل، فجزء كبير جدًا من الشرائع والنورية كله في الحل وهكذا أحياء كثيرة في مكة الآن أصبحت في الحل، وبناء على ذلك فإن أهل مكة الذين هم في الحل يهلون بحجهم وعمرتهم من الحل، لا يدخلون الحرم، فمن كان سكنه في الحل - الأحياء التي هي في الحل - فإنه يحرم حتى في الحج من بيته ولا يجوز له أن يحرم من عرفة ولا يحرم من مكة.

إذًا عرفنا أن أهل مكة يحلون منها لحجهم وعمرتهم، وعمرتهم يجمعون بها بين الحل والحرم.

يقول الشيخ - وهذه مسالة مهمة - قال: ومن لم يكن طريقه على ميقات أيّ من هذه الخمس فميقاته حذو أقربها إليه، هذه المسألة من أهم المسائل أن الذي لا يمر - يكون طريقه مارًا بأحد هذه المواقيت - وهذه المواقيت أغلبها أودية فإن ذا الحليفة وادي وقرن وادي والجحفة وادي وأما يلملم فإنه جبل وأما ذات عرق فقد قيل إنه واد وقد قيل إنه جبل، معرفة هذه الأمور مهم في معرفة كيفية محاذاتها لمعرفة كيفية المحاذاة، من لم يكن طريقه مارًا على أحد من هذه الأودية أو الجبال فإنه يحاذيها، ينظر حذوها، والمراد بالحذو إنما هو الجهة وليس المقصود المسامتة، وهذا يجب أن نعرف هذا الشيء أنه لا يجب المسامتة وإنما الحذو بأن يكون من جهتها وأن يكون في الجهة مساويًا لها من جهة الحذو فقط، المسامتة أن يأتيها تمامًا بالدرجة، المسامتة لسنا متعبدين فيها لا في القبلة ولا في الميقات، وقد حُكي الإجماع عليها أنه لا يجب المسامتة، نعم بعض الفقهاء سماها أنه يلزم المسامتة إذا رأى الجبل، وسنتكلم عليها بعد قليل، إذا عرفنا ذلك ما المراد بالمحاذاة أنها ليست المسامتة وإنما أن يأتي في جهتها وأن يكون مساويًا لها في الجملة، الأمر الثاني ما الدليل على ذلك؟ نقول: فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما نظر لذات عرق ووجد أن ذات عرق محاذية للمواقيت التي بجانبها فحذاها عمر رضي الله عنه - وكان هذا باجتهاد منه أقره عليها الصحابة وأجمعوا عليه - فدل ذلك على أنه يكون اعتبار المحاذاة واجب، هذه المسألة الثانية، قبل أن نتلكم على المحاذاة لأنها ستأخذ وقت؛ نتكلم على المسألة الثالثة، أن الذي لا يحاذي لا يستطيع أن يعرف كيفية المحاذاة فإنهم يقولون: ينظر إلى أبعد المواقيت

فيحرم منه مسافة، فينظر إلى أبعد المواقيت مسافة فيحرم منه من باب الاحتياط، كم مقدار أبعد المواقيت فيحرم منه قدرًا.

عندنا مسألة مهمة جدًا وهي قضية كيف تكون المحاذاة؟ قلنا قبل قليل: إنه لا يلزم المسامتة، ومعنى قولنا أنه لا يلزم المسامتة أنه لا يلزم جعل خط بين المواقيت فنقول: إن من مرّ على هذا الخط فإنه يكون مر على الميقات، يُتصور وضع المسامتة وخاصة الآن لما وجدت أجهزة الرصد في الخرائط وغيرها أن تجعل نقطتين هما الميقات ثم تجعل بينهما خطا فتقول: إن هذا الخط مسامت للميقات، نقول: إن هذا غير مراد شرعًا، وقد ذكرنا قبل فقليل أنه يكاد يكون اتفاقًا بين أهل العلم إلا تعبيرًا لبعض أهل الفقه ويمكن توجيهه، وإنما المقصود المحاذاة فقط، وتكون المحاذاة للوادي بالمرور عليه وللجبل برؤيته، وأغلب المواقيت أودية بل إن أربعة منها أودية، ولذلك فإن قرن المنازل الذي نعرفه لما أراد أهل العلم من قرون ليس من الآن بل من قرون لما أرادوا أن يجعلوا له محاذيًا من طريق الجبل لمن يمر عليه ماذا فعلوا؟ مشوا مع الوادي الذي عليه الميقات وهو المسمى وادي السيل مشوا عليه حتى صعدوا به إلى الجبل فجعلوه محاذيًا له باعتبار الوادي الميقات الآخر، وأذكر أن أحد المشايخ الذين كانوا في هذا الميقات رحمه الله يقول: أخذنا سيارة ومشينا بالوادي من هناك حتى تأكدنا أن هذا الميقات محاذ للميقات الأول باعتبار الوادي فمشوا على الوادي، إذًا فالمحاذي كل من مرّ على هذا الوادي أو مجراه الأساسي فإنه يكون محاذيًا له، ولذلك نحن نعرف الآن أن ما يسمى بوادي مَحْرَم الذي هو من طريق الهَدَا أقرب إلى مكة من ميقات السيل الكبير مع أنهما ميقات واحد، الأصل فيه السيل الكبير تبعد أكثر باثنا عشر أو ثلاثة عشر كيلو، السبب أن المحاذاة إنما تكون بالوادي، إذًا عرفنا هذا الشيء: إن كان جبلًا كذات عرق إن قلنا إن ذات عرق جبل فإنه يكون برؤيته وأن يكون على يمين المار أو عن شماله ولو بعيدًا؛ فإنه يكون محاذيًا له.

المسألة الثالثة معرفة صفة المحاذاة: من مرّ من جهة البحر فكيف يكون محاذيًا؟ نقول: إن من مرّ من جهة البحر فإن العبرة بمحاذاته للبرّ، ومحاذاة البر يُنظر للميقاتين: ميقات الجحفة لمن جاء من الشمال وميقات يلملم لمن جاء من الجنوب، فمن مرّ من البحر الأحمر قادمًا فإنه إذا حاذا ميقات يلملم فإنه يحرم في هذه الحال، ومثله من جاء من البحر من الشمال كأهل مصر وأهل المغرب وغيرهم إن جاؤوا عن طريق البحر؛

فإنه يمرّ فإذا حاذى ميقات الجحفة وهو في البحر فإنه يحرم منه، وأما من جاء من طريق البحر ولم يمر محاذيًا لأحد هذين الميقاتين فإننا نقول: يحرم من أول مكان يصل إليه من البرّ وهو جدة، وقد حكي الإجماع عليه، ومثلوا لذلك بأهل السواكي فإن أهل السواكي لا يحاذون لا لجحفة ولا يمرون - يحاذون ميقات يلملم - وإنما يأتون من الساحل الغربي للبحر الأحمر ويأتون للساحل الشرقي ولا يمرون على أيّ من المواقيت؛ فهؤلاء باتفاق أهل العلم يحرمون من جدة ولا يلزمهم الإحرام من البحر، لأنهم لم يحاذوا ميقاتًا ولا يلزم الإحرام من البحر، هذا لمن مرّ عن طريق البحر، وأما عن طريق الطائرة فنفس الشيء إن كان مروره من طريق محاذيًا لأحد هذه المواقيت فمن طريقها، وإن كان قدومه من جهة المغرب الطائرة تقدم من جهة المغرب فإنهم يجوز لهم أن يحرموا من جدة لا باعتبار أن جدة ميقات - ليست ميقاتًا وليست محاذية لأي من المواقيت - وإنما يحرم منها هؤلاء لأنهم لم يمروا على ميقات، فمن حين يصلوا إلى البرّ يحرمون منه، وأما الطائرة فلا شك أن الأولى أن يحرموا في الجوّ لأن المطار بعيد عن البحر، فيكون قد تجاوزوا جزءًا من البحر، ولذلك نقول: إن الطائرة عموم الناس يحرمون جميعًا من الطائرة لأننا نعلم أن مطار جدة داخل بعض الشيء عن البحر.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ولا يجوز لمن أراد دخول مكة تجاوز الميقات غير محرم، الفقهاء رحمهم الله تعالى يقولون: لا يجوز لأحد – وسنستثني بعد قليل - أن يدخل مكة إلا وهو محرم إما بحج أو بعمرة، لا يجوز لك أن تدخل بغير إحرام، وقد جاء ذلك أمرًا عن ابن عمر رضي الله عنه ونحوه عن ابن عباس رضي الله عنه؛ أنه يجب على من دخل مكة أن يكون محرمًا، هذا هو الأصل إلا لأناس مستثنين قال: الا لقتال مباح، وهذا إنما هو خاص بالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وفي صور محددة، وللشيخ منصور البهوتي كتاب مطبوع اسمه الإعلام – أو كذا - في متى يجوز القتال في مكة.

قال: إلا لقتال مباح أو حاجة تتكرر، الشخص الذي تكون له حاجة تتكرر بدخول مكة كالشخص إذا كان مكيًا يخرج إلى الحل فيحتطب ويرجع أو ونحوه من الذين يترددون كالسقاة مثلا وكالتجار الذين يوزعون بضائع بصفة دائمة ونحو ذلك هذا تتكرر حاجته إلى مكة؛ فهؤلاء يجوز لهم أن يدخلوا مكة من غير إحرام للمشقة بأن يحرم كل مرة دخل فيها إلى مكة.

قال: ثم إذا أراد النسك أحرم من موضعه، هذه الجملة معناها أمرين، الأمر الأول: أن من جاز له دخول مكة من غير إحرام ثم أراد الإحرام؛ فإنه يحرم من موضعه يعني من المكان الذي هو فيه إلا أن يكون عمرة فإنه يحرم من أدنى الحل إذا كان داخل الحرم، أعيد هذه الجملة نأخذ منها حكمين – سأذكر هذين الحكمين ثم سأذكر لكم أمرًا مهمًا بعدهما إن شاء الله – الحكم الأول: أنه من جاز له دخول مكة من غير إحرام فإذا دخل مكة أو دخل دون المواقيت كأن ذهب إلى جدة فيجوز له حينئذ أن يدخل بدون إحرام، فيجوز له حينئذ أن يحرم من مكانه الذي هو فيه، إذا ذهبت إلى جدة تحرم من جدة لأنك دخلت من غير إحرام وهكذا، هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية أو الحكم الثاني: أن من دخل إلى مكة محرمًا وقضى نسكه ثم أراد أن يأخذ نسكًا آخر عمرة أخرى مثلًا – إن قلنا بمشروعيتها – فإنه يحرم من موضعه إلا العمرة فإنه يخرج إلى أدنى الحل، فقوله إذًا: ثم أراد النسك يعود إلى أمرين، إما لمن جاز له الدخول من غير إحرام، ويجوز أيضًا أن نقول لمن دخل محرمًا وقضى عمرته فإنه يحرم أيضًا النسك الثاني من موضعه، مثل الحج دخل العمرة ثم أراد الحج فإنه يحرم من موضعه، هذا يشمل الصورة الثانية، انظروا معي، سأذكر حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ونأخذ هذه الأحكام كلها منه أي من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه سلم، قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «هن لهن ولمن مرّ عليهن ممن يريد حجًا أو عمرة»[1]، قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم: ممن يريد حجًا أو عمرة؛ هذه الإرادة يقولون: تنقسم إلى قسمين، نية صغرى ونية كبرى، هذه عبارة فقهائنا، وبعض الفقهاء من الشافعية كالماوردي يعبر بالنية والعزم ممن يريد – تشمل النيتين النية الصغرى والنية كبرى – فيقول أولًا النية الكبرى وهو الذي يريد أن يحج، فيجب عليه أن يحرم من الميقات، فإن لم يحرم من الميقات وأحرم دونه؛ فإنه حينئذ – كما سيتكلم عليه المصنف بعد قليل – يجب عليه أن يرجع ويحرم منه وعليه دم – وسيأتي كلام المصنف بعد قليل – هذه النية الكبرى بمعنى نية الدخول في النسك، النية الصغرى هي العزم بأن يجاوز المرء الميقات غير ناوٍ الدخول في النسك، يقول: أنا محل مازلت حلالًا لكنه عازم أنه سيأخذ نسكًا عمرة أو حجًا، عازم عزمًا مؤكدًا، على المذهب أنه لا يجوز لأحد أن يدخل إلا أن يكون ذا حاجة تتكرر ونحوه كقتال مباح، فمن دخل

---

(١) سبق تخريجه.

إلى مكة وعنده النية الصغرى وهو العزم ثم أراد – ولو كانت عنده حاجة تتكرر – ثم أراد أن يأخذ حجًا أو عمرة فيجب عليه أن يرجع إلى الميقات ولو كانت عنده نية صغرى، أعيدها مرة ثانية لأنها ستنبني عليها المسألة التي بعدها، نحن قلنا النية نوعان، نية صغرى وكبرى، النية الكبرى[1] أن يقول: أنا محرم، حرُم عليّ لبس المخيط، حرم عليّ تغطية رأسي، هذه تسمى النية الكبرى – نية الدخول في النسك – يجب أن تكون من الميقات، من نوى النية الكبرى دون الميقات فلا يصح، النية الثانية تسمى النية الصغرى وهي ليست نية الدخول في النسك ولكن العزم أنه سوف آخذ عمرة بعد شهر أو شهرين أو بعد يومين أو ثلاثة، من جاوز هذه المواقيت غير مُحْرِم وهو عازم على أن يحرم – عازم على أن يأخذ عمرة – وهي النية صغرى؛ فإنه يجب عليه أن يرجع إلى الميقات، وأما الذي جاوز الميقات وليست عنده النية الصغرى؛ لماذا دخلت إلى مكة؟ أريد التجارة لا نية لي، هذا الذي يحرم من مكانه.

إذًا فقول المصنف رحمه الله تعالى: ثم أراد النسك – بالنسبة للأول الذي قلنا إنه يجوز له الدخول من غير إحرام – فيما إذا لم يكن ناويًا النية الصغرى للحج التي تسمى العزم، وأما من كان عازمًا على الحج أو العمرة وجاوز الميقات غير محرم؛ فإنه حينئذ نقول: يجب عليك أن ترجع للميقات فتحرم منه، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ممن يريد» هذا يشمل النيتين: النية الصغرى والكبرى معًا، ولا نخصصها بالنية الكبرى فقط، هذه مسألة.

يقول الشيخ: وإن تجاوزه غير محرم رجع إلى الميقات، يقول: إن الذي يتجاوز الميقات غير محرم، والذي يتجاوزه غير محرم نوعان، النوع الأول: ممن يريد الحج أو العمرة؛ فيجب عليه أن يرجع إلى الميقات فيحرم منه، هذه صورة، الصورة الثانية: ممن جاوزه لا يريد حجًا أو عمرة نحن نقول: المذهب أنه يجب على كل من دخل مكة أن يحرم، هذا المذهب، فإنه يجب عليه أن يرجع فيتدارك إلا يجب عليه دم.

يقول الشيخ: إن الذي تجاوزه غير محرم رجع إلى الميقات فأحرم منه، يعني يجب عليه أن يرجع إلى الميقات، وقوله هذا مطلق يشمل المتعمد والجاهل والنافل، فإن من جهل أنه قد جاوز الميقات؛ فإنه لا يعذر بجهله، بل يجب عليه الرجوع للميقات، وكذا من جهل أنه يلزمه الإحرام من الميقات؛ فإنه لا يعذر بجهله

---

(١) هنا قال الشارح حفظه الله: (النية الصغرى) وهو سبق لسان، وصوابه كما أثبتنا كما لا يخفى من المعنى إن شاء الله.

بل يلزمه الرجوع للميقات، وقد ذكرنا قبل في شرح القواعد ما هي الأشياء التي يعذر فيها بالجهل، قلنا: إن الجهل يعذر به في المنهيات ولا يعذر به في المأمورات، ولذلك يقولون: إن الجهل يجعل الموجود معدومًا ولا يجعل المعدوم موجودًا، يجعل الموجود معدومًا؛ فيجعل المنهي عنه كأنك لم تفعله؛ فيعفى عنك، ولا يجعل المعدوم موجودًا فهو ليس معذورًا به في المأمورات، ونحن مأمورون في باب الحج بأن نحرم من الميقات فهو من المأمورات، والمأمورات الأصل فيها أنه لا يعذر فيها إلا في استثناءات معينة، ولذلك نقول: إن من تجاوز الميقات جاهلًا ناسيًا نائمًا؛ يجب عليه أن يرجع إلى الميقات، كثير من الناس يكون في السيارة وينام ثم يتجاوزون الميقات فيقولون له: قد تجاوزت الميقات، فيجب عليك أن ترجع إلى الميقات فإن لم ترجع للميقات وتحرم فإن عليك دم، ولا تعذر بنسيانك، وعندنا قاعدة أن النوم حكمه حكم النسيان، هذه قاعدة ذكره الموفق نفسه في الكافي: أن كل نائم يأخذ حكم الناسي، الناسي له أحكام تخالف أحكام الجاهل في بعض الصور، إذًا فقوله: إن تجاوزه غير محرم تشمل الكل، رجع إلى الميقات؛ قول المصنف: رجع إلى الميقات هذه ألـ هل هي عهدية أم هي جنسية لكل ميقات؟ بمعنى لو أن امرئ من أهل المدينة يجب عليه أن يحرم من أي ميقات؟ يحرم من ذي الحليفة، هذا المدني وصل إلى مكة ولم يحرم ناسيًا جاهلًا، نحن نقول: يجب عليه أن يرجع إلى الميقات، إذا قلنا أن ألـ عهدية يعني يجب عليك أن ترجع إلى ميقاتك الذي جاوزته، وإن قلنا أن ألـ جنسية فيرجع لأي ميقات من المواقيت الخمسة، يختار ما شاء، مشهور المذهب الذي عليه المصنف وغيره أنه يجب عليه أن يرجع إلى الميقات الذي وجب عليه أن يحرم منه وهو الذي مرّ عليه لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «هن لهن ولمن مرّ عليهن ممن يريد حجًا أو عمرة»[1] فهن أي ما مرّ عليك؛ فيكون الوجوب في حقك متعلقًا بميقاتك، إذًا فقول المصنف: رجع إلى الميقات؛ ألـ هنا عهدية أي إلى الميقات الذي وجب عليه أن يحرم منه.

قال: فأحرم منه، أي فيجب عليه أن يحرم منه.

قال: فإن أحرم من دونه، أي أحرم دون الميقات؛ فعليه دم، سواء رجع إلى الميقات أو لم يرجع، من أحرم من دون المواقيت عالمًا – يجب أنه نقول: أنه كان عالمًا في هذه الصورة – لأن الجاهل «جملة غير واضحة»

(١) سبق تخريجه.

لكنه كان عالمًا ومتعمدًا في هذه الحال؛ فإنه يجب عليه دم، لأن من واجبات الحج الإحرام من الميقات، فمن ترك هذا الواجب فإنه يجب عليه دم لتركه إياه.

يقول الشيخ: والأفضل ألا يحرم قبل الميقات؛ فإن فعل فهو محرم، الإحرام إما أن يكون من الميقات أو قبله أو بعده، الإحرام من الميقات هو السُّنَّة، وقد قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إن جبريل أتاني آنفًا وقال: صلّ في هذا الوادي المبارك»(١)، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنما أحرم من ميقات ذي الحليفة، فدل على أن السُّنَّة الإحرام من الميقات، والميقات يشمل الوادي كله أوله وآخره وطرفه وليس متعلقًا بموضع معين فيه يحرم دون ما عداه، الأمر الثاني: أن الإحرام دون المواقيت لا يجوز، ومن فعل ذلك فإن عليه دمًا كما مرّ علينا قبل قليل، الإحرام قبل المواقيت نقول: نعم يجوز ولكنه خلاف الأولى، وعندنا فرق بين قولنا خلاف الأولى وبين قولنا إنه مكروه، فإن ترك السُّنَّة أحيانًا يكون مباحًا وأحيانًا يكون خلاف الأولى وأحيانًا يكون مكروهًا، والإحرام قبل الميقات ليس مكروهًا وإنما هو خلاف الأولى والسُّنَّة والأتم، ولم يقولوا بكراهته لأن من أهل العلم من يرى الاستحباب، وقد رووا في ذلك حديثًا موضوعًا «أن من أحرم من بيت المقدس فله أجر كذا وكذا»(٢) ولكن هذا لا يصح – ويستدل به بعض فقهاء الشافعية –، ولكن نقول: إن الأولى أن يحرم من الميقات إلا لمصلحة، بعض الناس مصلحته أن يحرم قبل الميقات مثل الطائرة احتياطًا تحرم قبل الميقات بخمس دقائق أو بعشر دقائق، من يركب في باص لا يقف في المواقيت نقول أحرم قبله احتياطًا خشية أن تنسى أو تنام في الطريق وهكذا.

يقول: وإن فعل، أي أحرم قبل المواقيت فهو محرم.

يقول الشيخ: وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، هذه أشهر الحج، وأشهر الحج ينبني عليها أحكام في ابتدائها وأحكام في منتهاها، وأشهر الحج هي ثلاثة: شوال وذو القعدة وذو الحج، وبعض أهل العلم يقول: عشر من باب أن الإحرام في الحج إنما يكون في العشر، وإلا فإن أعمال الحج تصل إلى الثالث عشر كما نعلم، فهم قالوا العشر باعتبار ابتداء الإحرام.

---

(١) صحيح البخاري (١٥٣٤).

(٢) ضعيف. أبو داود (١٧٤١). ضعيف الجامع (٢١١).

أشهر الحج لها أحكام تتعلق بها في ابتدائها وانتهائها، فمن الأحكام التي تتعلق بابتدائها أن الفقهاء يقولون: إن العبرة بالحج بالنسك إنما هو بالإحرام، متى يكون الإحرام يكون النسك حين ذاك، مثل ما نقول الإحرام هو النية - كما سيأتي بعد قليل - كما نقول إن من أحرم بصلاة قبل دخول الوقت فإنه لا تصح صلاته؛ كذلك نقول: الإحرام بالحج إنما يكون في أشهر الحج، ما الذي ينبني على ذلك؟ مسائل، المسألة الأولى: أننا نقول: إن الذي يأخذ عمرة وحجًا في أشهر الحج ولا يفصل بينهما بخروج مسافة قصر - على مشهور المذهب - فإنه يكون متمتعًا نواه أو لم ينوه، إذًا أول مسألة نستفيدها أن من جمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج فإنه يكون متمتعًا وإن لم ينوه، طبعًا في سفرة واحدة فإنه يكون متمتعًا - وبناء على ذلك فلو أن حاجًا اتى مكة وقدمها في رمضان فأخذ عمرته في رمضان وبقي في مكة إلى الحج ثم حج وأحرم من مكة فإنه حينئذ نقول: أنت مفرد ولست متمتعًا لأن المتمتع هو الذي يجمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج، فلا بد أن تكون مقيدة في أشهر الحج، هذه الفائدة الأولى.

الفائدة الثانية أننا نقول: إن الذي يحرم بالحج في أشهر الحج — حج مفرد — قدم وأحرم بحج في أشهر الحج صح لأنه هذا وقتها، الذي يحرم بالحج قبل أشهر الحج جاء في رمضان وقال: لبيك اللهم حجًّا؛ يترتب عليك أمران، الأمر الأول: أن إحرامك بالحج لا يصح بل اقلبها عمرة لأن هذا ليس وقت الحج، فيجب عليك أن تقلبها إلى عمرة، أن تتحلل بعمرة وليس إحرامًا بحج.

المسألة الثانية: هل يلزمه الحج؟ الفقهاء يقولون: المعتمد أنه يلزمه الحج أيضًا لأن إحرامه بالحج قلبناه إلى عمرة لعدم دخوله في الوقت وألزمناه بالحج لإلزامه نفسه به بإحرامه بالحج، فيجب عليه أن ينقلب إلى عمرة ولا يجزه عن الحج ويأتي بأشهر الحج بنية أخرى بالحج.

إذا معرفة مبتدأ الحج مهم متى يكون، ينبني على هذا الأصل الذي ذكرناه قبل قليل وهو أن العبرة بالإحرام مسألة ستكون معنا قريبة كثيرًا وهي قضية عمرة رمضان، كثير من الإخوان يحرم بالعمرة في شعبان ويؤدي العمرة في رمضان، أو العكس يحرم في رمضان ويؤدي العمرة يوم العيد حينما يكون الحرم غير مزدحم، فهل عمرته تكون في رمضان في أيّ الحالتين؟ نقول: العبرة في الإحرام، مثلما نقول في الحج نقول أيضًا في العمرة، متى كان إحرامك؟ إن وقع إحرامك بالعمرة في شهر رمضان؛ فإنه يرجى لها أن

تكون إن شاء الله كذلك، يعني لو أن شخصًا أحرم بالعمرة بعد غروب شمس ليلة رمضان فأنت أديت عمرتك في رمضان، أحرمتك بها آخر يوم في شعبان فلا تسمى عمرتك عمرة في رمضان، هذه قاعدة مطرّدة في الباب بأن العبرة بالنية، وهي أول الفعل، قلناها أيضًا في الصّلاة والصوم وجميع العبادات، العبرة بأول الأفعال لا بآخرها، لذلك يقولون: إن العبادات كلها لا تسمى أداءً إلا إذا فعلت كاملة في وقتها إلا عبادة واحدة وهي الصّلاة تسمى أداء إذا فعل بعضها في وقتها «من أدرك ركعة»[1] وفي رواية «من أدرك سجدة»[2] وهي التي استدل بها فقهاء المذهب على أن تكبيرة الإحرام يكون المرء مدركًا بها للأداء وما عدا ذلك لا بد أن تكون العبادة كاملة في الوقت.

نهاية أشهر الحج ما فائدته؟ أنه لا يصح الإحرام بعد يوم عرفة، من أحرم بعد يوم عرفة فإنه لا يصح إحرامه بالحج وإنما تنقلب إلى عمرة، انظروا معي وأريد منكم جوابًا؟ يوم عرفة هنا قال المصنف: وعشر من ذي الحجة، لماذا لم يقل تسع من ذي الحج؟ لاعتبار أن يوم عرفة ملحق ليلتها التابعة التالية بيومها السابق، الليلة التي هي العيد الحقيقة تأخذ أحكام يوم عرفة، حديث عروة «من وقف معنا ساعة من ليل أو نهار»[3]، فأخذت الليلة الأولى من ليلة العاشر أخذتها في الحكم فيجوز الإحرام بالحج في تلك الليلة، ولذلك نقول: عشر من ذي الحجة ولم نقل جميع أعمال الحج.

أيضًا من الأحكام المتعلقة بأشهر الحج باعتبار المنتهى أن الفقهاء يقولون في إحدى الروايات القوية أنه لا بد أن يكون طواف الإفاضة - وهو آخر أعمال الحج – لا بد أن يكون في أيام التشريق، لأنها أيام الحج، لا بد أن يكون في الحج، وفي رواية أخرى قالوا: لا بد أن يكون طواف الإفاضة في شهر ذي الحجة، لأن شهر ذي الحجة كله شهر حج، وهو متوجه، في رواية الثانية أن الحج أشهر معلومات فهو شهر كامل وليس مجرد ثلاثة أيام.

باب الإحرام

(١) صحيح البخاري (٥٧٩).

(٢) صحيح. النسائي (٥٥٠). صحيح وضعيف النسائي (٥٥٠).

(٣) صحيح. الترمذي (٨٩١) عن عروة بن مضرس الطائي مرفوعًا. صحيح الجامع (٦٣٢١).

يقول المصنف رحمه الله تعالى بعد ذلك: باب في الإحرام، بدأ الشيخ يتكلم عن الإحرام.

قال: من أراد الإحرام استحب له أن يغتسل، بدأ يتكلم عن الإحرام، والإحرام كثير من الفقهاء يقول: إنه هو نية الدخول في النسك، واعترض عليهم كثير من العلماء فقالوا: كيف يُعرّف الإحرام بجزء منه، ليس الإحرام هو النية! بل الإحرام هو أكثر من ذلك، ولذلك قال: بعض الفقهاء: إن الإحرام صعب أن تجد له تعريفًا وإنما تذكر له وصفًا وهو أنه يفعل كذا كذا ويمتنع من كذا وكذا، وليس الإحرام هو النية، بل هو النية وأشياء أخرى ولذلك النية في الحقيقة هي شرط للفعل وليس جزءًا منه، وقد تقرر معنا أن كون النية شرطًا يختلف عن كونها ركنًا، ولذلك نحن نجعل في النية أمران لتدليل على أنها شرط وليست ركنًا، الأمر الأول: أننا نجيز النية الحكمية، وهي المتقدمة على الفعل، كما تقول الفقهاء: وتجوز النية قبل الفعل بقليل، يجوز أن تتقدم عليه، وأما لو قلنا إنها ركن فيجب أن تكون موجودة عند أوله، الأمر الثاني: أنه يجوز عدم استصحابها كالنسيان وغيره، فدل ذلك على أن النية شرط وليست ركنًا - على التحقيق -، فكيف نجعل الإحرام الذي هو الفعل نعرفه بالشرط المتقدم عليه، لذلك يقول المصنف: من أراد الإحرام، نحن نتجوز كما مشى عليه أغلب الفقهاء بأنه نية النسك قال: استحب له أن يغتسل، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم اغتسل وأمر أسماء وأمر عائشة رضي الله عنها أن تغتسلا مع كونهما حيضًا، وهذا يدلنا على أن المرأة الحائض، وإن كان الغسل لا يرفع حدثها إلا أنه يخفف الحدث، ولذا نعلم أن الشخص كما عند النسائي إذا أراد أن ينام أو يطعم فإنه يتوضأ، جاء من حديث عطاء - وهو المذهب - قال: أدركت عشرة من أصحاب النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ينامون في المسجد وهم جنب إذا توضؤوا[1]، فالمذهب يقول أنه يجوز للجنب وللحائض دخول المسجد والمكث فيه إذا توضؤوا من باب تخفيف الحدث الوضوء، هذا من باب تخفيف الحدث، ولذلك نقول: إن الحائض تغتسل أو تتوضأ، فإن لم تتوضأ وعجزت عن الماء فإنها تتيمم، فقول المصنف: يستحب له أن يغتسل ومن لم يستطع الاغتسال فإنه يتوضأ؛ فإن لم يستطع الوضوء فإنه يتيمم، يتيمم إذا كان معذورًا، فقول المصنف: استحب له؛ أي لكل محرم ذكرًا كان أو أنثى حائضًا أو غير حائض وهكذا.

---

(١) حسن. سعيد بن منصور (١٢٧٥/ ٤). التحجيل (ص٣٢)، ولفظه (رأيت رجالًا من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يجلسون في المسجد وهم مجنبون؛ إذا توضؤوا وضوء الصّلاة).

قال: ويتنظف، المراد بالتنظف أمران، الأمر الأول: إزالة الدرن، عن طريق استخدام المنظفات في الجسد، والفقهاء يقولون: إن الاغتسال بالمنظفات يستحب في ثلاثة مواضع فقط مثل الصابون والأشنان وغيره، يستحب هنا في الإحرام من باب النظافة لأنه يتنظف، لأنه في الإحرام سيأخذ الشخص مدة طويلة لن يستخدم طيبًا ولن يستخدم دهنًا ولا غير ذلك، يستحب له أن ينظف جسده تنظيفًا كليًا، الموضع الثاني: الذي يستحب فيه استخدام المنظفات؛ قالوا: المرأة إذا اغتسلت من الحيض، يستحب لحديث - أظن عائشة - أن النَّبيّ أمرها أن تغتسل بماء وسدر[1]، الموضع الثالث: هو غسل الجمعة لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «من غسل واغتسل»[2]، هذه المواضع هي التي يستحب فيها التنظف مع الجمعة وليس مجرد امرار الماء، الأمر الثاني الذي يشمل التنظف هو إزالة ما أمر بإزالته من شعر زائد أو نحو ذلك.

قال: ويتطيب، أي يستحب التطيب لقول عائشة رضي الله عنها كنت أطيبه عليه الصّلاة والسّلام لإحرامه إذا أحرم ولحله إذا أحل، والتطيب الأفضل عند الفقهاء أن يكون في البدن ولا يكون في الثوب، والمذهب؛ عندنا قاعدة إذا قلنا المذهب إذًا إن هناك خلاف، خذ قاعدة في كتب الفقهاء كلهم إذا قالوا المذهب كذا أو قالوا المشهور كذا فمفهوم هذه الجملة وجود الخلاف، وقد يكون قويًا وقد يكون ضعيفًا حسب نوع عبارته، الخلاف داخل المذهب لا خارجه، المذهب أنه يجوز لكن خلاف الأولى بل يكره أن يطيب الثوب، وإنما خالف في ذلك الآجري من علماء المذهب فقال: إنه لا يجوز تطييب الثوب، وبناء على ذلك فإنه إذا طيبت ثوب الإحرام؛ فيقولون: تمتنع من أمرين، الأمر الأول: أن لا يمس الثوب بدنك كي لا ينتقل الطيب من الثوب إلى البدن، الأمر الثاني: أنه إذا سقط الثوب عن بدنك - سقط الرداء عن عاتقيك - فلا يجوز لك لبسه إلا بعد غسله، لأن لبسه كأنك لبست ثوبًا مطيبًا، وأما الأول فقد اغتفر، لأنه يغتفر أحيانًا في الاستدامة ما لا يغتفر في الابتداء، هذه القاعدة أحيانًا – من باب ضرب القواعد - يغتفر وأحيانًا لا يغتفر، وهذه القاعدة ذكرها ابن رجب، يغتفر أحيانًا في الاستدامة ما لا يغتفر في الابتداء، واحيانًا تأخذ الاستدامة حكم الابتداء، فهي تختلف من حال إلى حال فليست قاعدة مضطردة، وإنما يختلف من حال إلى

---

(١) صحيح مسلم (١٥٣٩)، من حديث عائشة، والقصة عن أسماء رضي الله عنهما.

(٢) صحيح. أبو داود (٣٤٥). صحيح الجامع (٦٤٠٥).

حال، إذًا المذهب يقول: إن من طيب ثوبه فإنه خلاف الأولى وليس عليه دم بشرط أن يكون التطيب قبل، لكن إذا خلعه لا يجوز له لبسه إلا بعد غسله، ولا يمس الطيب بدنه، لماذا قالوا ذلك؟ قالوا: لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يمس المحرم طيبًا»[(١)] فنهى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن ابتداء التطيب، وقد كان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يتطيب قبل في بدنه؛ فدل على أن الاستدامة مغتفرة، فإذا كان تطيب في بدنه - وهذا الحديث في الصحيح[(٢)] - وهو ملاصق له ومستمر معه ساعات إذًا الطيب في ثوبه جائز، استدلال قوي جدًا، أعيد المسألة: النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يمسّ» يعني لا يكون ابتداء التطيب وهو محرم، لا يمس المحرم طيبًا، لا يبتدأ مسه للطيب في ذلك حال إحرامه، فنهى عن التطيب يعني ابتداء التطيب حال الإحرام، لماذا قلنا ابتداء التطيب؟ لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثبت من حديث عائشة أنه كان يتطيب قبل إحرامه في مفرقه عليه الصّلاة والسّلام وهو محرم ويبقى أثر الطيب، فجلس معه ساعات، إذًا اغتفر عن أثره، فدل على أن الاستدامة معفو عنها، وإنما الحديث نهي عن الابتداء – لا يمس الطيب – فكذلك في الثوب، وإنما ذكروا الصورتين لأن هاتين الصورتين بمثابة ابتداء التطيب، وبناء على ذلك فلو أن شخصًا كان إحرامه مطيبًا - وهذا يقع فيه كثير من الإخوان يكون مثلًا دائما يطيب ثوبه أو أتى أهله فطيبوا ثوبه - فلما جاء للإحرام شم ثوبه فإذا فيه رائحة طيب، نقول هل يلزمك أن تغيره؟ نقول: لا يلزمك إزالته، يجوز أن تحرم به إلا أن يكون فيه أثر في بدنك، فهناك كأنك ابتدأت تطيبًا إلى بدنك جديد، إذًا عرفنا قوله والتطيب ما المراد به، ما الأفضل وما هو خلاف الأولى، خلاف الأولى الثوب لكنه يجوز، ليس مكروهًا تطييب الثوب وإنما هو جائز.

يقول المصنف: ويتجرد عن المخيط في إزار ورداء، ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «لا يلبس المحرم القميص ولا السراويل ولا الخف ولا العمامة » فدل ذلك على أنه لا يجوز للمحرم لبس هذه الألبسة، وسيمر معنا ما هو ضابط المخيط في محظورات الإحرام، والتعبير بالمخيط ليس واردًا عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وإنما هو وارد عن ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى وأخذه الفقهاء منه، وقال بعض

(١) صحيح مسلم (١٢٠٦).

(٢) صحيح البخاري (١٥٣٩).

الفقهاء – من غير الحنابلة – وهم المالكية ورواية ضعيفة عن الحنابلة أن المراد بالمنهي عنه المحيط وستتكلم عليها إن شاء الله في محلها.

قال: ويتجرد عن المخيط في إزار ورداء، أي يستحب أن يكون لبسه إزار ورداء، فيكون ثوبين، فيحرم في ثوبين، في أزار ورداء+ وألا يكتفي بأحد الثوبين هذين، وكذلك المستحب أن يكون إزارًا وألا يشتمل اشتمالًا عامًا وإنما يكون على هيئة إزار، وهذه لها ميزتان من حيث المعاني، الميزة الأولى: أن المسلمين جميعًا يكونون على ميزة واحدة وهيئة واحدة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن هذه اللبسة وهي لبسة الإزار والرداء هي لبسة العرب في ذلك الزمن؛ ودلنا لبسة المحرمين لهذه اللبسة على التشبه بالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في طبعه كله، ومنها لبسة العرب الرداء والإزار.

قال: أبيضين، أي أن المستحب أن يكون الرداء والإزار أبيضين لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم – فيما جاء من حديث ابن عباس – «خير ثيابكم البياض، البسوها أحياءً وأمواتًا».

قال: نظيفين، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يحب الثوب النظيف ولأن الشخص المحرم قد يأتيه من الوسخ بعد ذلك الشيء الكثير.

قال: ثم يصلي ركعتين، وقد مرّ معنا أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عندما أحرم صلّى ركعتين وقال: «إن جبرائيل أتاني آنفًا وقال: صلّ بهذا الوادي المبارك» فدل على استحباب أن يصلي المرء عند إحرامه، وهذا يدلنا أنه يستحب الصّلاة.

قوله يصلي ركعتين، أيُّ ركعتين، هذا يدلنا على أن هاتين الركعتين مطلقتان وليست مخصوصة بذاتها، وبناءً عليه من صلّى فريضة أو صلّى نافلة مقيدة أجزأته عن هاتين الركعتين ولا يلزم إفراد ركعتين خاصتين بها.

قال: ويحرم عقبهما، أي يدخل في النسك، والسُّنَّة أن يكون إحرامه إذا ركب دابته كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم[1].

---

(١) صحيح البخاري (١٥٤٥)، صحيح مسلم (١٢١٨).

قال: وهو أن ينوي الإحرام، يعني قصده بالإحرام أن ينوي الإحرام، ذكرنا الإشكال في تعريف الإحرام بنية الإحرام، فكيف يُعرّف الشيء بشرطه أو يُعرّف بجزء منه؟ ولذلك قال بعض أهل العلم: إن الإحرام من الصعب تعريفه، ولهم كلام طويل في قضية ضابط الإحرام، لكن قصد المصنف هنا قوله يحرم أي ينوي الإحرام يعني قصده أن كل ما يفعله من التجرد يكون سابقًا للركعتين والتطيب وغيره وإنما تكون نية الدخول في النسك عقب الركعتين والأفضل أن يكون عند ركوب راحلته.

يقول الشيخ: ويستحب أن ينطق به، هذه مسألة وهي قضية النطق بالإحرام، السُّنَّة أن الشخص يقول ألفاظًا ستأتي بعد قليل، هل هذه الألفاظ من باب النطق بالنية أم هو من باب النطق بالإحرام؟ نقول: إن هذه من باب النطق بالإحرام، لأن الإحرام ليس نية فقط، ولذلك ينطق به، الصحيح انها ليست نطقًا بالنية، ولذلك يقول ويشترط – وسيأتي بعد قليل – فيقول: اللهم إني أريد النسك الفلاني، أو يقول: لبيك اللهم عمرة بكذا، والنسك الفلاني يعني أريد عمرة، أريد حجًا قارنًا أريد حجًا مفردًا.

قال: ويشترط، بأن يقو: وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، جاء من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن ضباعة بنت الزبير رضي الله عنها كانت مريضة فأشار عليه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن تشترط بهذه اللفظة التي ذكرها المصنف(١).

وقوله: إن حبسني حابس أي إن عرض عليّ عارض فمحلي أي إحلالي حيث حبستني أي في المكان الذي حُبست به، وفائدة الاشتراط أنه إذا جاء سبب من أسباب الإحصار جاز له أن يحل من غير ذبح شاة ولا قضاء – على القول بوجوب القضاء –، إذا فائدة الإحصار ليست دائمًا تحل، إذا جاءك سبب من أسباب الإحصار وأسباب الإحصار المرض والعدو فقط، الأمر الثاني: المحصر إذا جاءه محصر يحل بأن يذبح شاة وهل يلزمه قضاء، نقول: إن من أحتصر يسقط عنه القضاء ويسقط عنه ذبح الهدي.

يقول الشيخ: وهو مخير بين التمتع والإفراد والقران.

---

(١) صحيح البخاري (٥٠٨٩).

قال: وأفضلها التمتع لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر الصحابة رضوان الله عليهم أن يحرموا به، وقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولأحللت بعمرة»(١).

قال: وهو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويفرغ منها ثم يحرم بالحج في عامه، هذه مسألة مهمة لا بد أن نقف عندها في مسألة التمتع، ونقف عند المسائل التي تحتاج إلى الوقوف عندها دون كل المسائل، قال: التمتع، هو أن يحرم بالعمرة ويفرغ منها بمعنى يتحلل منها ويحرم بالحج، إذا أول قيد أن التمتع فيها عمرة وحج وليست إحرامًا بحج فقط بل هي عمرة وحج، الأمر الثاني: أن هذه العمرة والحج لا بد أن يُفصلا ولا يتداخلا، فإن تداخلتا فهو قران، وبناء على فعله نقول: يأخذ عمرة ويفرغ منها يعني حتى ينتهي منها كاملة ويحلق رأسه ثم بعد ذلك يحرم بالحج، هذه المسألة الثانية، المسالة الثالثة: أننا نقول – ذكرناها في البداية – أنه لا بد أن يأتي بالعمرة كاملة في أشهر الحج، بمعنى أن تكون من إحرامها إلى منتهاها في أشهر الحج، فلو أن رجلًا أحرم بالعمرة ليلة العيد وأدى العمرة ثاني العيد وبقي في مكة إلى الحج هل يكون متمتعًا أم لا؟ ليلة العيد الليلة السابقة؟ نقول: هو يكون متمتعًا لأنه أخذ العمرة والحج بأشهر الحج، لأن ليلة العيد هي شوال، بعد غروب الشفق أصبحت الليلة ليلة عيد، لو أن امرئ قدم إلى مكة في شوال وأخذ عمرة وجلس ولم ينو الحج ولم ينو التمتع بالحج ثم لما جاءه الحج أحرم بالحج هل يكون متمتعًا؟ هو متمتع وإن لم ينو؛ فيجب عليه أن يفدي أو يأتي بدل فدي وهو صيام عشرة أيام، المسألة التالية الأخيرة معنا: قول المصنف ثم يحرم بالحج في عامه؛ أن الفقهاء يقولون: إذا بدأ وقت الحج أيام الحج فإنه ينقطع التمتع، متى يبدأ الحج؟ في اليوم التاسع، لو أن امرئ جاء إلى مكة في اليوم التاسع وأراد أن يأخذ عمرة ثم يتحلل منها ويأتي بحج هل يصح ذلك؟ نقول: لا لأنه بدأ وقت الحج الآن، الآن إنها تحرم إما بقران أو بإفراد، ليس لك تمتع، هذا وقت حج؛ فتحرم بقران أو بإفراد، وبعض أهل العلم قالوا: حتى الثامن لأن الثامن داخل في أيام الحج لأنه يوم تروية.

يقول الشيخ: ثم الإقران ثم الإفراد وهو أن يحرم بالحج مفردًا دون عمرة.

---

(١) صحيح البخاري (١٧٨٥).

قال: ثم القران، وهو أن يحرم بهما أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج، صورة القران صورتان، الصورة الأولى: أن يحرم بهما فيقول: لبيك اللهم حجًا وعمرة أو عمرة قارنًا بها إلى الحج أو عمرة وحج وهكذا، أو أنه يحرم بالعمرة فقط ثم يدخل عليها الحج، يدخله عليها، ويقول: إن يدخلها قبل أن ينتهي من طواف العمرة فينوي أن يدخل الحج عليها فحينئذ يكون قارنًا، لكن لو أحرم وأنهى طواف العمرة انتهى ما بقي له إلا السعي، فحينئذ يسعى وتكون عمرة منفصلة ولا يدخل عليها الحج.

يقول الشيخ: ولو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لم ينعقد إحرامه بالعمرة، هذه عكس السابقة، قلنا قبل قليل: من أحرم بالعمرة ثم أراد أن يدخل عليه الحج نقول: يصح أن تكون قارنًا، هذه عكسها رجل دخل قال: لبيك اللهم حجًا ثم لما وصل إلى مكة قيل له لم لا تجعلها قرانًا لكي تسقط عنك عمرة الإسلام؛ فقال: سأدخل عليها عمرة – سيمر معنا إن شاء الله أن المفرد والقارن أفعالهما واحدة سواء، مجرد النية فقط وهدي القران هذا الفرق فقط – الأفعال واحدة تمامًا، فهل يجوز له أن يدخل هذه النية أم لا؟ المصنف هنا يقول: لا يجوز.

قال: ولو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لم ينعقد إحرامه بعمرة؛ فيكون مفردًا فلا تسقط عنه عمرة الإسلام إن لم يكن اعتمرها بل يجب عليه أن يعتمرها بعد الحج، ولا يجب عليه هدي، قالوا: لأن الكبرى لا تدخل في الصغرى بينما يدخل العكس، طبعًا هذا كلامه من باب هذا الرأي، الشيخ تقي الدين لما ذكر هذا الرائي وتكلم عن هذه المسألة قال: الذي يظهر لي أن هذا ليس من باب البطلان للعمرة وإنما هو من باب الكراهة فقط، فرجح الشيخ أن كلام الموفق ابن قدامة إنما هو من باب الكراهة لا من باب بطلان العمرة، وبناء على ذلك يصح له أن يدخل عليه العمرة ويذبح هديًا، وقلت لكم قبل: إن من أعظم كتب الفقهاء الحنابلة الموجودة هو كتاب شرح العمدة للشيخ تقي الدين، هذا من أعظم الكتب، كتاب لو تم لكان من كتب الإسلام، ولكن ما تم أظن إلى العبادات وما أكمل الشيخ، هو فيه تقرير لأصول المذهب ونصوص أحمد وفهمها وأدلته.

لنعلم أن كل مذهب له كتاب يسمى كتاب المذهب، هناك كتب تسمى كتب المذهب، يعني إذا أردت تقرير المذهب وفهمه ومعرفة أصوله وقواعده؛ فدائمًا ترجع لهذه الكتب، على سبيل المثال الحنابلة عندهم

كتابان كتاب التعريف للقاضي أبي يعلى وكتاب شرح المهذب للشيخ تقي الدين، أما المغني فهو لجميع المذاهب، جمع المذاهب كلها، المالكية عندهم كتاب هو كتاب المذهب لا قبله ولا بعده، ولذلك كل القواعد المستخرجة يرجعون لهذا الكتاب وهو كتاب شرح التلقين للمازَري وبعضهم ينطقه المازِري والأشهر بالفتح المازَري، ولذلك ابن بزيزة في مقدمة شرح التلقين وهو في – نسيت اسم الكتاب – قال: وأما شرح المازري فإنه كتاب مذهب وليس شرحًا لكتاب، الونشريسي لما أراد أن يستخرج القواعد استخرجها من كتاب المازري، فهناك كتب دائمًا في كل مذهب هي التي يكون فيها تقرير المذهب في أصوله وفي الاستدلال له وفي القواعد له والمناطات الكلية له.

نرجع، يقول الشيخ رحمه الله تعالى: إذا استوى على راحلته، أي ركبها، لبى: هذا يدلنا على أنه يستحب أن تكون التلبية والإحرام عند ركوب الراحلة.

قال: ويقول لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، هذه أحد الصيغ التي جاءت في التلبية وهي كثيرة.

قال: ويستحب الإكثار منها، إي من التلبية ويستمر بها الحاج إلى حين يرمي جمرة العقبة، فإذا رمى جمرة العقبة انقطعت التلبية.

قال: ويستحب الإكثار منها ورفع الصوت بها لغير النساء، أي خفض الصوت؛ فإن النساء لا يرفعن أصواتهن بالذكر.

قال: وهي آكد فيما إذا على نشز، يعني إذا ارتفع إلى مكان مرتفع وعلا؛ فإنه يستحب فيه التلبية.

قال: أو هبط واديًا، أو نزل في بطن واد، أو سمع ملبيًا، لأن الصحابة كان إذا لبى أحدهم لبى الباقون.

قال: أو فعل محظورًا ناسيًا، من فعل شيئًا من المحظورات ناسيًا؛ فإنه سيمر معنا أن بعض المحظورات يعذر فيها بالنسيان وبعضها لا يعذر بها بالنسيان، وسيمر علينا تقسيمها بعد قليل إن شاء الله، ومن فعل شيئًا من هذه المحظورات ناسيًا فإنه يستحب له أن يلبي بعدها ليكون من باب التذكير له.

قال: أو التقت الرفاق، إذا التقت الرفاق كما كان الحجيج قديمًا يفعلون إذا التقوا لبوا ليعرف بعضهم بعضًا أنهم محرمون.

قال: وفي أدبار الصلوات، يقصد الصلوات المكتوبة.

قال: وبالأسحار، في آخر الليل، وإقبال الليل والنهار، لم ذكر المصنف هذه الأوقات بالخصوص؟ لأن الأذكار تفضل باعتبارين، باعتبار وقتها، وباعتبار حال شخصها، فنحن نعلم أن التسبيح في السجود والركوع أفضل الأذكار، والاستغفار دبر الصلوات أفضل الأذكار لأنه باعتبار حال الوقت وباعتبار حال الشخص، ففي وقت في صلاته هناك أذكار خاصة به، وفي وقت إحرامه أفضل، ولمّا كان المحرم يُخصّ به هذا الدعاء وهو التلبية دلنا ذلك على أنه من أفضل ما يتكلم به المحرم التلبية، ولذا نحن نقولها في الأوقات الفاضلة كالأسحار وإقبال الليل وإدبار النهار وهكذا من الأوقات التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى.

باب محظورات الإحرام

ثم يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب محظورات الإحرام، الفقهاء دائمًا بعدما يذكرون الإحرام يذكرون محظوراته، وهذه المحظورات هي أمور منهي عنها، يجب أن نعلم أن هناك أركانًا لا يصح النسك بدونها، وهناك واجبات يجب الإتيان بها، ومن ترك شيئًا من هذه الواجبات؛ فإنه في هذه الحالة يجبر بدم وهناك محظورات ممنوعات على المحرم، والمحظورات غير الواجبات، يجب أن تعرف هذا الشيء، المحظورات غير الواجبات، لأن الفدية بينهما تختلف، هذا من جهة، ومن جهة أخرى من حيث العذر بالنسيان كما سيأتي، يجب أن تعلم أن ترك الواجب من واجبات الإحرام تجب فيه الفدية وهي ذبح شاة، بينما فعل المحظور لا تجب فيه ذبح الشاة وإنما تجب فيه إما على التخيير أو بدنة أو شاة إذا كان قبل التحلل الأول كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله، فهي تختلف من حيث الجزاء لمن تركه أو فعله، وتختلف من حيث العذر بالنسيان.

يقول: وهي تسع، أي محظورات، تسع أشياء يحرم على المحرم فعلها سواء كان محرماً بحج أو عمرة.

قال: حلق الشعر، لا يجوز للمحرم أن يحلق شعره لقول الله عزّ وجلّ ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[(١)] فلا يجوز للمحرم أن يحلق شعره، وقوله ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ هذا خرج مخرج الغالب، فلذلك عبّر المصنف بحلق الشعر؛ فيشمل كل شعر الجسد سواء كان من الرأس أو من الوجه اللحية أو من الجسد كالصدر والقدمين وغيره، هذا من جهة، الجهة الثانية: أن قول المصنف حلق: هو على سبيل أيضاً

(١) البقرة: ١٩٦.

الغالب؛ وإلا فإن الأخذ بالمقراض وهو المقص أو الأخذ بالنتف يأخذ حكمه، يأخذ حكم الحلق وإنما أتى بالحلق لموافقة الآية، الأمر الثالث: أن النهي عن كل حلق سواء كان يترفه به أو لا يترفه به - هذا هو ظاهر المذهب - كل ما يسمى حلقاً فإنه في هذه الحال لا يجوز، ويكون من محظورات الإحرام، وإنما يُعفى عن ثلاثة أشياء، يعفى عنهم وإن شئت قل: أربعة، والرابع سيأتي بعد قليل وهو النسيان، يعفى عن إزالة الشعر وحلقه في ثلاث مواضع، الموضع الأول: إذا آذاه الشعر بنفسه، يعني الشعر أو الظفر آذاه بنفسه، هو الذي آذاه، كان هو المؤذي، وضرب له المصنف مثالًا سيأتي بعد قليل لو خرج الشعر في عينه فهو مؤذٍ أن يكون الشعر هو المؤذي، أو أن شخصاً مثلاً - وهذا سألت عنه مثلاً - يقول: يخرج في أنفي شعر فيسبب لي عطاسًا فلا بد أن أزيله، هذا مؤذي بنفسه، الذي آذاه هو الشعر وحينئذ يجوز له إزالته ولا فدية عليه، بخلاف القمل فإن الشعر ليس هو المؤذي الذي آذاه هو القمل، فهو أزاله لإزالة أمر آخر، إذا الموضع الأول الذي يجوز فيه إزالة الشعر إذا آذاه بنفسه، هذا واحد، الموضع الثاني: هذا واضح إذا أُكره على إزالته، الأمر الثالث: إذا كان من باب التبع، وعلى ذلك نحمل حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه احتجم وهو محرم[(١)]، فنقول أن الذي يحتجم وهو محرم يزال الشعر من باب التبع لأن المقصود شطب أو جرح الرأس، فإنما أزيل الشعر من باب التبع فلا يجوز، ومثله لو جرح فأزال شعره من باب التبع، إذاً هذا الأمر الأول وهو حلق الشعر.

الثاني قال: قلم الظفر يشمل أظافر القدم وأظافر اليد، ثم بيّن جزائها فقال: ففي ثلاث منها دم، طبعاً الثلاث أي في ثلاثة أظفار أو ثلاث شعرات فيها دم، وما كان أقل من ذلك فإنه لا دم فيه، طبعاً النهي عن تقليم الأظافر دليله ماذا؟ حديث أم سلمة رضي الله تعالى في مسلم «إذا دخل في العشر فلا يأخذ من شعره ولا بشره»[(٢)] فيشمل البشر كل شيء، والبشر يشمل الأظافر والأظافر داخلة في مطلق الشعر، وقد ثبت عن الصحابة النهي عنه، ولكن نستدل له من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهنا آتي لمسألة مهمة جداً: لنعلم أن هناك أحكامًا كثيرة لم ينقل لنا الحديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيها، وإنما جاء اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم وعملهم عليها، وغالباً أن الصحابة رضوان الله عليهم إنما لا يعملون بشيء إلا

(١) صحيح البخاري (١٩٣٨).

(٢) صحيح مسلم (١٩٧٧).

وهو مبني على دليل لكن قد لا ينقل هذا الدليل، ونحن نعلم أن هناك أحاديث لم تنقل لكن الأحكام كلها منقولة، القرآن كله منقول، وأما الأحكام فهي منقولة، تركنا النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على المحجة البيضاء، وأما الأحاديث فبعضها لم ينقل، أو نقل إلينا ولكن إسناده ضعيف، ولهذا يقول أبو عمرو بن الصلاح: «إننا حينما نحكم على ضعف فإنما نحكم على ضعف في الإسناد ولا نحكم على الحديث بالضعف إلا أن يكون منكراً أو موضوعاً أو شاذاً أو فيه متروك»، ولذلك أهل العلم قد يوردون الحديث الضعيف ويستدلون به، كل فقهاء الحديث بلا استثناء يوردون الحديث الضعيف ويستدلون به لعمل الصحابة بهذا الحديث لوجود القواعد العامة من الشريعة الدالة عليه وهكذا، أنا أكرر على هذا المبدأ لأن كثيراً من الإخوان لما يأتي لمسألة فيرى أن الحديث الذي ورد فيها إنما هو حديث ضعيف يقول: إذاً نلغي الحكم بالكلية، هذا غير صحيح، لا أحد قال هذا الشيء من فقهاء الحديث مطلقاً، سمّ لي من شئت، وإنما يقولون: يعمل به بشروطه، لا بد من قرائن، الشافعي نص عليه في رسالته في كلام طويل، بل ذكر العلائي – كذا العبارة –: إن فقهاء الحديث جميعاً على أن الحديث المرسل يعمل به إذا حفّت به قرائن معينة، من يعرف هذه القرائن؟ إنما هم فقهاء الحديث، أنا قصدي من هذا أن بعض أوجه الاستدلال قد تكون فيها بُعد بعض الشيء لكن عمل الصحابة بها وقضاؤهم به يقوي هذا الفهم ويقوي هذا الدليل.

يقول المصنف: ففي كل ثلاث منها دمٌ، ثلاثة شعرات أو ثلاثة أظفار.

قال: وفي كل واحد منها مدّ طعام وهو ربع الصاع، نبدأ في قول المصنف: فيها دم، الفقهاء جميعا يتجوزون في الفدية، فيسمون الفدية دمًا، ليس معنى كونها دمًا يجب أن تذبح فيها شاة! ليس لازمًا، فأن الفدية أحيانًا قد تكون شاة وقد تكون تخييرًا مع الشاة، فهم يتجوزون، فهنا لما قال: وفي ثلاث دم، في الحقيقة لا يجب ذبح شاة وإنما المرء مخير بين ثلاث ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[(١)]، المرء مخير بين صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين من فقراء مكة أو ذبح النسيكة أو ذبح الدم، فهم يُغلّبون اسم الدم عليه، لذلك لما نقول: عليك دم؛ أنت دم مخير بينه وبين غيره، إنما نقول: دم أي دم على التخيير، فدية على التخيير،

(١) البقرة: ١٩٦.

نؤكد على هذا المبدأ، أن الفقهاء في باب الفدية ومحظورات الإحرام يتجوزون في جميع المذاهب يسمونه دمًا تجوزًا وإلا هو في الحقيقة مخير بين ثلاثة أمور.

قالوا: وفي كل واحد مما دونها - كأظفر واحد أو شعرة واحدة - مدّ طعام، وهو ربع الصاع كما نعلم، والمد بمقدار جمع اليدين الاثنتين، وهو يعادل الآن تقريبا خمس وسبعين، أي ائت بزجاجة تقريبًا حجم خمسة وسبعين مل واملأها طعامًا هذا هو المد، ثلاثة صاعات نصفه ليتر ونصف، ربعه ثلاثة أرباع المد؛ خمسة وسبعين مل.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: وإن خرج في عينيه شعر فقلعه أو نزل شعره فغطى عينيه أو انكسر ظفره فقصه فلا شيء عليه، هذه الصورة التي ذكرها المصنف هي التي ذكرناها قبل قليل وهي أنه إذا آذاه الشعر بنفسه أو آذاه الظفر بنفسه؛ فإنه يجوز له قلعه ولا فدية عليه، لأن الإيذاء من نفس الشعر، وليس إزالته سببًا لإزالة غيره كالقمل ونحوه، ولذلك ذكر أنه إذا خرج في عينيه شعر وفي أنفه وآذاه أو نزل شعره فغطى عينيه أو شعر حاجبيه طويل جدًا فينزل دائمًا في عينيه ولا يستطيع أن يرى - هذا في بعض الناس يكون كثيف الحاجبين ولا بد له أن يقص حاجبيه دائمًا — فنقول: يجوز لك أن تقص حاجبيك، وقص الحاجب جائز، وقد نص الإمام أحمد بل هو قول عامة أهل العلم أن أخذ الحاجب بالمقراض يجوز، إنما نهي عن النتف فيه، الأخذ بالمقرض جائز نص على ذلك أحمد في كتاب الترجل ونقله عن جماعة عن السلف كالحسن البصري وغيره، الأخذ بالمقرض جائز وإنما المنهي عنه نمصه، وفي معنى نمصه أخذه بالموسى وهو شبيه بالنمص لكن القص بالمقراض جائز، أو انكسر ظفره فقصه، فإنه يجوز لأنه مؤذي، كلما أمسكت شيئًا آذاك، هذا لا شيء عليه وألحقنا بها صورتين أخريين.

يقول المصنف: السادس من المحظورات لبس المخيط، قلنا قبل قليل: إن الذي جاء من حديث ابن عمر وغيره أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنما ذكر ألبسة يحرم على المحرم لبسها، ومن هذه الألبسة القميص والعمامة — وسيأتي - وذكر القميص والخف والبرنس، ذكر ثلاثة أشياء ولم يذكر المخيط، وقد تنازع الفقهاء رحمهم الله تعالى في ضابط الجمع بين هذه الأمور الثلاثة خلافًا طويلًا جدًا، وأول من ذكر ضابطًا محدودًا كما نقلنا قبل قليل عن ابراهيم النخعي أنه قال: إنه المخيط، وكلمة المخيط قد تشكل على كثير من الناس، هل

المقصود كل ما كان فيه خيط أم لا؟ نقول: لا، نقول: إن المراد بالمخيط هو المخيط على قدر الملبوس، يجب أن نأتي بهذا القيد، هذه عبارة منصور، المخيط على قدر الملبوس، لا بد أن يكون على قدر الملبوس، فمن الأشياء الملبوسة على سبيل المثال: القميص، فكل ما خِيْطَ على هيئة كمّ فإنه يكون قميصًا فلا يجوز لبسه، لذلك القباء إذا كان مخيطًا على شكله فإنه لا يجوز وهكذا، لكن لو كان هذا مغلق لا تدخل فيه اليد؛ لو كان هناك رداء لا تخرج منه يد فنقول عن هذا ليس مخيطًا فيجوز وضعه على المنكبين لأنه ليس مخيطًا على عضو من الأعضاء وهكذا، إذا كل ما كان مخيطًا على قدر ملبوس فإنه يكون كذلك، الفقهاء يتجوزون في قضية المخيط حتى إنهم يقولون - طبعًا كل مذهب عنده قاعدتهم؛ وقاعدتهم هذه يشددون فيها، فلا نقول هناك تشديد في مذهب دون مذهب - ولكن من تشديد الفقهاء أنهم - على قاعدة المصنف وهي طريقة المصنف الموفق - أنه يقول: إن ما خيط وفصل على هيئة وسط الآدمي فإنه يكون محظورًا، فعلى المذهب أن لبس الحزام لا يجوز لأنه بمثابة المخيط لوسط البدن فحينئذ يكون مفصلًا له فحينئذ لا يجوز لبسه.

قال: إلا أن لا يجد إزارًا فيلبس سراويل أو لا يجد نعلين فيلبس خفين ولا فدية عليه، من كان في وقت الإحرام غير واجد لهذه الأمور فإنه يجوز له أن يلبس ما تيسر له، ولكن لا يجوز له أن يغطي رأسه، الرأس يجوز كشفه لكن العورة لا يجوز كشفها، كذلك يجوز له أن يلبس - كما ذكر المصنف - سراويل أو يلبس قميصًا - كهذا الثوب يسمى قميص - أو يلبس خفين، والدليل على ذلك أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ومن لم يجد النعلين فليلبس خفين»[(١)] ولم يأمره النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأن يفدي، وقد جاء حديثان، حديث ابن عباس وحديث ابن عمر أنه ذكر في أولها أنه يقطع الخفين، والثاني قال: يلبس الخفين وسكت، وفقهاؤنا قدموا حديث ابن عباس الثاني وقالوا: إنه كان في مكة أما ابن عمر فقد كان في المدينة فيكون ناسخًا له، فمن لبس الخفين فإنه لا يقطع أسفلهما ولا يلزمه أن يطأ على عقبهما، لكن الذي يجب عليه أنه إذا وجد ما يستر به عورته من إزار ونحوه فيجب عليه أن يخلع قميصه وسراويله ويلبس بدلًا منها هذا الإزار والرداء، أو يلبس النعل بدلًا من الخف، فإن وجد الإحرام الذي يلبس به أو الثوب الذي يلبس به ولم

(١) صحيح البخاري (١٥٤٣).

ينتقل؛ فنقول: يجب عليك فدية، لأن الاستدامة هنا كالابتداء، هنا قلنا الاستدامة كالابتداء وهناك قلنا الاستدامة ليست كالابتداء، وهي لها قاعدة في التفريق متى يعمل بالابتداء ومتى لا يعمل بها.

يقول المصنف: الرابع تغطية الرأس، المراد بتغطية الرأس قالوا: إنه كل ساتر يكون ملاصقًا للرأس أو يكون ساترًا معتادًا، هذه عبارة منصور كل ساتر ملاصق للرأس كل شيء يجعل على الرأس أو يكون معتادًا، يعني اعتاد الناس أن يجعلوه ساترًا، يمشي بمشيه.

قول المصنف هنا كلمة الرأس لا تدل على لزوم استيعاب جميع الرأس، ولكن يقول: إن من غطى بعض الرأس فإنه يجب عليه الفدية ولو بتغطية بعضه لا يلزم تغطيته جميعه.

الجملة الثالثة: قول المصنف: والأذنان منه، الفقهاء يقولون: إن تغطية الأذنين للمحرم لا يجوز لما جاء من حديث أنس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «الأذنان من الرأس»[1] فيجب كشف الأذنين وعدم تغطيتها لأنهما ملحقتان بالرأس في الإحرام وملحقتان بالرأس في الوضوء أيضًا، هذا من جهة، وهذا واضح فإن من غطى أذنيه فإنه يكون مغط لبعض رأسه فيجب عليه الفدية، لو كان برد ولبس المحرم شيئًا يغطي أذنيه فإنه يجب عليه الفدية، هذه الجملة فهم منها بعض أهل العلم - وهذا فهم فقهي من هذه الجملة وهو فهم في محله موافق للمذهب - فهم المرداوي في تصحيح الفروع من عدم ذكر المصنف للوجه أنه يرى أنه يجوز للوجه تغطيته، قال: لأنه قال: والأذنان منه فذكر أجزاءه ولم يذكر منها الوجه، فدل على أن الوجه يجوز للمحرم تغطيته، وهذا هو المذهب، فإن المذهب أن الوجه ليس لازمًا كشفه بل يجوز تغطيته، قالوا: لأن الذي ثبت في الصحيح أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال في المحرم الذي وقصته دابته: ولا تغطوا رأسه، وأما زيادة «ولا وجهه» وهي وإن جاءت من طريق سفيان إلا أنها شاذة عند المحققين من أهل العلم، نص على ذلك الأئمة منهم، ولذلك فإن الإمام أحمد وغيره قد عدَّ حروفًا ضعفها أوردها مسلم منها هذا الحديث زيادة «ولا وجهه» أحمد ضعف زيادة «ولا وجهه» فدل على أنه يجوز تغطية المحرم وجهه، وبناء على ذلك فإن المحرم هل يجوز له لبس الكمامات؟ نقول: نعم لأن الكمام يغطي بعض الوجه والوجه يجوز تغطيته للمحرم.

---

(١) صحيح. أبو داود (١٣٤). صحيح الجامع (٢٧٦٥).

يقول الشيخ: الخامس الطيب في بدنه وثيابه، وسبق معنا دليل النهي عنه، وأن المراد بالطيب هو ابتداء التطيب، الفقهاء رحمهم الله تعالى ذكروا في مسألة الطيب أمرين، الأمر الأول: أنهم توسعوا في ما هو الطيب؟ توسعوا فيه، فقالوا: إن كل ما اعتيد أنه يكون طيبًا فإنه كذلك، كل ما يسمى طيب يتطيب به ولو بعض الناس فإنه نسميه طيبًا فإنه يمنع منه، الأمر الثاني: أنهم توسعوا في مسّ الطيب، المصنف ما قال: التطيب! قال: الطيب، فيشمل التطيب في البدن وفي الثوب ويشمل عندهم الأكل ويشمل عندهم أيضًا الشم، فعندهم لا يجوز للشخص أن يأكل الطيب، ولذلك قالوا: لا يجوز للمحرم أن يشرب شيئًا فيه زعفران، الزعفران كانوا قديما يتطيبون به، الآن لا يتطيبون به لغلاء ثمنه من جهة وربما جاءت أطياب أخرى، فالزعفران يتطيب به الناس فلا يجوز له أنه يأكله ويجعله في طعامه، كذلك يرون أنه لا يجوز له أن يشمه؛ يتعمد أن يأتي بطيب ويشمه، لكن لو كان في المطاف مثلًا ونحن نعلم أنه يبخر يؤتى بالبخور هذا فيشم رائحة طيبة، نقول: أنت لست قاصدًا له وإنما عرض لك فلا إثم عليك ولا فدية، لكن أن تتعمد أن تشم طيبًا أو تفتح علبة طيب وتشمها مثلًا فيقول: تجب عليك فدية؛ لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يمس» فيشمل الأكل ويشمل الشم ويشمل البدن وهكذا، فهم توسعوا في هذا الباب.

قال السادس: قتل صيد البر، قال: وهو ما كان وحشيًا مباحًا، قوله ما كان وحشيًا أي ما ليس بأهليّ، الأهلي أو الإنسي يقابله الوحشي، والعبرة بالوحشي باعتبار أصله لا باعتبار حاله الآن، فقد يكون الوحشي أصبح أهليًا، أخذ شخص مثلا صيدًا وحشيًا ثم رباه في بيته فنقول: هو كذلك، أو أهلي توحش، هناك أشياء أهلية توحشت مثل الخيل توحش بعضها ومثل الإبل تتوحش وهي أهلية، مهما توحشت الإبل فإنها أهلية لا تكون صيدًا وليست محرمة على المحرم، الإبل توحشت معروف مثلًا في بعض الدول لا يأكلون الإبل رموها فأصبحت وحشية في استراليا أظن كلها وحشية عندهم الإبل، لكثرتها توحشت، عندنا هنا توحشت الحمر الأهلية أصبحت وحشية وإلا هي في الحقيقة أهلية لا يجوز أكلها.

قال: فأما صيد البحر والأهلي وما حَرُم أكله فلا شيء فيه، صيد البحر واضح كل ما كان صيد البحر كالسمك ونحوه أو يغلب البقاء في البحر، الأهلي من الداجن والبقر والإبل ونحوها، وما حرم أكله، كل ما يحرم أكله فإن ذبحه ليس فيه فدية، ولو كان منهيًا عن قتله، عندنا قاعدة أن كل ما أمر الشارع بقتله أو نهى

عن قتله؛ فإنه يحرم أكله، ما أمر بقتله كقتل الفواسق في الحل والحرم، وما نهى عن قتله مثل النحل والهدهد والنمل والصرد والضفدع، هذه الأمور الخمس لا يجوز قتلها فهي حرام أكلها، من قتلها وهو محرم لا فدية عليه لأنه ليس لها بدل.

قول المصنف: وما حرم أكله، يدلنا على أن كل ما يحرم أكله فإنه لا فدية فيه ومنها ما جاء الخلاف بين أهل العلم فيه – والصحيح أنه لا فدية فيه – القمل، فمن قتل قملًا فلا فدية فيه، لأن بعض أهل العلم نظر في حديث كعب فظن أن الفدية لكل إزالة حتى للقمل، نقول: لا، الفدية إنما هي للحلق وليست للقمل، لذلك نقول: إن القمل وكل ما يؤذي مما لا يؤكل من الحشرات فإنه لا فدية فيه، لذلك لما سأل رجل ابن عمر رضي الله عنه عن الرجل يقتل البعوض وهو محرم ماذا عليه؟ بمَ أجابه ابن عمر؟ قال: أنت من العراق؟ لذلك بعض المسائل لا يجاب عنها لمعان مختلفة، منها لكون السائل من هو، وأحيانًا نوع السؤال.

قال: إلا ما كان متولدًا من مأكول وغيره، ما كان متولدًا من المأكول أو غير مأكول؛ عندنا قاعدة يغلب فيه أحد الحكمين، فأحيانًا يغلب حكم المأكول وأحيانًا يغلب حكم غير المأكول، فهنا غلبنا حكم المأكول، فنقول: إن فيه الفدية من باب الاحتياط، لأنه قاعدة في المذهب – قاعدة للحنابلة – أنه في باب العبادات يحتاطون، فدائمًا إذا تردد الأمر بين وصفين غُلب الوصف الذي فيه الاحتياط ما لم يكن هناك دليل، هذا مرّ معنا في الصّلاة والصيام وغيرها من الأمور، وأما في المعاملات والبيوع إنهم يتوسعون في الإباحة ولا يغلبون جانب الاحتياط مطلقًا، الاحتياط فقط عندهم في العبادات.

قال: السابع عقد النكاح، لما صح في صحيح مسلم حديث عثمان أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يَنكح المحرم ولا يُنكح»[1] أي ولا يزوج، فقال: عقد النكاح لا يصح منه، ولذلك نقول: إنه لا يصح منه موجبًا بأن يكون وليًا ولا قابلًا أن يكون زوجًا أو وكيلًا عن زوج ولا زوجة، كل هؤلاء الثلاث لا يصح منهم أن يكونوا محرمين، بل يجب أن يكونوا محلين.

قال: ولا فدية فيه، ولكنه عقد فاسد يجب تجديده لأن النهي عندهم يقتضي الفساد وهو الحق لله عزّ وجلّ.

---

(١) صحيح مسلم (١٤٠٩).

قال: الثامن المباشرة، والمراد بالمباشرة كل شيء فيه مس للبشرة، ويدخل في ذلك ما كان مسًّا للعورة أو دونها ما لم يكن جماعًا ويدخل في ذلك القبلة وغيرها.

قال: لشهوة، فالمباشرة لشهوة لا تجوز لمحرم، محرمة لقول الله عزّ وجلّ ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾(١).

قال: فيما دون الفرج، فإن في الفرج عقوبته أشد.

قال: فإن أنزل بها ففيها بدنة وإلا ففيها شاة، من باشر امرأة تحل له أو لا تحل له؛ فنقول: أن حجه لا يفسد، ولكن يجب عليه كفارة، وما هي الكفارة؟ أنه إن أنزل ففيها بدنة - إلحاقًا بكفارة الجماع -، وإن لم ينزل - مجرد مباشرة فقط - فإنه يجب عليه ذبح شاة.

عندنا هنا مسألة فقط من باب التقييد قول المصنف: فإن أنزل بها ففيها بدنة، سكت المصنف قال: إنه يجب البدنة فقط، نفهم من ذلك – قلنا قبل قليل - إنه لا يفسد حجه، هذا من جهة، لكن المتأخرين من الفقهاء قالوا: إن الذي ينزل بالمباشرة لا يفسد حجه ولكن يجب عليه أن يذهب إلى الحل مرة أخرى ويحرم من الحل إذا كان لم يطف طواف الفرض، وأما إن كان قد طاف طواف الفرض فإنه «كلمة غير واضحة»، قالوا: لأن طواف الفرض لا بد له من تجديد إحرام، هذا كلام المتأخرين.

يقول المصنف: التاسع الوطء بالفرج، وهذا مفسد للحج، وقال: إن كان قبل التحلل الأول - والتحلل الأول يكون باثنين من ثلاثة - أفسد الحج ووجب المضي في فاسده، والحج من قابل وعليه بدنة، الذي يجامع أهله قبل أن يتحلل التحلل الأول فيجب عليه ثلاثة أربعة، أحكام الحكم الأول: لم يذكره المصنف وهو الإثم لا شك، الأمر الثاني: أنه يفسد حجه ويجب عليه المضي في فاسده لأن الفاسد يجب المضي فيه، ما يرفض، وقد مرّ معنا أن أهل العلم أجمعوا على أن الحج لا يرفض ولو بفساد لقول الله عز وجل ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾(٢)، قال ابن حزم: أجمع أهل العلم أن الحج لا يرفض، إلا في مسألة واحدة وهي الصبي هل يجوز رفض إحرامه؟ فمذهب الحنفية ورواية عن مذهب الحنابلة نعم يجوز رفض إحرام الصبي فقط، أما غيره فبإجماع، ولذلك فإنا نقول: إذا أفسد حجه فإنه يجب عليه أن يكمل الباقي، يطوف ويسعى ويقف

---

(١) البقرة: ١٩٧.

(٢) البقرة: ١٩٦.

المواقف وليس له أجر، الأمر الثاني: يجب عليه الحج من قابله يعني السَنَة الثانية لأن الحج على الفورية وهو في ذمته، الأمر الثالث: عليه بدنة يجب أن يذبحها وهي من الإبل، قال: وإن كان بعد التحلل الأول - يعني فعل اثنين من ثلاثة - ففيه شاة، يعني لا يفسد حجه وإنما عليه الشاة.

قال: ويحرم من التنعيم، يعني من أدنى الحل ليطوف محرمًا، وثبت ذلك عن عدد من الصحابة أنهم قضوا به ولذلك ألحقوا بها من باشر فأنزل.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: وإن وطئ في العمرة أفسدها وعليه شاة ولا يفسد النسك بغيره، يقول: إن من دخل في نسك عمرة كانت أو حجاً لا يفسد هذا النسك إلا بالوطء فقط، وأما الرفث - نحن نعرف ما معنى الرفث يعني أن الإنسان يرجع حلالًا - فمن دخل في نسك فإن حجه لا يرفض إلا بإتمامه - إلا أن يكون محصراً مسألة أخرى - فالمحصر يجب عليه أحكام ستأتي.

قال: والمرأة كالرجل، أي في الأحكام الماضية إلا أن إحرامها في وجهها، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثبت عنه في حديث عائشة قال: «لا تنتقب المرأة ولا تلثم»[(١)] أي تلبس اللثام، وهاتين الجملتين من النَّبيّ صلّى اله عليه وسلّم أخذ منها الفقهاء أن إحرام المرأة في وجهها، وبناءً على ذلك، فإن مشهور المذهب عند الحنابلة أنه يحرم على المرأة أن تغطي وجهها إلا لحاجة كأن يكون بجانبها رجال أجانب فحينئذ يجوز لها أن تسدل على وجهها وإن لم يكن بجانبها رجال أجانب فيجب عليها أن تكشف وجهها بأي غطاء سواء كان نقاباً أو غيره، يجب أن تكشف وجهها وجوباً عندهم، وهذا قول طبعاً الجمهور، وأما عند وجود الرجال الأجانب فحديث عائشة «فإذا مر بهم الركب أسدلن الخمر»[(٢)] فدل على أنه عند الحاجة يجوز، وهذا مستثنى من قضية الحاجة، اذاً فإن عندهم أخذوا أن القاعدة في المحرم على النساء هو تغطية الوجه ولم ينظروا لكونه ملاصقاً أو غير ملاصق ولم ينظروا إلى كونه مفصلاً على هيئة الوجه كاللثام والعينين، وإنما نظروا لكل تغطية للوجه.

---

(١) صحيح. رواه البيهقي في الكبرى (٥/ ٧٥) عن عائشة موقوفًا. الإرواء (٤/ ٢١٢).

(٢) صحيح. أبو داود (١٨٣٣) بنحوه. الإرواء (١٠٢٤).

يقول الشيخ: ولها لبس المخيط، طبعاً إلا وجهها والقفازين كذلك، قال: ولها لبس المخيط؛ فإن لبس المخيط يجوز للمرأة باتفاق أهل العلم.

بذلك نكون أنهينا محظورات الإحرام بحمد الله عزّ وجلّ، أسأل الله عزّ وجلّ للجميع التوفيق والسداد، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح وصلّى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أسئلة

بقي عشر دقائق نمرّ على بعض الأسئلة..

- أحد الإخوان يقول: إذا قيل أن الثوب المطيب لا يمس البدن فماذا يفعل؟ هل يجعل شيئا يمنع مس البدن؟

نقول: لا، الثوب المطيب له ظاهر وباطن، يطيب الظاهر، هذا لا يمس البدن، وأما الباطن هو الذي يمس البدن، فإذا كان الطيب على أحد الجهتين من الرداء فاجعل الرداء جهة التي لا يمس يعني على ظهرك اجعلها من جهة الظهر لا تجعلها جهة البدن، هذا معنى كلام الفقهاء رحمة الله عليهم.

- يقول أحد الإخوان: ما حكم الحاج الذي صام يوم عرفة على جهل؛ صام ثلاثة أيام وسبعة أيام إذا رجع؟

نقول: الصحيح من قول أهل العلم – وهو المذهب أيضاً – أن يوم عرفة يشرع صومه لمن لم يصم قبل ذلك، صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع هذه لمن لم يجد هدي التمتع والقران، ثلاثة أيام في الحج لها درجات في أفضليتها، الدرجة الأولى؛ طبعاً أول شيء لها شرط يجب أن يكون صامها وهو محرم، يجب أن يكون محرماً بالحج، أي محرم في الحج هذا شرطها، لها درجات، الدرجة الأولى في الأفضلية، طبعًا قد يكون بين الأولى والثانية نزاع في الأفضلية، لكن سأذكر لكم على المذهب ثم نذكر الرواية الثانية، الأفضلية على المذهب أنه يصوم ثلاثة أيام آخرها عرفة فيكون ماذا؟ سبعة ثمانية تسعة، هذه الدرجة الأولى في الأفضلية، ثم يليها أن يصوم ثلاثة أيام قبل يوم عرفة محرماً مثل ستة سبعة ثمانية أو غير ذلك، ثم يليها إذا فاتته هذه – يجب أن تكون عن طريق الفوات – فإنه يجوز أن يصومها في أيام التشريق، لأنه ثبت عن ابن عمر وعائشة وغيرهم من الصحابة وهذا أمر ظاهر ومستفيض بين الصحابة – أو أغلب الصحابة لأنه فيه خلاف – أنه

يجوز صيام أيام التشريق لمن لم يصم ثلاثة أيام في الحج قبل عرفة، إذاً صوم يوم عرفة مستحب عندهم لمن لم يجد الهدي وأراد أن يصوم ثلاثة أيام، إذاً فأخونا هذا الذي صام يوم عرفة هو فعل الأصوب والأتم عند الفقهاء رحمة الله عليهم.

- هذا أحد الإخوان: يقول من اعتمر بدون غسل عن جهل ما حكمه؟

بإجماع المسلمين فعله صحيح حتى لو كانت عليه جنابة، لأن الإحرام لا تشترط له الطهارة، وإنما تستحب له الطهارة ولا تشترط له، هي بإجماع أهل العلم بلا خلاف.

- أحد الإخوان يقول: هل يجوز أو يصح للمرء أن يلبس في إحرامه الأسود ويعتمر به؟

نقول: نعم يجوز ذلك، إنما البياض للأفضلية فقط.

- يقول: ما نوع الإزار الذي لبسه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهل نفسه الذي يلبسه الآن البنغالة - جمع بنغاليين -؟

الذي كان صلّى الله عليه وسلّم يلبسه والعرب يلبسون أول شيء لم يكونوا يلبسون حزاماً أو يلبسون شيئًا يربطون به أوساطهم، ولذلك نعلم أن أبا بكر كان نحيفاً - والنحيف إذا لبس الإزار من غير شيء يربط به وسطه فإنه يسقط إزاره -، العرب عادة يأتون بإزاراتهم ويربطونها هكذا يعني يلوونها ليّاً، الأمر الأول أنه لم يكن فيها حزاماً، الأمر الثاني: أنها مفتوحة من الجانبين، لأنهم يجعلون هذه المربوطة التي تلبس تحت القسم الآخر فبعضهم يقول: «كلمة غير واضحة»، فالأصل في إزار العرب أنه مفتوح يعني قطعة قماش لأنه ثوب، ولذلك قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور»(١)، الأصل أن الإزار ثوب، وكلمة ثوب معناها ليس هذا، نحن نسمي هذا ثوب هذا قميص، المقصود بالثوب الذي هو قطعة قماش قطعة واحدة، الأصل عند العرب أن الإزار عندهم ثوب واحد قطعة واحدة غير مخيط، فيكون على هذه الهيئة، هذا هو الأصل، وأما الذي ذكره أخونا فما أدري ما قصده الذي يلبسه هؤلاء؛ ها هو مغلق؟ لا، ليس كذلك.

- يقول: قلت: انقسام الإرادة.

---

(١)صحيح البخاري (٥٢١٩).

لا، إنما قلت: انقسام النية، هذه عبارة فقهاء الحنابلة، يقولون: النية الصغرى والنية الكبرى، لأن الإرادة عندهم أشمل من هذا المصطلح، وهذه عبارة الحنابلة والشافعية نفس المعنى، لكن الألفاظ تختلف يسمونها نية وعزم، النتيجة واحدة.

- قلت: إن النية عزم وأن من دخل مكة ومعه نية صغرى فإنه يحرم؛ هل معنى ذلك أنه يلبس الإزار والرداء طيلة الشهر مثلًا.

لا، أعيد هذه المسألة بطريقة أخرى لمعرفة الفتوى، نحن قلنا قبل قليل دخول مكة لا يجوز إلا محرمًا إلا لمحتطب أو لحاجة أو لقتال مباح، ومن عدا ذلك يجب أن تكون محرمًا، هذا أصل، المذهب استدلوا بقول ابن عمر وابن عباس وقولهم قوي جدًا ما أتوا بغير قول صحابي، يكفيك أنه إمامك صحابي، من أهل العلم والذي عليه الفتوى الآن أنه يجوز دخول مكة من غير إحرام لحديث أنس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم دخل مكة وعلى رأسه المغفر، الفقهاء بقولون: هذه الصورة مستثناة كقتال مباح وغيره، سواء توسعنا في جواز الدخول لمكة أو ضيّقنا فيه؛ الحكم فيه واحد، إذًا من يدخل إلى مكة هذه الصورة الأولى دخل مكة من غير إحرام يجوز له، الصورة الثانية: من تجاوز الميقات إلى غير مكة ذاهب إلى جدة ذاهب إلى عسفان ذاهب إلى الحامد - قرية شمال مكة - مثلًا، ذاهب إلى أي من المدن القريبة إلى مكة، ذاهب إلى خليص مثلًا وهذه المدن، الفقهاء قديمًا يسمون خليص وخليص موجودة على خط المدينة التي أنشأوا فيها الجامعة الجديدة، هو قاصد مدينة وليس قاصدًا مكة، فنقول: إنه في الصورتين من كان قاصدًا لمدينة غير مكة جدة مثلًا، الأمر الثاني: قاصدًا مكة ممن يجوز له الدخول إلى مكة من غير إحرام، من دخل له حالتان: إما أن يكون داخلًا ليست له نية في العمرة، ناويًا جدة ولا يريد مكة، ثم لما دخل إلى جدة طرأت عليه نية الإحرام، فنقول: أحرم من جدة، ذهب إلى خليص أو إلى الحامد ثم طرأت عليه نية الإحرام من هناك، يرجع ميقات المدينة؟ لا، أحرم من هنا لأنك لم تكن قاصدًا مكة للعمرة، في المسألة الثانية ذهبت إلى مكة من غير إحرام لحاجة أو دخلت مكة – على التوسع على الرواية الثانية - ثم طرأت عليّ النية للإحرام وأنا في مكة يحرم من أدنى الحل من مكة، هذا لا نية له، انظر الثاني: دخلت إلى مكة وأنا ناوٍ العمرة لكن لست محرمًا الآن سأخذ عمرة بعد يوم يومين أو ثلاثة أو أربعة وهكذا؛ نقول حينئذ: يلزمك أن تحرم ترجع للميقات، هذا يسمى النية

الصغرى ترجع إلى الميقات، تمكث يومين من غير إحرام أو ثلاثة أو عشرة من غير إحرام ثم إذا أردت الإحرام ترجع إلى الميقات.

- هذا يقول: هل يجوز لشخص أن يُنَوِّب عنه في الحج من لم يكن من بلده إذا أعطاه نفس المؤنة؟

نعم، الذي عليه الفتوى وهو الصحيح أنه يجوز أن تنيب من يحج عنك من أي بلد، هذا الذي يفتي به مشايخنا، ولكن الفقهاء يقولون لأن فيها مؤنة فإنك تعطيه من بلدك وتحجه من بلدك لأجل المؤنة ولأجل المشقة، الآن المشقة اختلفت ربما المشقة من الرياض ومكة واحدة، لكن المشقة التي كانت قديمًا سفر شهرين ففيها عبادة بدنية، نظرًا لأن المشقة فقط في الطائرة زيادة ساعتين أو ثلاث ساعات فقط إذًا المشقة واحدة الآن، لذلك قد يقال: بترجيح القول الثاني وهو أنه من أي مكان تُنيب عنك، ومن يقول: أن تنيب من بلدك إنما يقصدون فيها الفريضة فقط، وأما النافلة فإنه يُنيب من أي مكان شاء.

- يقول: هل ركعتا الإحرام خاص بذي الحليفة أم عام لجميع المواقيت؟

نقول: لا، هو عام في جميع المواقيت، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما أحرم إلا من هذا الميقات؛ لا نقول: إن هذا الميقات سُنَّة دون باقي المواقيت وإنما لمناسبته.

- يقول: من أحرم بعمرة ثم نام وغطى رأسه؛ هل عليه شيء؟

يأتي معنا غدًا إن شاء الله حكم النسيان، وقلنا قبل قليل أن الجهل والنسيان قاعدة الفقهاء هي الجهل والنسيان تجعل الموجود معدومًا ولا تجعل المعدوم موجودًا، يعني أنك إذا فعلت شيئًا منهيا عنه ناسيًا أو جاهلًا عُفي عنك كأنه غير موجود، وما لم تفعله لا تعذر به، يجب أن ترجع وتفعله، هذا معنى قولهم يعذر به في المنهيات ولا يعذر به في المأمورات، نأتي هنا محظورات الإحرام أنت مأمور بعدم تغطية الرأس ونهيت عن تغطية الرأس فإذا غطيت رأسك ناسيًا على القاعدة يعفى عنه ويعذر الشخص بالنسيان ويعذر بمس الطيب وغير ذلك، الذي لا يعذر به - وهذه من مستثنيات قاعدة العذر في الجهل والنسيان – قاعدة – نتكلم عليها أيضًا غدًا - أننا نقول: إن ما كان من باب الاتلافات فإنه لا يعذر، عليك إذا نسيت وأتلفت مال غيرك لا تعذر، لو أنا نسيت وأتلفت سيارتك هل أصلحها أما لا أصلحها؟ مثل إتلافات الآدمي، فكذلك يقولون: إذا كان في معنى الإتلاف فلا يعذر به، المذهب يتوسعون في هذا الباب يقولون: إن الشعر

والظفر والجماع إتلافات فلا يعذر فيها بالنسيان، فمن نسى وقص شعره أو جهل لا يعذر به لأنه إتلاف، وسيأتي غدًا.

- يقول: من لم يستطع صوم ثلاثة أيام في الحج هل يصوم إذا رجع إلى أهله؟

نعم، الصحيح من أهل العلم أنها تبقى في الذمة، فيصوم عشرة إذا رجع، لأن من أهل العلم كالحنفية وغيرهم تقول: إذا لم يصمها في الحج فإنها تسقط عنه وينتقل إلى أصلها.

- ما هو ضابط الاضطرار المبيح لارتكاب المحرم؟

تكلمنا عنه بتوسع قبل سنتين في درس القواعد، في ثلاثة أيام ما الفرق بين الاضطرار والحاجة.

- مجاوزة الميقات هو من الإحرام، بعض المسلمين ترك الإحرام في الحج فرارًا من التفتيش وأحرم من جدة.

من ترك الإحرام ثم جاوزه لما بعده؛ فإنه أحرم دون الميقات فعليه دم، يجب عليه أن يذبح شاة لقول ابن عباس كما روى مالك في الموطأ «من ترك نسكًا فعليه دم»(١).

- هل يشمل حلق الشعر الإبط والعانة؟

نعم، إن الشعر الذي يُنهى المحرم عن حلقه كل شعر الجسد حتى الشعر غير المعتاد، قد يخرج للشخص شعر في خده هذا الشعر غير معتاد فإزالته منهي عنها، فكل شعر في الجسد.

- هل لبس العمامة يأخذ حكم تغطية الرأس؟

نعم بإجماع لحديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «ولا يلبس المحرم العمامة»(٢)، لكن اختلفوا في قضية الهودج وما في حكمه لأنه يتحرك بحركة الشخص، وسنتكلم ربما بتوسع في ضابط هذا الأمر، الهودج في المذهب أنه لا يجوز للرجل أن يركب فيه +لأنه يتحرك بحركته، وقاعدتهم في اللباس أن اللباس هو ما يتحرك بحركة الآدمي، وإن شاء الله سنثيرها غدًا.

- يقول: ما توجيهكم للدعاء عند رؤية الكعبة؟

(١) صحيح موقوفًا. موطأ مالك ت عبد الباقي (١/ ٤١٩). الإرواء (١١٠٠).

(٢) صحيح البخاري (١٣٤).

سيأتي معنا غدًا إن شاء الله وأن أصح ما ورد فيه عن سعيد بن المسيب، وسعيد إمام وهو من أعلم الناس بأقضية عمر، لذلك يقولون: إن كل ما أرسله سعيد عن عمر فهو صحيح، لأن الصحابة يرجعون إليه في أقضية عمر، فلذلك مثل هذه الأدعية والآثار فأقل أحوالها أنها واردة هنا.

- يقول من انتقض وضوؤه في أثناء الطواف وفي أثناء الزحمة هل يعيد الوضوء أم يكمل الطواف ولا حرج عليه؟

قول عامة أهل العلم أنه يجب الوضوء من الحدثين الأكبر والأصغر لما روي عند أحمد من حديث ابن عباس «الطواف بالبيت صّلاة»[1] فدل على لزوم الطهارة فيه، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم – كما ثبت في الصحيح – قال لعائشة: «افعلي الحج غير أن لا تطوفي»[2] والمعنى فيها الحدث الأكبر، وغالبًا أن الحدث الأكبر والأصغر مشتركان فيما يشترط في العبادات، فدل ذلك على أنه يلزم رفع الحدث لكن كثير من الناس يشك ويتوهم والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا تنصرف حتى تسمع صوتًا أو تجد ريحًا»[3] وهذا هو خطأ كثير من الناس في هذا الباب فهو أغلبهم من باب الشك لا من باب الحقيقة.

- ما حكم لبس الحزام والدبابيس؟

الحزام المذهب لا يجوز ويحرم، وأما فتوى مشايخنا يجوز لبس الحزام، وأما الدبابيس فأيضًا على المذهب لا يجوز لأنه سيكون مفصلًا على هيئة عضو يلبسه؛ فإنه عندهم لا يجوز وضع الدبابيس حتى إنهم يقولون: لو زرّها بشوكة فعليه فدية، فتوى مشايخنا رحمهم الله تعالى الشيخ ابن باز والمشايخ أن هذه الدبابيس إن كانت ستجعل الإحرام على هيئة لبس فلا يجوز وإلا فإنه يجوز، وعلى العموم المسلم إذا كان غير محتاج لهذه الدبابيس الأولى له أن يحتاط، والاحتياط معتبر جدًا في الشريعة وله أصل من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[4]، طبعًا الاحتياط عن علم، هناك فرق بين

---

(١) صحيح. الترمذي (٩٦٠). الإرواء (١٢١).

(٢) صحيح البخاري (٢٩٤).

(٣) صحيح البخاري (١٣٧).

(٤) صحيح البخاري (٥٢).

احتياط الجهال واحتياط العلماء، احتياط العلم لا بد أولًا أن يكون فيه خلاف وأن يكون الخلاف قويًا، ولذلك عندنا مبدأ نسميه مراعاة الخلاف، محققي فقهاء الحديث عندهم شيء هو مراعاة الخلاف: أنه إذا قال أحد من أهل العلم بوجوب شيء أو بتحريمه؛ فإنهم يقولون بندبه أو بكراهته، وهذا مذهب أحمد ومالك، من أوسع الناس في مراعاة الخلاف أحمد ومالك ولها قواعدها التي تذكر في غير هذا المحل.

أسأل الله تعالى لي وللإخوة التوفيق والسداد، وصلّى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

باب الفدية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد

فيقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب الفدية، بعدما أنهى الشيخ رحمه الله تعالى محظورات الإحرام بدأ يتكلم الشيخ عن ما الذي يترتب على فعل شيء من محظورات الإحرام، ثم اتبع ذلك بذكر كل ما يجب على المحرم من الدماء.

فقال: أولًا وهي على ضربين، أي أن الفدية والدماء الواجبة على الحاج والمعتمر على ضربين باعتبار كيفية أدائها، فإما أن تكون على التخيير، وإما أن تكون على الترتيب، والمرجع في كونها على التخيير أو على الترتيب هو النص، إذا ورد في الكتاب أو السُّنَّة أنها على الترتيب فهي كذلك وإن وردت أنها على التخيير فإنها كذلك.

قال: أحدهما أي أحد ضربي الفدية.

قال: على التخيير، بمعنى أن من وجب عليه هذا الدم فإنه مخير بين الأصناف التي وردت فيه.

قال: وهي، أي أن التخيير ينقسم إلى صورتين، الصورة الأولى في فدية الأذى واللبس ونحوها، والصورة الثانية متعلقة بجزاء الصيد، فقال: أحدهما أي أحد ضربي الفدية على التخيير، ثم بدأ بأول صورتيها فقال: وهي فدية الأذى واللبس والطيب، أي أن من حلق شعره لأجل أذىً أصابه بسببه كالقمل ونحوه أو لبس ثوبًا أو تطيب سواء كان ذلك لعذر أو لغير عذر؛ فإنه تجب عليه الفدية مخيرًا بين ثلاثة أشياء كما قال جلّ وعلا: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1]، وقد جاءت السُّنَّة مبينة لهذه الأمور الثلاثة كما في حديث كعب رضي الله عنه.

---

(١) البقرة: ١٩٦.

يقول الشيخ: فله الخيار بين صيام ثلاثة أيام، أي يلزمه أن يصوم ثلاثة أيام، وهذه الثلاثة أيام لا يشترط أن تكون في مكة، بل يجوز أن تكون في مكة وفي غيرها، وفي حال كون المرء محرمًا بحج أو بعمرة أو كان محلًا، فليس لها شرط أن تكون كذلك، الأمر الثاني: أن هذه الأيام الثلاثة الأصل فيها أنها تكون متتابعة، لأن القاعدة عند الفقهاء رحمهم الله تعالى أن الأصل في الصيام أن يكون متتابعًا في الكفارات إلا أن يرد النص بخلافه.

قال: أو إطعام ثلاثة آصع من تمر لستة مساكين، هذا هو الأمر الأول.

الأمر الثاني من خصال الفدية وهو الطعام، وقد ذكر المصنف أحد صور الطعام، فإن الطعام يكون لستة مساكين، ومقداره في غير البرّ أن يُعطى كل مسكين نصف صاع، ولذلك قال المصنف: أو إطعام ثلاثة آصع من تمر لستة مساكين، فإذا كانوا ستة يأخذون ثلاثة آصع، فإن كل واحد منهم يأخذ نصفًا، وهذا هو مقدار الكفارة إلا إذا كان من برّ فإن البر يُخرج منه لكل مسكين مدًا واحدًا فقط، وهذه قاعدة في جميع الكفارات، فإن الكفارات كلها يخرج لكل مسكين نصف صاع من غير البرّ من الطعام إلا البرّ وحده؛ لقضاء الصحابة رضوان الله عليهم فإنه يخرج منهم مدٌّ، وهذا إنما هو خاص للكفارات، وأما في زكاة الفطر فإن البرّ كغيره يجب أن إخراج صاع كامل، إذًا فقول المصنف إطعام ثلاثة آصع من تمر هذا على سبيل التمثيل وإلا فإن غير التمر ملحق به إلا أن يكون برًا، والبر يكفي فيه مد لكل مسكين فيخرج صاعًا ونصف لستة مساكين.

المسألة الثانية في قول المصنف لستة مساكين أنه لا بد أن يكون المساكين من أهل مكة، بمعنى أنهم مما في الحرم أو ممن ورد على الحرم، لا بد أن يكونوا من حاضري مكة أو ممن ورد عليها، وسيأتي إن شاء الله تفصيل لذلك.

قال: أو ذبح شاة، أي ويلزمه أن يذبح شاة ويوزع لحمها كاملاً على فقراء مكة، وذبح الشاة في الفدية يشترط فيه شرطان، الشرط الأول: أن تكون الشاة مما يجزئ في الأضحية - وسيأتي إن شاء الله -، الأمر الثاني: أنه لا بد أن يكون ذبحها في الحرم ولا يجزئ ذبحها خارج الحرم، وكذلك فإن لحم هذه الشاة لا بد أن يوزع على فقراء الحرم إلا عند اكتفائهم فإن ينقل لغيرهم كما هو الآن عليه عمل في بنك التنمية وغيره، ثم هناك جملة بعد هذه الجملة أوردها المصنف في بعض النسخ دون بعضها وهي قوله: وكذلك الحكم في كل

دمٍ لترك واجب، هذه الجملة أوردها المصنف في بعض نسخ هذا الكتاب، وهي موجودة في بعض النسخ العتيقة لكتاب عمدة الفقه، ونحن نعلم أن المصنف رحمه الله تعالى كما نقلوا عنه في ترجمته أنه كان في أول حياته يُقرأ الكتب المشهورة كالخرقي وغيره من الكتب المشهورة التي يعني كان الناس يقومون بتدريسها في ذلك الزمان، ثم حينما ألف مؤلفاته الثلاثة وهي العمدة والكافي والمقنع أصبح يُقرأها هو فتُقرأ عليه ويشرحها، ثم بعد ذلك أصبح يزيد فيها وينقص ولذلك نقص بعض الجمل في بعض النسخ من هذه الكتب الثلاثة بالخصوص، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن القاضي علاء الدين المرداوي قد نقل أن المصنف قد أَذِنَ لمن يرى خطأ في كتبه أن يعدلها، قلت هذين الأمرين لم؟ لأن هذه الجملة هي كانت موجودة في بعض النسخ القديمة وأُثبتت في بعض النسخ الخطية الآن ثم ضُرِب عليها فيحتمل أن المصنف هو الذي ضَرب عليها وحبسها لأن فيها معنى سأتكلم عنه بعد قليل، والأمر الثاني يُحتمل أن بعض طلابه وبعض نساخ كتبه لأن المصنف أَذِنَ لمن يأتي بعده من وجد خطأً أن يصححه في كتبه وهذا الإذن ليس لجميع المؤلفين، فإن بعض المؤلفين يرفض أن يصحح كتابه كما تعلمون، على سبيل المثال فإن الحافظ ابن حجر لم يَأْذَن لأحد أن يلخص كتابه في شرحه على البخاري، نقل ذلك عنه تلميذه السخاوي في ترجمته لشيخه، فأهل العلم لهم مسالك، كل له طريقته في كتابه، المُوَفّق كان يأذن لطلابه كما نقلت لكم عن المرداوي، هذه الجملة الموجودة في بعض النسخ وهي قوله: وكذلك الحكم في كل دمٍ لترك واجب - هي معكم في النسخة التي معكم؟ -، هذه الجملة فيها محل اشكال لماذا؟ لأن معناها غير مستقيم، لأنه لم يقل أحدهم أن ترك الواجب تكون فديته على سبيل التخيير، وإنما قالوا: إن ترك الواجب إما أن يكون واجبًا فيه الدم فقط؛ فمن عجز عنه سقط عنه الدم، أو قالوا: إنه على سبيل الترتيب قياساً على هدي التمتع والقِران وهذا هو مشهور المذهب، ولم يقل أحد من الفقهاء أن فدية ترك الواجب كفدية فعل المحظور على سبيل التخيير وإنما هي مخالفة لها - اللهم إذا في بعض الصور التي قيلت كذلك - مثل من وجبت عليه شاة لوطئه قبل التحلل، وهذا في الحقيقة ملحق بفعل المحظور، ولكن وجه بعض أهل العلم هذه الجملة - وهو الشيخ تقي الدين - وجه هذه الجملة بأن قصد الشيخ أبي محمد ابن قدامة رحمه الله تعالى أن ترك الواجب مثل فعل المحظور وفي منزلته من حيث أن كلًّا من الفعلين يكون منقصاً للنسك وأنه موجب للفدية على سبيل الإجمال لا على

سبيل التفصيل وأنها على التخيير، وهذا المعنى متجه وخاصةَ أنهم يستدلون لوجوب الدم في ترك واجب ولوجوب الدم في فعل محظور بقول ابن عباس رضي الله عنهما كما روى ذلك مالك في الموطأ «من ترك نسكاً فعليه دم»[(١)]، فهم استدلوا بوجوب الدم في الفعل للمحظور ولترك الواجب بهذا الأثر، وعلى ذلك يمكن توجيه هذه الجملة بذلك وهذا التوجيه إنما هو من الشيخ تقي الدين رحمة الله عليه، نعم.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: وجزاء الصيد، بدأ يتكلم عن النوع الثاني مما تكون فيه الفدية على دليل سبيل التخيير وهي فدية جزاء الصيد، والمراد بجزاء الصيد من قتل صيدًا سواء كان قتله في حال إحرامه أو في كونه في حرم، إذًا هذا الجزاء للصيد هو في صورتين: إما أن يكون قد قتله المرء وهو محرم يعني متلبس بالإحرام سواء كان في الحل أو في الحرم؛ فمن قتل صيداً وهو محرم فإنه تجب عليه الفدية، أو قُتِلَ الصيدُ في الحرم سواء كان قاتله محرمًا أو ليس بمحرم أي حلالًا فإنه تجب عليه الفدية أيضًا، فكل من كان في الحرم فإن من قتل شيئًا من الصيد فإنه تجب عليه فديته ولو لم يك متلبسًا بالإحرام، إذًا هذا معنى قوله وجزاء الصيد أي أنه إنما أن يكون في حرمٍ أو من محرم وليس خاصًا فقط بالحرم أو خاص بالمحرم فقط.

قال: وجزاء صيد مثل ما قتل من النعم، قوله مثل ما قتل من النعم للآية ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[(٢)] بالتنوين، فالمراد بالمثلية هنا ليست مثلية القيمة ولا مثلية الشكل؛ وإنما المراد بالمثلية الصفة، فينظر ما هي الصفات التي يشابه بها هذا الصيد شيئًا من النَّعَم؛ فإنه حينئذٍ يُحكَم به، والمراد بالنعم إنما هو البقر والإبل والغنم هذا المراد بالأنعام بهيمة الأنعام كما مرّ معنا، لما قلنا: هنا مثل ما قتل من النعم: الأصل عندنا أنه كل دم يجب على المسلم فإنه يشترط في هذا الدم أن يكون مما تجوز الأضحية به إلا في هذا الموضع فقط، هذا هو الموضع الوحيد الذي يستثنى فقط؛ فإنه يجوز أن يؤتى بشاة تكون أقل من السّنّ المجزئة؛ السّنّ المجزئة أن يكون جذعًا والجذع من المعز ما أتم سَنَة، والجزع من الضأن ما أتم ستة أشهر، ويجوز في جزاء الصيد أن يكون أصغر من ذلك لقضاء الصحابة رضوان الله عليهم كعمر وابن عباس وابن مسعود في الجربوع مثلًا بأن فيه جفرةَ وهو من له أربعة أشهر فقط، إذًا هذا هو الموضع الوحيد الذي يجوز فيه ذبح

(١) صحيح موقوفًا. موطأ مالك ت عبد الباقي (١/ ٤١٩). الإرواء (١١٠٠).

(٢) المائدة: ٩٥.

يعني ما ليس بمجزئٍ في الأضحية وما عدا ذلك في باب النذر في باب الهدي في باب الأضاحي وغيرها من الأبواب التي يجب فيها دم على الشخص فإنه يجب أن يكون مجزئاً في الأضحية.

قال: مثل ما قتل من النعم، الذي يُقتل من النعم أو الصيد الذي يعني يكون له مثل من النعم، طبعاً قبل أن نتكلم عن هذه نعلم أن كل صيدٍ ينقسم إلى قسمين: إما أن يكون الصيد له مثل من النعم أو ليس له مثل من النعم، الصيد الذي يُقتل إما أن يكون من النوع الأول أو النوع الثاني، فإن كان له مثل من النعم؛ فإن الشخص مخير بين ثلاثة أمور - كما ذكر المصنف هنا -، بين أن يأتي بمثله فيذبح مثله من إبل أو بقر أو غنم ويتصدق بلحمها، هذا الخيار الأول، أو يقوم هذا المثل بطعام ثم بعد ذلك يتصدق بهذا الطعام على أهل الموضع الذي ذَبح فيه الصيد، والأمر الثالث: أنه يكون مخيراً بين أن يصوم عن كل مسكين يوماً، إذاً إذا كان المقصود مما له مثل من النعم فهو مخير بين ثلاثة أمور، بين ذبح المثل أو بين إخراج قيمته طعاماً أو بين أن يصوم عن كل مسكين يوماً، وسنقدرها بعد قليل، وإن لم يكن هذا الصيد مما له مثل من النعم فإنه يكون مخيراً بين أمرين فقط وهو ماذا؟ بين أن يخرج قيمته طعاماً أو أن يصوم عن كل مسكين يوماً فقط.

يقول الشيخ: مثل ما قتل من النعم، هذا الذي له مِثل؛ الفقهاء بنوا على اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم بالمثلية، فعلى سبيل المثال قضى الصحابة رضوان الله عليهم كما ذكر المصنف أن في النعامة بدنة وأن في الحمامة شاةً مثلًا وحكموا كذلك أن في الحمار الوحشي والبقر الوحشي وغيره من الغزلان كالأيل وغيره أن فيها البقرة، وسبق معنا أيضاً أن من قتل جربوعاً ويصح أن يسمى يربوعاً؛ أن من قتل جربوعاً فإنه يجب عليه جفرة وهي الشاة التي يكون عمرها أربعة أشهر فقط،، وكذلك الغزلان الصغيرة؛ فإنما يجب فيها عنز فقط لشبهها بها في الشكل وهكذا مما قدره الصحابة رضوان الله عليهم.

يقول الشيخ: إلا الطائر فإن فيه قيمته، قوله: إلا الطائر؛ هذا تمثيل لبيان النوعين التي يجب فيها المثل وما ليس له مثل، فما ليس له مثل، مثل الطائر وغيره مما ليس له مثل فإنه إنما تجب قيمته أو الصيام بدل قيمته عن كل مسكين يوماً.

قال: إلا الحمامة ففيها شاةٌ، طبعًا إنما خصت الحمامة من الطائر لقضاء ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قضى بأن في الحمامة شاة، ووجه شبه الحمامة بالشاة أن كلاهما يعبُّ الماء عبًّا ولا يمصه مصًا، فدل على وجود الشبه في الصفة.

قال: إلا الحمامة ففيها شاة والنعامة فيها بدنة، وهذا كلاهما لقضاء الصحابة رضوان الله عليهم، هنا مسألة فهمت من كلام المصنف إلا الحمامة، قول المصنف: إن الطائر كله فيه القيمة إلا الحمامة؛ يدلنا على أن غير الحمام مما يكون أكبر منه حجماً أو أصغر منه حجماً فإنه ليس له مثل؛ وإنما فيه القيمة فقط، طبعاً الذي يكون أكبر من الحمام نعرف أنه مثل الحباري والقميري وغيره فإنه أكبر من الحمام حجماً؛ فمن صاد شيئاً من هذه الطيور فإنه لا يجب عليه المثل وإنما يجب عليه القيمة، هذا من جهة، أو كان أصغر والطيور الصغيرة كثيرة جداً، فهذه أيضاً لا مثل لها وإنما فيها القيمة، وهذا مفهوم المصنف، وهو المعتمد عند متأخري الفقهاء، نعم من الفقهاء من ذكر أن ما كان أكبر فإنه ملحق به - ملحقٌ بالحمامة - بوجود الشبه وهو العبّ، وقد ذكروا أن الإمام أحمد قد نص على ذلك ولكن المتأخرين على أن هذا إنما هو خاص بالحمام دون سائر الطير.

يقول الشيخ: ويخير؛ أي من وجد عليه جزاء الصيد بين إخراج المثل فيأتي بالشاة أو بالبقرة أو بالبدنة من الإبل فيذبحها ويتصدق بها في الموضع الذي وجبت عليه فيه؛ لأن جزاء الصيد لا يذبح بمكة كسائر الفدية وإنما جزاء الصيد يذبحه في الموضع الذي اصطاده فيه، فقد يكون اصطاده كما سبق معنا في الحلّ، وهل يتصور - انظروا معي - هل يتصور أن امرئ يذبح جزاء الصيد في مدينة بعيدة لنقل كالرياض مثلاً أم لا؛ هل يتصور ذلك؟ نعم يتصور ذلك فيما لو أحرم قبل الميقات، فلو أن رجلًا أحرم من الرياض هنا - وهذا قلنا: إنه خلاف الأولى - لو أن رجلًا أحرم من الرياض ثم اصطاد صيدًا، فنقول: يجب عليك جزاء هذا الصيد ويكون ذبح مثله أو التصدق بقيمته في الموضع الذي اصطدته فيه، فيكون قريباً من الرياض أو في الرياض، على حسب الموضع الذي اصطدت فيه، إذاً ذبح الشاة كما سبق معنا والإخراج إنما يكون في الموضع.

قال: ويخير بين إخراج المثل، عرفنا المراد من إخراج المثل هو ذبح النعم التي تكون مثلًا لهذا الصيد الذي اصطاده إن كان صيده له مثل.

قال: أو تقويمه، يعني تقويم المثل، يُقَوِّمُ المثل بنقد، بمال، ثم يشتري بهذا المال طعاماً، لنفرض أنه وجبت عليه شاة؛ فإنه يُقَوِّمُ هذه الشاة بطعام، ولنقل إن الشاة قيمتها ألف ريال، إذاً يشتري طعاماً من برّ أو تمر أو غير ذلك من القوت؛ فيشتريه بألف ريال ثم يوزعه على الفقراء فيعطي كل فقير نصف صاعٍ من غير البرّ أو مدّاً واحداً من البرّ، وضح كيف يقوّمه بطعام ويتصدق به بالموضع؟

قال: فيطعم لكل مسكين مداً من برّ أو طبعاً نصف صاعٍ من غيره من غير البرّ.

قال: أو يصوم عن كل مدٍ يومًا، إذا لم يستطع الإطعام أو لم يُرِد الإطعام - لأنه مخير - فإنه حينئذٍ يجوز له الانتقال إلى الصيام؛ فيصوم عن كل مسكين يومًا، فلو أنه أخرج ألف وخمسمئة ريال؛ لو أراد أن يشتري بها برًّا؛ نعلم أن الصاع الكامل يباع بعشر ريالات إذاً فيها كم؟ ألف وخمسمئة، ونقول: إن الصاع فيها أربعة مساكين، فعلى قاعدتهم أنه يلزمه صيام هذه الأيام كلها، وهذه قاعدة، فإنه يجب عليه أن يصوم عن كل نصف صاعٍ يوماً أو مدّ إن كان قدره بالبرّ فينظر ما هو الأسهل عليه، يجوز له أن يختار ما شاء من الطعامين.

يقول الشيخ: الضرب الثاني، أي من الفدية، على الترتيب، أي ما وجب على الترتيب؛ فلا يجوز الانتقال للثاني البدل إلا عند العجز عن المبدل.

قال: وهو هدي التمتع، طبعاً ويلحق بهدي التمتع أيضاً هدي الإحصار، ويلحق به أيضاً هدي ترك الواجب، ولذلك لو أن الجملة التي ذكرت قبل قليل وتكلمنا عنها وهي قول المصنف «وكذلك الحكم في كل دمٍ لترك واجب» لو نقلت إلى هذا الموضع لكانت أنسب، لأن المتقرر عند الفقهاء أن ترك الواجب ملحق بدم التمتع والقران.

قال: وعلى الترتيب، وهو هدي التمتع أي والقران، يلزمه شاة تذبح في مكة ويستحب أن يكون ذبحها في منى.

قال: يلزمه شاة، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعةٍ إذا رجع، تكلمنا أمس على سبيل الاستطراد كيف يكون صيام ثلاثة الأيام والسبعة إذا رجع إلى أهله، وقلنا: إن أفضل درجات صيام الثلاثة أيام، وطبعًا أول شيء شرطها أن يكون محرماً بالحج، والأمر الثاني: أن أفضل درجاتها أن يكون آخر هذه الأيام الثلاثة يوم التاسع وهو يوم عرفة ثم يليه في الأفضلية أن يكون سابقاً ليوم عرفة كالثامن أو السابع، ثم يليه في

الأفضلية لمن لم يصم الأيام الثلاث كاملة نسياناً أو عمداً - على الصحيح من قول أهل العلم - ولو عمداً ولكنه خلاف الواجب عليه؛ أنه يجوز أن يصومها في أيام التشريق لقضاء ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما بذلك، فإن لم يصمها فإنه حينئذٍ يجب عليه أن يصومها عشرة أيام بعد ذلك من باب القضاء.

قال: وسبعة إذا رجع، أي إذا رجع إلى أهله، وخرج ذلك مخرج الغالب وإلا فإنه يجوز له أن يصومها في مكة بعد أيام الحج يعني بعد أيام التشريق.

قال: وفدية الجماع بدنة، المراد بفدية الجماع إذا كانت قبل التحلل الأول في الحج.

قال: فإن لم يجد، أي لم يجد بدنة؛ فصيامٌ كصيام التمتع، أي أنه يصوم عشرة أيام.

قال: وكذلك الحكم في البدنة الواجبة بالمباشرة ودم الفوات، المراد بالفوات طبعاً الذي يجب بالمباشرة سبق معنا أنه لا تجب فيه بدنة وإنما تجب فيه ماذا؟ إنما تجب فيه شاة، وهنا خرج مخرج الغالب، لكن المقصود بالفوات هو من فاته من أحرم بالحج ثم فاته الوقوف بعرفة بأن مُنِعَ من الوصول إلى عرفة فقط لم يُمْنَع من الوصول إلى مكة، فهناك فرق بين المنع من الوصول لعرفة وبين المنع من الوصول إلى مكة، بأن منع من الوصول إلى عرفة فقط أو تأخر في الوصول إليها، لم يصل إلى المشعر الحرام إلا بعد طلوع الشمس من يوم العيد، فهذا يسمى فواتًا، أي فاته الحج، الذي فاته الحج يترتب عليه أحكام، الحكم الأول: أنه يجب عليه أولًا أن يتحلل بعمرة، لأنه لا يمكن أن نقول له: اصبر للسَّنَة القادمة وتأتي بحج! هذا الأمر الأول، فيذهب إلى البيت فيطوف ويسعى ويحلق ويتحلل بعمرة، الأمر الثاني: أننا نقول: يجب عليه أن يهدي شاةً كحال المحصر، الأمر الثالث: أن الحج يبقى في ذمته ويلزمه قضاؤه لأنه دخل فيه وهذه الثلاثة أحكام هي المتعلقة بمن فاته الحج.

يقول الشيخ: والمحصر يلزمه دم وكذلك من فاته الحج وهو الفوات، والمراد بالمحصر، عندنا المراد بالمحصر مسألتان، المسألة الأولى: أن مشهور المذهب أن المحصر إنما خاص بالعدو فقط دون المرض؛ فإن المرض لا يكون إحصارًا، ومن باب أولى فإن غيره من الأسباب لا تكون إحصاراً، هذه المسألة الأولى، المسألة الثانية: أن معنى الإحصار هو المنع من البيت من كل جهة، يعني لا يُمْنَع من طريق واحد دون الطريق الثاني؛ بل يمنع من البيت من كل جهة؛ فلا يستطيع أن يصل إلى البيت، ونقول: إن من مُنِع من

البيت من كل جهة فإن له حالتين، الحالة الأولى: أن يعلم أنه سيدخل بعد عرفة فحينئذٍ يقول الفقهاء: يجب عليه أن يتحلل بعمرة، يبقى على احرامه ولا يتحلل، بل يبقى على احرامه فيتحلل بعمرة لأن من دخل في نسك لا يجوز له الخروج منه إلا بالإتيان بالنسك ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾(١) ولا يجوز رفض الحج، وأما إن مُنِعَ من كل وجه؛ من عرفة ومن غيرها ولا يمكنه الوصول مطلقاً فحينئذٍ يكون محصراً فيُحِلُّ في المكان الذي أحصر فيه.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: والمحصر، وعرفنا من المراد بالمحصر بأنه العدو وبأنه الذي منع من البيت من كل جهة.

قال: يلزمه دم، والمراد بالدم شاة تذبح في الموضع الذي أحصر فيه، ويكون ذبح الشاة أولًا ثم بعد ذلك يحل، فيكون الذبح قبل الإحلال، وهذا الدم المذكور هنا يجوز فيه ذبح شاةٍ ويجوز فيه أيضاً سبع من بقرة أو بدنة، فيجوز أن يشترك مع غيره في سبع.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: فإن لم يجد فصيام عشرة أيام، أي أن المحصر - وكذلك من عليه دم فوات - فإنه إذا لم يجد الدم فيجب عليه صيام عشرة أيام، والعبرة في الوجوب في وقت الوجوب، فمن لم يجد في وقت الوجوب وشرع في الصيام ثم وجد بعد ذلك الدم؛ فإنه لا يلزمه الانتقال إليه، لأن العبرة في وقت الوجوب، لكن لو لم يشرع في الصيام ووجد فإنه يجب عليه أن يرجع للأصل.

هنا مسألة وهو هل المحصر يلزمه أن يحلق رأسه أم لا؟ المصنف هنا لم يذكر الحلق ومثله صاحب المنتهى فإنهما لم يذكرا الحلق، وأُخِذ من ذلك أن هذين العالِمَين يريان أن الحلق ليس لازماً للمحصر لعدم ذكرهم له، وهذا يسمونه ظاهر ما ذكره، ولكن الذي صححه جمع من العلماء وجزموا به كالمرداوي في تصحيح الفروع وصاحب الإقناع أن الحلاقة واجب كما قال: جلّ وعلا ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾(٢)، إذاً فالحلق واجب، قالوا: وهذا هو المصحح عند بعض المتأخرين، وهذه من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء المتأخرون، وهذا مأخوذ من النص هل هو لازم أم ليس بلازم؟

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) البقرة: ١٩٦.

يقول الشيخ: ومن كرر محظوراً من جنسٍ فكفارة واحدة، هذه المسألة تسمى بمسألة التداخل، والتداخل بين الكفارات أصل من الأصول الشرعية، وقد ذكر ضابطاً لذلك العلامة أبو الفرج ابن رجب في القواعد وهي ما هو الأشياء التي تتداخل وما الأشياء التي لا تتداخل؟ فإن بعض الحدود تتداخل وبعض الكفارات تتداخل وبعض العبادات تتداخل أيضًا، فهناك من التصرفات ما يتداخل والواجبات ما يتداخل وبعضها لا يتداخل، الكفارات تتداخل إذا كانت من جنس واحد، كما ذكر المصنف هنا، ومعنى قوله: إنها من جنس واحد؛ بمعنى أنها إذا كانت بمحظور واحد، فلو أخذ شعره اليوم وغداً؛ فإنما تجب فيه كفارة واحدة، لأن الشعر كله جنس واحد، اللبس كله جنس واحد، التغطية؟ يقول: التغطية جنس غير جنس اللبس؛ فيجب للتغطية فدية ويجب للبس فدية أخرى، التغطية عندهم غير اللبس وهكذا، ولذلك بعض أهل العلم يعني اختلفوا في دمج بعض الأجناس، فبعض العلماء من يقول: إن الأخذ من الشعر والظفر جنس واحد، ومنهم من يرى أنهما جنسان مختلفان، وفائدة جعلها جنساً واحداً أنه تتداخل وإن قلنا أنهما جنسان مختلفان فإنها تكون في كل واحدة منهما فدية، والذي عليه المصنف هنا لأنه جعل لكل واحد منهما لما قال المحظورات الستة فجعل كل واحد منهما منفصلًا يدل على أن كل واحد منهما جنس منفصل.

إذاً ما كان من باب الجنس الواحد فإنها تتداخل ولو كان من موضع مختلف؛ كمن أخذ من شعر رأسه وشعر وجهه مثلًا؛ فنقول: إن فيها فدية واحدة - وهذه القاعدة جزاء الكفارة للجنس الواحد مطردة - حتى في باب الأيمان وحتى في باب الجنايات، فإن عندهم من حلف مادام يمين فإن فيها كفارةً واحدة مهما كان المحلوف عليه، وسيمر علينا إن شاء الله في باب الأيمان - هذا مشهور المذهب، والرواية الثانية أنه كان المحلوف عليه يختلف فإن فيه كفارةً، بناءً على هل المراد بالجنس هو نوع المحلوف عليه - الشيء المحلوف عليه - أو من الجنس هو الحلف؟ وسيمر معنا في إن شاء الله في باب الأيمان، لكن القاعدة بالجملة مطردة أن الكفارات بالجنس الواحد تتداخل وإنما يأتي تحقيق المناط في ما معنى الجنس؟ وهل هذا داخل في الجنس الواحد أم هو متعدد؟ هذه القاعدة التي قلناها قبل قليل وهي أن الكفارات تتداخل في الجنس الواحد لها استثناءات، الاستثناء الأول: قال: من جنس واحد غير قتل الصيد؛ فإن من قتل صيداً فإنه يجب عليه في كل شيء قتله كفارة، فلو قتل مثلاً حمامتين ففيها شاتان، ولا نقول: إنها تتداخل فتجب فيها شاة واحدة، والمعنى

في ذلك قالوا: لأن هذا من باب الإتلاف والإتلافات تجب فيها المماثلة، الأمر الثاني الذي فيه يستثنى عدم التداخل: قال: إلا أن يكون قد كَفَّر عن الأول فعليه للثاني كفارة، قوله: إلا أن يكون قد كفَّر عن الأول يعني قص شعره أو حلقه ثم كفّر ثم فعل المحظور مرّة أخرى؛ فلا تجزئه الكفارة السابقة بل لا بد أن يأتي بكفارةٍ ثانية، لا بد أن يكون له كفارة أخرى، انظر عندي هنا مسألتان متشابهتان وانتبه للفرق بينهما، أريد أن تعرف الفرق بينهما، لكن قبل أن أرجع لهاتين المسألتين أرجع للجملة السابقة لكي نفهم، قوله: من كرر محظوراً من غير جنس؛ أين جوابها؟ فكفارة واحدة، أريدك أن تعرف أن جواب هذه الجملة قوله: فكفارة واحدة، غير قتل الصيد فإن فيه كفارةً لكل مقتول، ليس قوله: فكفارة واحدة متعلق بقتل الصيد وإنما متعلق بالجملة التي قبلها، عندنا هنا مسألة: وهي لو أن امرءً أراد أن يحلق شعره وهو محرم وقبل حلق شعره قال: سأكفّر قبل الحلق؛ هل يجزئه ذلك أم لا؟ فيه خلاف، والمعتمد عند الفقهاء أنه يجوز ذلك، وقاعدةٌ فيه يقول: إن الفعل يجوز أن يتقدم على سببه ولا يجوز أن يتقدم على شرطه، مثل الأيمان، من أراد أن يكفّر قبل أن يحلف لا يجوز لأن شرط كفارة اليمين أن تكون قد عقدت اليمين، فما تجزئك كفارة عن يمين لم تحلفها، لكن لو حلفت وقبل أن تحنث كفّرت جاز لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «والله إني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير»[(1)] في احدى الروايتين وهي في الصحيح وجاءت رواية أخرى «فعلت الذي هو خير وكفرت عن يميني»[(2)] فدل على أنه يجوز تقديم الكفارة على الحنث ويجوز تأخيره عن الحنث، وكذلك هنا نقول: إن الشخص يجوز له أن يُقَدِّم الفدية قبل فعله المحظور بشرط أن يأتي بشرط الكفارة وهو أن يكون محرماً، فلو أن امرءً من الآن قبل الحج قال: سأكفّر خمس كفارات! نقول: لا تجزئك ولو نويتها، لكن إذا كنت محرماً وعزمت على فعل أحد المحظورات جاز لك أن تكفّر قبله إلحاقاً بكفارة اليمين للحديث وعرفنا قاعدتها قبل قليل، طيب ما الفرق بينها وبين رجل آخر أتى محظوراً ثم بعد ذلك كفّر وقال: إن هذا التكفير عن المحظور الذي فعلته وعن المحظور الذي سآتي به؟ نقول: إن هذا لا يجزئه، لماذا؟ نعيد الصورة الأولى، يجوز للشخص أن يأتي بالفدية قبل فعل

(١) صحيح البخاري (٣١٣٣).

(٢) صحيح البخاري (٦٦٢١).

المحظور إذا كان محرماً، وعرفنا علته، والصورة الثانية: أنه إذا فعل محظوراً ثم كفّر فإن هذا التكفير لا يجزئه عن المحظور الذي لم يفعله، ما الفرق بين الصورة الأولى والثانية؟ تأملوا فيها وسنجيب إن شاء الله في نهاية الدرس لضيق الوقت.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: وإن فعل محظوراً من أجناس متعددة، وسبق الحديث عنها قبل قليل، فلكل واحد كفارة لأنها لا تتداخل.

قال الشيخ: والحلق والتقليم والوطء وقتل الصيد يستوي عمدُه وسهوُه وسائر المحظورات لا شيء في سهوه، هذه مسألة مهمة جداً وهي من المسائل الكبار المشهورة أن بعض المسائل يقول الفقهاء: إنه لا يعذر فيها بالسهو وهي الحلق والتقليم والوطء وقتل الصيد، أما قتل الصيد فواضح لأن قتل الصيد إتلاف وهذا واضح في معنى الإتلاف، فلا يعذر فيه بالسهو؛ فيستوي سهوه وعمده كسائر الإتلافات التي تكون بحقوق الآدميين فإنه يستوي فيها العمد والسهو، وأما الحلق والتقليم فإنهم نظروا إلى معنيين، المعنى الأول: قالوا: إن فيه معنى الإتلاف، وجهة معنى كونه إتلاف أنه قص شعراً أتلف شيئاً من جسده أو قطع وقلم ظفره ففيه إتلاف فيكون فيه معنى الإتلاف، ولذلك لم يعذر فيه بالسهو، الأمر الثاني: قالوا: إن الشعر والظفر أمران ظاهران فلا يعذر فيه بالسهو لأن الظاهر – طبعًا هو ظاهر هو محرم حاج والناس معه – ففي الغالب أن هذا الأمر الظاهر لا ينسى لأنه أمر ظاهر، وهذا التعليل علل به الشيخ تقي الدين دون الأول، لأن الشيخ تقي الدين يتوسع في قضية أنها ليست إتلافاً لكن يقول إن التعليل الثاني قد يُقبل علل به لهم وإلا هو له رأي آخر، والوطء أيضاً قالوا: إنه لا يعذر فيه بالسهو للسببين السابقين قالوا: لأنه من أفعال المشاركة بين رجل وامرأته، ومن الصعب أن ينسى الاثنان معاً؛ فربما كان أحدهما ناسياً والآخر ذاكراً، وخاصة أننا نعلم أن المحرم، درجة نسيان المحرم أقل من غيره، قالوا: لأن المحرم يكون مع حجيج يلبون فيسمع التلبية ويسمع التهليل، اللبس الذي عليه لبس الإحرام ولذلك قالوا: إن النسيان في حقه أقل من النسيان في حق غيره، الأمر الثاني: قالوا: لأن الوطء فيه معنى إتلاف، لذلك فإن من وطئ امرأة بطريق فيه شبهة أو بطريق محرم فإنه يجب عليه التعويض وما هو التعويض؟ هو مهر مثلها؛ فدل على أن فيه معنى الإتلاف فحينئذٍ يكون ملحقًا بالإتلاف، طبعاً أنا ذكرت لكم بالأمس أن الأصل في السهو أنه يجعل الموجود معدوماً، يعني

يجعل المنهيات كأنك لم تفعلها، لكنه استثني منها مواضع؛ ما يتعلق بالإتلاف وما يبعد على المرء أنه يسهو فيه ويخطئ؛ فإنه في هذه الحالة لا يعذر فيه بالسهو.

يقول الشيخ: وسائر المحظورات لا شيء في سهوه، مثل الطيب مثلاً أو لبس المخيط ومن مسّ ولبس مخيطًا أو لبس خفًا أو غطى رأسه فلا شيء عليه.

يقول الشيخ: وكل هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم، المراد بمساكين الحرم شخصان: من كان في الحرم سواء كان من أهلها أو كان مارًا عليها، إذًا من كان بها أو كان واردًا عليها، إذًا المراد بمساكين الحرم من كان بها مقيمًا أو مستوطنًا أو واردًا بها ولو مرورًا كحج وعمرة، وقوله لمساكين الحرم: يعني أنه يجب أن يذبح في الحرم وأن يوزع على فقراء الحرم ولا يجوز نقله إلا إذا تعذر به في الحرم، وكذلك صدرت لفتوى من مجمع الفقه حينما لم ينتفع الناس في لحوم الهدي والأضاحي في مكة فإنهم قالوا: يجوز نقله لخارجه، وهذا مشى عليه فترة طويلة بحمد الله.

قال: إلا فدية الأذى، والمراد بفدية الأذى فدية حلق الرأس، وكذلك ما يلحق بها كفدية اللبس وفدية مسّ الطيب وكذلك فعل كل محظور خارج الحرم.

قال: إلا فدية الأذى يفرقها في الموضع الذي حلق فيه، لظاهر كتاب الله عزّ وجلّ ولأمر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لكعب بذلك، إذًا المستثنى من الفدية فدية الأذى وفي معناها فدية مس الطيب أو اللبس، وهم يتجوزون ويسمون الحلق ومس الطيب واللبس كلها تسمى فدية أذى، هذا الأمر الأول، الأمر الثاني: من فعل محظورًا خارج الحرم فإنه يذبح في المكان الذي فعل المحظور فيه.

قال: وهدي المحصر ينحره في موضعه كما سبق معنا.

قال: وأما الصيام فيجزئه في كل مكان، لا يشترط له مكان، وإنما يشترط للثلاثة الأولى يشترط فيه أن يكون محرمًا فقط.

عندي هنا مسألة، من الذي يجب عليه صيام عشرة أيام؟ أولًا: المتمتع والقارن إذا لم يجدا دم التمتع والقران، الثاني ذكره المصنف: المحصر؛ فإن المحصر إذا لم يجد فإنه يصوم بدلها عشرة أيام، الأمر الثالث – ذكرته قبل قليل – إذا لم يجد بدنة – أيضًا هو من مفسدات الحج – فإنه ينتقل من البدنة إلى صيام عشرة أيام،

الأمر الرابع: الفوات، من فاته الحج والعمرة؛ فإنه ينتقل للبدل وهو صيام عشرة أيام، الأمر الخامس الذي قلنا ذكره المصنف في الموضع الأول ومحله الموضع الثاني: من ترك واجبًا من واجبات الحج، كل هذه الأمور الخمسة فيها صيام عشرة أيام لمن عجز عن الأصل، لكن فيها فرقًا، ليس شيء منها يجب صيام ثلاثة أيام في الحج إلا هدي التمتع والقران فقط وما عداها فإنها عشرة أيام في أي موضع شاء، فقط يجب أن تعرف هذا الفرق بين هذه الكفارات.

باب دخول مكة

يقول المصنف رحمه الله تعالى: باب دخل مكة، بدأ الشيخ يتكلم عن دخول مكة وكيف يكون دخولها وكيف يكون أداء العمرة، والفقهاء يسمون هذا الباب بباب دخول مكة من باب ذكر أول الأفعال؛ فإن أول أفعال المناسك بعد الإحرام هو الدخول؛ فتكلموا عن الإحرام، فأول شيء يفعله المرء من المستحبات أنه يدخل مكة، فلذلك سموه باب دخول مكة وما يأتي بعده، فسموا هذا الباب بأول الأفعال فقط وليس هذا الباب خاص بدخول مكة وإنما هو خاص بكل أفعال الحج كاملة والعمرة، مثل ما ذكرنا في الصّلاة بباب صفة الصّلاة، هنا ما قالوا: صفة الحج وإنما قالوا باب دخول مكة لأنها أول الأفعال التي يفعلها الحاج في نسكه بعد الإحرام.

يقول: يستحب أن يدخل مكة من أعلاها، السُّنَّة أن المرء إذا دخل مكة أن يدخلها من أعلاها كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قصدًا؛ فإن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قصد الدخول من أعلى مكة، جاء من حديث عائشة أنه دخلها – الحديث في الصحيحين - أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم دخلها من أعلاها[(١)]، وجاء في بعض الأحاديث أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ماذا قال حسان؟ علمنا خيلنا إن لم تروها تثير النقع موعدها كداء»[(٢)] فدل ذلك على أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قصد أن يدخل مكة من كداء، وكداء هي أعلى مكة، وكداء الآن هي الموضع المسمى بالحجون، الحجون هذه هي كداء، ولذلك الآن من أراد أن يدخل مكة وجاء من طريق السيل يريد أن يذهب لبيت الله الحرام فإنه سيمر بالحجون، الآن هي عن طريق

(١) صحيح البخاري (١٥٧٦).

(٢) صحيح مسلم (٢٤٩٠) بألفاظ مختلفة.

السيل موجودة، وأما من جاء من طريق المدينة فإن أراد أن يدخلها من هذا الموضع فإنه يلف يسارًا الآن لأن الخط الآن لا يمر على الحجون، الذي يمر مباشرة على الحجون هو من جاء من طريق قرن المنازل من طريق السيل لا من طريق وادي محرم لأن وادي محرم يمر على العزيزية ومن العزيزية على محبس الجنّ ولا يمر على كداء، كداء الآن اسمها الحَجون بالفتح، وقلنا إن السُّنَّة لفعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لها أصلًا، لأن افعال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بعضها تكون مقصودة وبعضها يكون من غير قصد.

يقول الشيخ: ويدخل المسجد من باب بني شيبة، دخول المسجد من باب بني شيبة هذا ثابت في الصحيحين من حديث جابر[(١)]، وجاء عند البيهقي من حديث ابن عباس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم دخل النَّبيّ مكة من هذا الباب[(٢)]، والحقيقة أن تخصيص باب بني شيبة بالدخول هو سُنَّة لا شك؛ لكن هذه السُّنَّة فات محلها في زماننا لأن هذا الدخول كان حينما كان هناك باب وكان هناك محل لدخول الحرم، الآن أصبح المسعى داخل الحرم، باب بني شيبة موجود داخل المطاف، محله الآن تقريبًا هو قريب من جهة خلف الملتزم بيسير وكان قبل فترة كان موجود ثم أزيل، فنقول: إن السُّنَّة هنا فاتت فإنك تدخل الآن المسجد من أي موضع شئت، وأما هذا الباب باب بني شيبة فقد زال الآن؛ أصبح داخل المسجد، ولذلك الأقرب أننا نقول: اننا لا ننظر للباب المقابل له الذي يسمى باب السّلام، ما نظر له، لأن موازاة باب السّلام غير دقيقة، تستطيع أن تأتي بعشرة الأبواب المجانبة تقول كلهم موازية، ولذلك نحن نقول – وسيمر معنا إن شاء الله – : إن مسامتة الحجر الأسود ليست بلازمة، وبناء على ذلك فإن هناك سعة كبيرة تصح على المرء أنه قد حاذى

---

(١) لم أعثر عليه في الصحيحين، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ط قرطبة (٢/ ٤٦٤): (حديث: (أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم دخل المسجد من باب بني شيبة). رواه الطبراني من حديث ابن عمر: (دخل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ودخلنا معه من باب بني عبد مناف، وهو الذي يسميه الناس باب بني شيبة، وخرجنا معه إلى المدينة من باب الحزورة، وهو من باب الحناطين)، وفي إسناده عبد الله بن نافع، وفيه ضعف، وقال البيهقي: رويناه عن ابن جريج عن عطاء قال: (يدخل المحرم من حيث شاء، ودخل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من باب بني شيبة من باب مخزوم إلى الصفا). وانظر الحاشية التالية.

(٢) صحيح. السنن الكبرى للبيهقي (٩٢٠٨) عن ابن عباس رضي الله عنه، وصححه النووي رحمه الله في المجموع (١٠/ ٨).

الحج الأسود، ومثله نقول في باب بني شيبة، فالمقصود من باب بني شيبة أنه تشريف هؤلاء القوم وتخصيصهم، ولذلك كان مجمعهم عند هذا الباب، وهذا هو الأقرب أن الدخول منه سُنَّة لا شك لفعله النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم له، ولكننا نقول: إن هذه السُّنَّة فات محلها، والقاعدة عندنا أن السُّنَّة إذا فات محلها فإنه لا يؤتى لها ببدل لا بقضاء ولا بغيره.

يقول: اقتداء برسول الله صلّى الله عليه وسّلم، ثبت ذلك من حديث جابر وحديث ابن عباس رضي الله عنهم.

قال: فإذا رأى البيت، أول ما يدخل المرء إلى مكة فيرى البيت - والمراد للبيت الكعبة - قال: فإذا رأى البيت رفع يديه، أشار بيديه هكذا لما عند البيهقي وفي إسناده مقال لأن فيه جهالة لبعض رواته أن مكحولًا روى مرفوعًا للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه كان إذا رأى البيت رفع يديه عليه الصّلاة والسّلام وكبر[(١)]، فدل ذلك على أنه يستحب رفع اليدين في هذا الموضع، وهذا الأثر مع ضعفه إلا أن كثيرًا من الفقهاء المتقدمين أخذ به، ولذلك لا نقول: إنه سُنَّة مطلقًا ولا نجزم بأنه ممنوع مطلقًا، ولكن قد يقال بالاستحباب في هذا لباب بناءً على الفرق بين الاستحباب وبين الندب أو السُّنَّة بناء على المصدر أو سببها.

يقول الشيخ: رفع يديه وكبر الله، عرفنا أن التكبير دليله حديث مكحول مرسلًا عند البيهقي.

قال: وهلله، يعني يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، جاء في بعض النسخ لهذا الكتاب كما نقلها صاحب الأنصاف القاضي علاء الدين المرداوي، طبعًا المرداوي فيه ميزة أنه كان رحمه الله ناظرًا لكتب- ناظر المكتبة العمرية - وكانت عنده نسخ نفيسة من بعض الكتب، ولذلك فهو في الإنصاف يذكر فروقات للنسخ للمقنع وفي العمدة وفي غيرها من الكتب لا توجد في كثير من النسخ الخطية الموجودة، والسبب في ذلك أنه كان رحمة الله عليه ناظرًا لمكتبة، وهنا فائدة - نخرج عن الفقه قليلا - كثير من العلماء حينما يكون ناظرًا لمكتبة يكون ملازمًا للكتب فينفع الله عزّ وجلّ به نفعا كثيرًا في تصنيفه وتأليفه، ومنهم كما قلنا المرداوي، وقد نقل أيضًا أن الزركشي كان كذلك، والشيخ عبد الرحمن المعلمي رحمه الله تعالى كان أمينا لمكتبة في مكة، ولذلك ألف هذه المؤلفات العظيمة، فكون المرء يكون عمله بين كتب وفي مراجعتها

(١) السنن الصغرى للبيهقي (١٦٠٩) وهو مرسل.

وتفصيلها نعمة عظيمة جدًا، ولذلك فإن أقوامًا يقادون للجنة بالسلاسل كما جاء في حديث عقبة في الصحيح(١)، من هؤلاء الذي يكون بين الكتب عاملًا في تفصيلها وفي جلبها وفي قراءتها بعد ذلك.

قال: ودعا، أي أنه إذا دخل البيت فإنه يدعو لما روي عن عمر رضي الله عنه(٢) وجاء عن سعيد بن المسيب وهو الأصح أن المرء إذا دخل البيت فرآه دعا، ومن الدعاء أن المرء يقول: اللهم زد هذا البيت تعظيمًا وتشريفًا، واللهم أنت السّلام ومنك السّلام فحينا ربنا بالسّلام، وهكذا من الأدعية التي وردت عن سعيد وعمر رضي الله عنهما.

قال: ثم يبتدأ بطواف العمرة إن كان معتمرًا أو بطواف القدوم إن كان مفردًا أو قارنًا، هذه مسألة نريد أن نقف معها قليلًا لأن معرفة هذه المسألة مفيدة في فهم الأنساك الثلاثة كلها، نحن نقول: عندنا قاعدة أن هناك أشياء تتداخل من العبادات ومن الكفارات ومن الحدود ومن غيرها +تتداخل، من هذه العبادات التي تتداخل أفعال الحج؛ فإن أفعال الحج يتداخل بعضها في بعض، ولذلك قال صلّى الله عليه وسّلم: «دخلت العمرة في الحج»(٣)، فإن أفعال العمرة كاملة دخلت في الحج، ننظر هنا معنا الذي يأتي إلى مكة ويقصد البيت بالطواف فنقول: إن كان متمتعًا فإن هذا الطواف الذي يطوفه هو طواف عمرته وهو طواف سُنَّة وهو طواف سُنَّة وهو طواف قدوم فيجزئه عن طواف القدوم؛ فتداخل ركن لعمرته مع سُنَّة والسُّنَّة طواف القدوم، أما طواف الحج فإنه يجب أن يكون بعد ذلك في اليوم العاشر فما بعده، هذا الأمر الأول، أما لو كان الذي دخل البيت إما أن يكون قارنًا أو مفردًا فإن طوافه هذا هو طواف قدوم فقط، طبعًا القارن نقول: دخل طواف الحج مع طواف العمرة فالذي يكون واجبًا هو الذي يكون حجًا وعمرة والذي يكون بعد اليوم العاشر، هنا الطواف يكون طواف قدوم فقط فيكون سُنَّة له، طبعًا من أهل العلم من يقول: يجوز له أن ينويه طواف عمرة، لكن الصحيح الذي عليه المذهب – يعني صحيح المذهب - أنه إنما هو طواف قدوم، ولذلك لو أنه طاف ثم سعى ثم حلق رأسه فما نقول: إن هذا التحليق تحليق عمرة! لأن الطواف هذا

(١) صحيح البخاري (٣٠١٠) عن أبي هريرة مرفوعًا.

(٢) صحيح. السنن الكبرى للبيهقي (٩٢١٦). مناسك الحج والعمرة للشيخ الألباني (ص٢٠).

(٣) صحيح مسلم (١٢١٨) بنحوه.

إنها هو طواف قدوم وليس طواف عمرة، طواف العمرة يجب أن يكون متأخرًا لأنه نـوى بـه القـران، فانتبـه قضية مسألة النية ينبني عليها أحكامًا كثيرة جدًا ليست بالسهلة، فيرون أن من كان قارنًا فطـاف وسـعى ثـم حلق فيجب عليه الفدية ولا نقول: إنه أصبح متمتعاً لأن طوافه هذا طواف سُّنَّة وهو طـواف قـدوم ولـيس طواف عمرة، إذاً هنا في مسألة هنا تتعلق بالطواف فتتداخلا، وأمـا طـواف الحـج فسـيأتي إن شـاء الله كيـف تتداخل بالسعي.

قال: إن كان مفرداً أو قارنًا.

قال: ويضطبع بردائه، أولاً الاضطباع سُنَّة لما ثبت عند الترمذي من حديث يعلى بن أمية أن النَّبـيّ صـلّى الله عليه وسلّم طاف مضطبعاً(١)، ومعنى الاضطباع هو أن يجعل الرداء الذي على منكبيه على منكبـه الأيسرـ فقط ويجعل طرفه تحت يده اليمنى ثم يجعل طرفه الآخر على منكبه الأيسرـ عـلى هـذه الهيئـة، وهـذا يسـمى اضطباعًا، وهذا الاضطباع سُنَّة في الطواف فقط دون ما عداه، فإن مـا بعـد الطـواف كالصّـلاة والسـعي لا يستحب فيه الاضطباع بل إنه مكروه الاضطباع في الصّلاة، فقـد جـاء عـن النَّبـيّ صـلّى الله عليـه وسـلّم في الصحيح أنه نهى عن اشتمال الصماء(٢) وقد فسر الأئمة كأحمد وغيره وقد قال أبو عبيد القاسم بن سـلام: إن أهل الفقه أعلم بتفسير هذا الحديث من أهل اللغة فإن أهل اللغة يقولـون: اشـتمال الصـماء هـو أن يلتحـف بالثوب ولكن إن أهل الفقه يقولون: إن المراد باشتمال الصماء المنهي عنه في الصّلاة إنما هو الاضـطباع؛ فـدل ذلك على أن الاضطباع في الصّلاة مكروه وهذا الذي فسره الفقهاء ومنهم أحمد وغيره وإن كان علـماء اللغـة لا يعرفون هذا التفسير لكنهم أعلم بكلام رسول الله صلّى الله عليه وسـلّم ولا شـك، إذاً عرفنـا الاضـطباع بالرداء كيف يكون ومتى يكون.

قال: ويجعل وسطه تحت عاتقه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر كما ذكرنا قبل قليـل في صـفته ومثلتهـا لكم.

---

(١) صحيح. الترمذي (٨٥٩). صحيح وضعيف الترمذي (٨٥٩).

(٢) صحيح البخاري (٣٦٧).

يقول الشيخ: ويبدأ بالحجر الأسود فيستلمه ويقبله، أولًا نقول: هذه المسألة ينبني عليها عدد من المسائل، أول شيء قوله: ويبدأ بالحجر الأسود، لا يصح الابتداء بالطواف إلا أن يكون من الحجر الأسود كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وكل طواف لا يكون بدايته من هذا الموضع فإن هذا الشوط غير معتبر وملغي لأنه ليس شوطاً كاملًا، فلا بد أن تكون البداية منه والانتهاء إليه، هذه مسألة، المسألة الثانية: أن المراد بالابتداء بالحجر الأسود أي أن يكون محاذياً له، وقد ذكرت قبل أن الفقهاء يقولون - وقد حكي الاجماع في بعض صوره -" أن المسامتة ليست بواجبة للحجر، ومعنى المسامتة أن تكون على خط واحد، ولذلك فإن وجود خط معين حينما كان هناك خط موجود أو وجود لمبة معينة لا نقول: يلزم أن تُكبر عندها بل يجوز أن تبتدأ الطواف قبلها ويجوز بعدها بيسير، لأن المقصود ماذا؟ المحاذاة وليس المقصود المسامتة لأن الشرع لم يتعبدنا في أغلب الأحكام - الأغلب والأكثر في الأحكام الشرعية - إنما نحن متعبدون بالتقريب ولسنا متعبدين بالتحديد، وهذه قاعدة التقريب والتحديد نظائرها كثيرة جداً بل بالمئات من الكفارات على سبيل المثال التي نقول: إنها على سبيل التقريب لا التحديد، نعم نقول: مدّ ولكن المدّ على سبيل التقريب لا التحديد - في أصح الروايتين، وفي رواية ضعيفة في المذهب أنها على سبيل التحديد - بناء على ذلك أنه لو نقص المد يسيراً أو زاد قليلًا فإنه معفو عنه وهكذا، إذاً نرجع للمسألة فنقول: إذاً عرفنا كيف يكون البداءة بالحجر الأسود، البداءة بالحجر الأسود قال: يستلمه ويقبله، معنى الاستلام، طبعاً الاستلام سُنَّة أولًا لحديث جابر رضي الله عنه في الصحيح أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لما طاف أتى الحجر الأسود فاستلمه، بدأ به واستلمه[1]، فدل على وجوب الابتداء به وأن استلامه سُنَّة، المراد بالاستلام هو المسح، أن يمسح بيده اليمنى عليه، والاستلام مشروع للركنين اليمانيين الحجر الأسود والركن اليماني، ويسميان يمانيان لأنهما جنوبيان بالنسبة للكعبة فسميا يمانيين، وأما الشاميان فهما اللذان يكونان من جهة الشمال التي من جهة الميزاب تسمى الشمالية وهذه اليمانية أو الشامية واليمانية، الركنان اليمانيان هما اللذان يستلمان فقط دون باقي الأحجار دون باقي الأركان كما جاء من حديث عدد من الصحابة رضوان الله عليهم، السُّنَّة في الحجر الأسود ثلاثة سُنن على سبيل الترتيب أو أربع سنن ربما تكون، أول هذه السُّنَن ما جاء هنا من حديث جابر

(١) صحيح البخاري (١٦٩١).

وهو أن يستلمه ويقبله فالسُّنَّة أن يستلم الحجر الأسود ويضع يده عليه وأن يقبله، وهذا التقبيل السُّنَّة فيه أن يكون بدون صوت وإنما هو وضع للشفتين على الموضع فقط وقد قال: عمر رضي الله تعالى عنه: إني لأعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا أني رأيت نبيَّ الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يقبلك ما قبلتك[1]؛ فدل على أن هذا الأمر إنما هو إتباع، هذا الأمر الأول وهو السُّنَّة، إن لم يستطع ذلك أو شق عليه فإنه ينتقل للأمر الثاني وهو ما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عمر «أنه يستلمه بيده»[2] يضع يده عليه ويمسحها ثم يقبل يده وهذه سُنَّة أيضاً[3]، الدرجة الثالثة: ما ثبت أيضاً في صحيح مسلم من حديث أبي الطفيل رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم استلمه بمحجن أي بعصاً ونحوها وهي العصا التي يكون رأسها مائل فيستلمه بعصاً ونحوه؛ فيضع العصا على الحجر الأسود ثم يُقَبِّله - كذا فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم [4]- هذه هي الدرجة الثالثة، الدرجة الرابعة: أنه يشير إليها بيده أو بعصاً معه أو بالمظلة إذا كانت معه ونحو ذلك، وحينئذٍ إذا أشار بها فإنه لا يُقبِّل ما أشار به لعدم ورودها بإسناد صحيح، التقبيل، وإنما يكون التقبيل لما مس به الحجر الأسود.

قال: ويقول بسم الله والله أكبر إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاءً بعهدك واتباعاً لسُنَّة نبيك محمد صلّى الله عليه وسلّم، طبعاً التكبير هذا وارد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عند أهل السُّنَن وغيرهم وكذلك البسملة، وأما هذا الدعاء الفقهاء يذكرون أن هذا مروي من حديث عبد الله بن السائب وقد ذكر ابن الملقن أنه لم يجد إسناده من حديث عبد الله بن السائب مرفوعاً عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ وقال: إن فيه غرابةَ فكيف يقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم اتباعاً لسُنَّة نبيك محمد صلّى الله عليه وسلّم؛ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا يتبع سُنَّة نفسه! ولذلك الأقرب أن هذا إنما هو وارد من قول بعض الصحابة، فقد رواه الشافعي من حديث ابن جريج أن بعض الصحابة رضي الله عنه كان يقوله، ورواية الشافعي له - طبعاً هو من رواية

---

(١) صحيح البخاري (١٥٩٧).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨).

(٣) صحيح مسلم (١٢٦٨).

(٤) صحيح مسلم (١٢٧٥).

الربيع بن سليمان المرادي في كتاب الأم - فإن هذا الكتاب إنما الذي جمعه الربيع بن سليمان من كلام الشافعي، والشافعية يسمونه كتاب الربيع، ولذلك الأصوب أن تقول: رواه الربيع في كتاب الأم عن الشافعي لأنه جمع كل كتب الشافعي وضمن فيها كتباً كاملة للشافعي.

قال الشيخ: ثم يأخذ عن يمينه، أي عن يمين الحجر، ويجعل البيت عن يساره، أي عن يسار الطائف، ولذلك يقول الفقهاء: إنه لا يصح الطواف إلا أن يكون البيت عن يساره ولا بد أن يطوف بهذه الهيئة، ولو طاف وجعله عن يمينه وطاف عكس فإنه لا يصح وهكذا.

قال: فيطوف سبعاً، أي سبعة أشواطٍ كاملة، يرمل في الثلاثة الأُوَل، المراد بالرمل إنما هو الإسراع في المشي مع مقاربة الخطا، وانتبه لهذا القيد الثاني: مقاربة الخطا، أي تكون الخطا متقاربة، وأرى كثيراً من المعتمرين يمدون الخطا مداً، هذا ليس رملًا وإنما الرمل هو مسارعة المشي مع مقاربة الخطى فتكون الخطا متقاربة، هذا واحد، الأمر الثاني: أن هذا سُنَّة وهو الرمل في الأشواط الثلاثة الأُوَل، وهذا إنما هو خاص بطواف القدوم الأول، أول طواف تطوفه إذا دخلت البيت الحرام، وأما ما بعد هذا الطواف سواءً كان طواف إفاضة أو طواف تطوع أو نحو ذلك فإنه لا يستحب فيه هذا الرمل، ودليل الرمل ما ثبت أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعله من حديث جابر.

قال: من الحجر إلى الحجر، يعني أنه يكون في الشوط كاملاً.

قال: ويمشي في الأربعة، أي الباقية.

قال: وكلما حاذى الركن اليماني أو الحجر استلمهما، قوله: وكلما حاذى الركن اليماني أو الحجر، المراد بالركن اليماني الذي يكون من الجهة الجنوبية وهو يكون بجانب الحجر وهو مكشوف الآن ومعروف، وهما اللذان يستلمان، ولا يستلم غير هذين الركنين لما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لم يستلم النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلا هذين الركنين فقط[1]، فدل أن غير هذين الركنين لا يستلم، وقلنا: إن معنى الاستلام هو المسح، وأما التعلق بأستار الكعبة والالتزام فإنه مشروع بل إنه يعني النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أقرّ من فعله فدل على أن الالتزام أمر آخر فيجوز الالتزام والتعلق بالكعبة بل إنهم قالوا: إنه سُنَّة، ذكر بعض الفقهاء

---

(١) صحيح مسلم (١١٨٧).

ذلك، وخاصة في الملتزم، وهو ما بين الباب والحجر الأسود، فهناك فرق بين الالتزام وبين الاستلام، الاستلام هو مسح فتمسح بيدك، وإنما يكون الاستلام سُنَّة في هذين الموضعين، وفي إنكار الصحابة على من أجاز استلام الأركان الأربعة دليل على مسألة مهمة وهو أن التمسح - لأن الاستلام هو تمسح - أن التمسح لا يجوز إلا بما ورد به النص، فلا شك أن أفضل البقاع ومن أفضلها وأحبها إلى الله عزّ وجلّ الكعبة ومع ذلك لم يشرع لنا استلام إلا الركنين اليمانيين دون ما عداهم، فدل على أن التمسح بأي شيء أنه غير مشروع، وأنكر الصحابة ذلك في الكعبة؛ فما ظنك بغيرها، فكيف لو رأوا حال فساد الناس؟؟ إذاً عرفنا المسألة الأولى وهو استحباب استلام الركنين هذا واحد، الأمر الثاني: أنه لا يستلم غير هذين الركنين.

قال: استلمهما وكبر وهلل، استلامهما طبعاً عرفنا، وأما التكبير فلما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما - ذكرته لكم قبل قليل عند أهل السُّنن - أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا طاف وأتى الركن كبَّر عليه الصّلاة والسّلام، فكان عليه الصّلاة والسّلام يكبر عند كل مرور بالحجر الأسود فيكبر عنده، أتى الركن، قوله: أتى الركن يدل على أن كل مرور بالركن يكبر عنده، والمرء يمرّ عند الحجر الأسود كم مرة؟ سبعة أو ثمان؟ ثمان، فدل على أن التكبير يكون ثماني مرات، وهذا هو الظاهر، وقد جاء ما يؤيده عند النسائي في السُّنَن أن التكبير يكون ثمان مرات بخلاف التكبير عند الصفا فإنما يكون سبع.

يقول: ويقول بين الركنين: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، هذه طبعاً ثابتة عند الإمام أحمد في المسند من حديث عبد الله بن السائب أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يقولها إذا مرّ بين هذين الركنين(١)، وهذا يدلنا على أن غير هذا الموضع ليس فيه دعاء مخصوص، ليس فيه دعاء مخصوص بل يدعو المرء بما شاء من خيري الدنيا والآخرة، وأفضل الدعاء ما كان من جوامع الكلم، وخير منه أن ينشغل المرء بذكر الله عزّ وجلّ، وقد جاء في حديث عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل مما أعطي السائلين»(٢) وقد جمع بعض أهل العلم

(١) حسن. أبو داود (١٨٩٢). صحيح وضعيف أبي داود (١٨٩٢).

(٢) ضعيف. الترمذي (٢٩٢٦). الضعيفة (١٣٣٥).

وهو السخاوي كل ما ورد من الأدعية بإسناد صحيح أو غير صحيح أو عن الصحابة رضوان الله عليهم؛ كل ما ورد من الدعية في المناسك سواء في الطواف أو في السعي أو في غيرها وهو من أحسن من جمع في هذا الباب.

قال: ويدعو في سائره بما أحب، تكلمنا عليها قبل قليل، طبعاً إلا أن يكون فيه اعتداءً في الدعاء، والاعتداء في الدعاء نوعان تعرفون؛ اعتداء في الطلب واعتداء في المطلوب.

يقول الشيخ: ثم يصلي ركعتين خلف المقام، وهذا سُنَّة ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾(١).

قال: ويعود إلى الركن فيستلمه، يعني بعد أن يصلي ركعتين يرجع إلى الركن الذي هو الحجر الأسود فيستلمه، وهذا جاء أيضاً في الصحيح من حديث جابر أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بعدما صلّى ركعتين رجع إلى الحجر فاستلمه(٢)، عندي هنا مسألتان، المسألة الأولى في قضية الاستلام، الاستلام سُنَّة ولا شك، ولكن عندنا قاعدة قررها جمع من أهل العلم أن السُّنَّة: من السُّنَّة تركها وذلك في موضعين، الموضع الأول: إذا كانت السُّنَّة مما لم يواظب عليه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ فإن ما لم يواظب عليه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم واظب على الوتر وواظب على السُّنَن الرواتب وهكذا - ما لم يواظب عليه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فإن الأفضل أن تتركه أحياناً لكي لا يظن وجوب هذا الفعل، هذا من جهة، من جهة أخرى أن السُّنَن عند وجود الحرج والمشقة فإن الأفضل تركها وعدم المزاحمة والإيذاء، ومثله يقال في الكراهة، فإننا نقول: إن الكراهة عند وجود الحاجة ترتفع الكراهة وتصبح مباحةً، وهذه قاعدة مضطردة، فكذلك في السُّنَّة عند وجود الحرج والمشقة فنقول: الأفضل تركها، هذا من جهة، من جهة ثانية في قول المصنف رحمه الله تعالى: فيصلي خلف المقام، ما المراد بالمقام؟ أهو الموضع أم هو الحجر؟ فإننا نعلم أن المقام كان ملاصقاً للبيت ثم بعد ذلك أُخِّر إلى الموضع المعروف الآن، وقد استفتي العلماء قبل نحوٍ - أي في الستينات يعني قبل أكثر من سبعين عاماً - في تأخيره عن هذا الموضع الذي هي فيه الآن؛ هل يجوز تأخيره أم لا؟ وذهب بعض أهل العلم إلى جواز تأخيره وبعضهم منع من ذلك، المقصود أننا نعلم أن المقام كان له

---

(١) البقرة: ١٢٥.

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨).

موضع ملاصق للبيت ثم تأخّر بعد ذلك، فقول الله عزّ وجلّ ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[(١)] هل المقصود الموضع أم الحجر؟ ذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أن المقصود إنما هو الجهة ولذلك قال: من طاف بالبيت فليصلي في أي مكان من مكة أو نحو مما قال ابن عباس رضي الله عنهما[(٢)]، فهذا يدل على أنه يرى أن المقصود هو الجهة؛ أن مكة كلها أو ما كان من هذه الجهة وهي الجهة التي تكون مقابلة للملتزم وللمقام، وهذا القول وإن كنت لم أجد أحداً من الفقهاء نص على قضية التفريق بين المقصود هل هو الحجر أم المقصود الموضع إلا أن ابن عباس يدل قوله على الأمر الثاني.

يقول الشيخ: ثم يخرج إلى الصفا من بابه، هناك باب قديم كان موجود وأتذكره أنا كان يسمى باب الصفا يخرج الناس منه من المطاف إلى باب الصفا، وهذا الباب خرج منه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقد ثبت من حديث جابر رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم لما انتهى من طوافه وصلاته خرج إلى الصفا من بابه[(٣)]، أي من الباب أو قال: خرج إلى الصفا من الباب، لم يقل من بابه – هذه عبارة المصنف من بابه – قال: خرج إلى الصفا من الباب، والباب هنا أي الباب المعهود الذي عُهد أنه يخرج إليه منه، وهذا كان قوله خرج يدل على أنه انتقل من مكان إلى مكان إذِ المسعى بين الصفا والمروة كان خارج المسجد وكان بينه وبين المسجد الذي هو المطاف بيوت مسكونة ولم يضم إلا في العهد القريب، ولذلك فإن النووي حكى الاجماع في زمانه على أن المسعى وهو ما بين الصفا والمروة خارج عن المسجد، وهذا باعتبار وقته، وأما في وقتنا الآن فلا شك أنه في داخل المسجد ويأخذ أحكام المسجد تماماً وما خلفه أيضاً ملحق بالمسجد لأنه

---

(١) البقرة: ١٢٥.

(٢) في تفسير الطبري (٣٢/ ٢) في معرض تفسير قوله تعالى {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} فقد ذكر ابن جرير رحمه الله أقوالًا في ذلك وهي: (الحج كله) وهذا عزاه لابن عباس رضي الله عنهما بإسناده، وأيضًا بمعنى (عرفة والمزدلفة والجمار) وهذا أيضًا عزاه لابن عباس بإسناده، والثالث (الحرم)، والرابع (الحجر الذي قام عليه إبراهيم حين ارتفع بناؤه، وضعف عن رفع الحجارة) وهذا أيضًا عزاه لابن عباس، والخامس (مقامه الذي هو في المسجد الحرام). ثم رجح ابن جرير رحمه الله أنه المقام المعروف بهذا الاسم – الذي هو في المسجد الحرام –. والله تعالى أعلم بالصواب.

(٣) صحيح مسلم (١٢١٨)، وعند الطبراني في الصغير (١/ ١٢٦) بلفظ (ثم خرج من باب الصفا).

أصبح أيضاً داخل في المسجد وإن كان المرور في داخله ولا يقطع المصلين وربما نتكلم عنه فيما بعد أو في الأسئلة إن شاء الله في نهاية الوقت، إذاً المقصود من هذا أن الصفا إنما كان بابه موجوداً حينما كان هناك فاصل وأما الآن فقد أزيل، ولذلك أفتى المشايخ أنه يزال حينما دخل الصفا أو المسعى المطاف؛ قالوا: لا حاجة له والسُّنَّة انتفت فليس منتقلاً من مكان لمكان، لا يدخل المسعى من هذا الطريق ولا يخرج من المطاف لأجله فأصبح مسجداً واحداً، ولو بقي هذا الباب لوجدت من الزحام والشدة والتدافع والوفيات جزماً الشيءَ العظيم، ونحن نقول: الأصل الشرعي أنه يزول أساساً لفوات محله لا تتحقق السُّنَّة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أننا نقول: لأجل المصلحة يزال، وعمر رضي الله عنه فعل أشياء كثيرة من هذا الباب.

قال: فيأتيه، أي فيأتي الصفا، فيرقى عليه، انظر معي، الواجب في السعي بين الصفا والمروة إنما هو استيعاب ما بين الجبلين، قالوا: وصورة استيعاب ما بين الجبلين أن يلصق كعب قدمه على الصفا إلى أن تصل طرف قدمه إلى المروة هذا أقل ما يسمى واجباً في السعي بين الصفا والمروة، يجب أن تلصق طرف قدمك بالجبل، قالوا: وأما الرقي على الجبل فإنما هو مندوب وليس واجبٌ، الرقي عليه، كما ذكر المصنف مندوب، الواجب هو استيعاب ما بين الجبلين، ما بين الجبلين هذا ما حَدُّهُ؟ أهل العلم حدُّوه حدّاً جيداً فقد حدوه بالدرجات، فإن الصفا كانت فيه درجات، درج منحوت نحتاً فيه وهذا من زمان قديم لا أعرف متى هذا الدرج، فحدوه بالدرج فعدوا درجه عدّاً، ثم في هذا الزمان؛ طبعاً نعرف نحن أن الأرض تشب، ما معنى تشب؟ يعني ترتفع، انظر الأحياء القديمة عندنا تجد أن الشوارع ارتفعت عليها متراً كاملًا، فالأرض تشب وترتفع دائماً بصفة دائمة، في هذا الوقت في الحقيقة ارتفعت الأرض ثم جاء بعد ذلك التبليط وغيره، فكيف نعرف حد الواجب بين الصفا والمروة؟ طبعاً قبل التوسعات الأخيرة في الصفا وتغيير لونه وهكذا لم يبق من الدرجات وأنا عددتها عام ألف وأربعمئة وتسعة أو عشرة لم يبق منه إلا اثنتي عشرة درجة مما يدل على أن نحواً من ست درجات تحت البلاط، ست درجات بلطت تحته، وبناءً على ذلك فإن الشخص إذا شرع في رقي الصفا قليلاً – ليس زمن المزلقان، أنا أتكلم على الدور الأرضي الذي يكون أقل الأدوار الذي عليه الجبل – إذا وصلت إلى أول الطلعة اليسيرة جداً فأنت حينئذٍ قد رقيت على الصفا وأما الرقي فيما بعد

ذلك فإنه سُنَّة، طبعاً هو زال أكثر من اثني عشر درجة عام عشر، عددت أنا لم يبقى إلا اثنتي عشرة درجة أو إحدى عشرة درجة، وأما الآن فقد ذهب أكثر في توسعته فلم يبق إلا ست والباقي بلطوه.

عرفنا الآن مسألة ويرقى عليه، هنا مسألتان، المسألة الأولى في قضية هل يصح الطواف في علوّ أم لا؟ الله عزّ وجلّ قال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ﴾[1] بعض أهل العلم قال: أن يطوف بهما أي بينهما، ولكن نقول: إن للعلوّ حكم القرار – السفل – فيجوز الطواف في علوّ ويجوز الطواف في سفل، هذه مسألة.

المسألة الثانية: تكلمنا قبل قليل عن حدّه في الطول فقلنا: إن حده في الطول محدد مما بين الجبلين وعرفناه، فكم حده في العرض؟ هل للمسعى حد في العرض أم لا؟ لم يتكلم عن ذلك أحد من الفقهاء، وهذا الكلام الذي نفيته ليس بدعًا فيه وإنما نص عليه بعض أهل العلم وسأذكر لكم بعد قليل، وإنما نص بعض الفقهاء رحمهم الله قبل القرن الذي نحن فيه أي القرن الماضي فما قبله على أنه لا حد لعرضه، ممن نص على هذا الرأي أنه يجوز أن يكون أعرض من الحدّ الذي هو عليه ممن نص على جواز ذلك الميموني من فقهاء مكة من علماء القرن الثاني عشر الهجري أو الحادي عشر الهجري يعني ألف وسنوات؛ فإنه نص على أنه يجوز أن يكون المسعى عريضًا أعرض مما هو عليه الآن – كذا يقول – أنه لا حد لعرضه، وممن نص على جواز أن يكون أعرض مما كان عليه الشيخ عبد الرحمن السعدي في مباحث له في القرن الماضي – ستينات القرن الماضي – وغيره من أهل العلم، وأيضًا السعدي قال: لم نجد أحدًا نص على عرضه، وكذلك الميموني قال: لم نجد أحدًا من الفقهاء نص على عرضه، إذًا الفقهاء لم ينصوا على عرضه ولم ينصوا على المنع من أخذ ذلك؛ وإنما نص المتأخرون كما نقلت لكم عن الميموني وهو من فقهاء المالكية في الحرم والشيخ ابن سعدي وكذلك الشيخ محمد بن عثيمين على جواز أن يكون أعرض مما كان عليه، وبناء على ذلك فإن هذا المسعى الموجود الآن لما زاد عرضه فإن القواعد الكلية في الشريعة والنقل المنقول عن علماء الأخبار لا يوجد ما يمنع من الزيادة فيه وخاصة أن الأمر إذا ضاق اتسع.

---

(١) البقرة: ١٥٨.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ويكبر الله ويهلله، يكبر الله عزّ وجلّ، ذكر الفقهاء أنه يستحب أن يكبر ثلاثًا ويهلله؛ يقول: لا إله إلا الله، يعني أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ورد عنه أوراد في قيامه على الصفا، فمما ورد أن النَّبيّ يصلّى الله عليه وسلّم قال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير» [(١)]، هذه وردت في الصيغ، ووردت صيغة أخرى عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «لا إله الا الله وحده، نصر عبده، وصدق وعده، وهزم الأحزاب وحده»[(٢)] وهذه من صور التهليل التي نقل عنها المصنف، وجاء عنه صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون»[(٣)] فكل هذه الألفاظ الثلاث وردت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في التهليل على الصفا.

قال: ويدعو، أي أن هذا موضع دعاء، وهي من المواضع التي ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه رفع يديه فيها ومنها على الصفا فيرفع يديه ويدعو بما شاء.

قال: ثم ينزل، أي ينزل من الجبل، فيمشي إلى العلم، العلم هو علامة كانت موضوعة عند بيت العباس رضي الله عنه وهي الآن موجودة في اللمبات الخضر.

قال: فيمشي إلى العلم، ثم يسعى إلى العلم الآخر، يعني يسعى سعيًا شديدًا، والسعي هنا يكون أشد من الرمل في الطواف، وإنما يكون سعيًا شديدًا لأن المقصود منه إظهار القوة كما كان يفعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه.

قال: ثم يمشي إلى المروة بعد العلم الثاني فيفعل كفعله على الصفا من حيث رقيه وتكبيره وتهليله ودعائه ونحو ذلك.

قال: ثم ينزل فيمشي في موضع مشيه ويسعى في موضع سعيه حتى يكمل سبعة أشواط يحتسب في الذهاب سعيه وبالرجوع سعيه؛ يبتدأ بالصفا ويختتم بالمروة، وهذا باتفاق أهل العلم، لكن نقل ابن القيم – يعني من باب الإخبار – أن ابن حزم كان يقول: إن الذهاب والعود شوط واحد؛ ولكن لما طبع كتاب حجة

---

(١) صحيح مسلم (١٢١٨).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨).

(٣) رواه البيهقي في الصغرى (١٦٤١).

الوداع لابن حزم ليس فيه هذا الكلام، فربما ذكرها ابن حزم في كتاب آخر غير هـذا الكتـاب، لأنـه ذكـر في كتاب حجة الوداع كلامًا صريحًا أن الذهاب شوط والرجوع شوط، فربما وقف ابن القـيم عـلى كتـاب آخـر غير هذا الكتاب.

يقول الشيخ: ثم يقصر من شعره إن كان معتمرًا وقد حلَّ، طبعًا سنتكلم إن شاء الله عن صـفة التقصـير في الحج؛ كيف يكون للرجل وكيف تكون صفة التقصير للمرأة.

قال: إن كان معتمرًا وقد حل، أي كان معتمرًا عمرة منفردة أو عمرة لمن كان متمتعًا، وقد حل: أي بعـد فعله ذلك.

قال: إلا المتمتع إن كان معه هدي والمفرد والقارن فإنه لا يحـل، هـؤلاء الثلاثـة لا يجـوز لهـم الإحـلال، المفرد واضح لأنه لم يتم نسكه، والقارن أيضا لم يتم نسكه فلا يحل ولا يحلق من شـعره لأنـه إن حلـق شـعره يكون أتى محظورًا، كذلك المتمتع إذا كان قد ساق معه الهدي وذلك لأنه قد جاء من جابر أو ابـن عبـاس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «من ساق الهدي فلا يحل»[(١)]، المتمتع نوعان: إما أن يكون ساق الهدي معـه، جاء بالهدي معه من بلده؛ فنقول: يبقى على إحرامه لحين الذبح ذبح الهدي في اليوم العاشر، وأمـا إن لم يكـن قد ساق الهدي فإنه يتحلل بحلق شعره، يتحلل بعد ذلك، سوق هذه هنا؛ مسألة؛ سوق الهدي هو سُنَّة فعلـه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا شك فيه ولكن في هذا الزمان صـعب سـوقه لأن الآن ممنـوع دخـول الغـنم إلى مكة، يقولون: إنها تنقل أمراض وهكذا فلو جئت بغنمـك معـك في سـيارتك منعتـك الشرـطة وقالـت: لا تدخل، فلذلك سوق الهدي الآن صعب جـدًا إلا مـن أدخلـه مبكـرًا، المشـكلة تدخلـه مبكـرًا وتبقـى عـلى إحرامك فيها مشقة.

باب صفة الحج

يقول الشيخ: باب صفة الحج، بدأ يتكلم عن الأحكام المتعلقـة بـالحج دون العمـرة، الأحكـام السـابقة تشترك فيها العمرة والحج، وهذه منفردة في الحج فقط.

---

(١) صحيح. مسند أحمد (١٥١٦٣) عن جابر مرفوعًا، وصححه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيق المسند.

قال: وإذا كان يوم التروية، وهو اليوم الثامن، فإن كان حلالًا أحرم من مكة وخرج إلى عرفة، اليوم الثامن هو يوم التروية سمي تروية لأن الناس يروون الماء فيه، لأن عرفة لا ماء فيها فيأخذون الماء معهم من مكة ويدخلونه في القِرَب، وكل أفعال اليوم الثامن من الإحرام فيه والذهاب إلى منى والمبيت فيها إلى غير ذلك هي سُنَّة بإجماع أهل العلم حكاها الكرماني في شرحه للبخاري؛ فقال: إن كل أفعال اليوم الثامن سُنَّة.

قال: فمن كان حلالًا أحرم من مكة، من كان حلالًا بأن كان متمتعًا وقد أحل ولم يسق الهدي أو كان من أهل مكة فإن السُّنَّة أن يحرم من مكة، هذا هو الأصل، ويجوز له أن يحرم من منى، ويجوز له يحرم من عرفة على الصحيح، لأن بعض أهل العلم يقول: إنه لا يجوز له أن يحرم من عرفة، فمن كان حلالًا احرم من مكة ثم ينتقل بعد ذلك إلى منى.

قال: وخرج إلى عرفات، يعني خرج من منى إلى عرفات إذا انتهى يوم التروية وبدأ اليوم التاسع، إِذِ السُّنَّة أن يخرج في اليوم التاسع إذا طلعت الشمس فيمشي بعد طلوع الشمس، يخرج من منى إلى عرفة بعد طلوع الشمس.

قال: فإذا زالت الشمس يوم عرفة صلّى الظهر والعصر يجمع بينهما، هنا عندنا أكثر من مسألة، قوله إذا زالت الشمس يوم عرفة، الوقوف بيوم عرفة؛ يبدأ الوقوف يوم عرفة من طلوع الشمس، فكل من وقف ذلك اليوم ولو قبل الزوال صح وقوفه، ولكن السُّنَّة أن يكون الوقوف بعد الزوال هذا واحد، الأمر الثاني قوله: إذا زالت الشمس يوم عرفة صلّى الظهر والعصر يجمع بينهما، السُّنَّة لمن كان في عرفة أن يجمع الظهر والعصر فيصليهما جمعًا، وقد ذكر الفقهاء على أن العلة في الجمع بين الصلاتين في يوم عرفة إنما هو لعلة السفر، وبناء على ذلك فإن الفقهاء ينصون على أن المكي لا يجوز له الجمع بين الصلاتين في عرفة إلا إذا وجدت مشقة بل يجب عليه الإتمام.

قال: صلّى الظهر والعصر يجمع بينهما بأذان وإقامتين[1]، كما جاء من حديث جابر، ثم يصير إلى الموقف، أي أن الأصل في الوقوف أن يكون بعد الزوال لكن من وقف قبل الزوال بعد طلوع الفجر فإن وقوفه

(١) صحيح مسلم (١٢١٨) من حديث جابر.

صحيح، وهذه مسألة مبنية على مسألة وهو أن أول يوم ما هو؟ المذهب أنه أول يوم يبدأ بطلوع الفجر، فكل من وقف في يوم عرفة بعد طلوع الفجر فإن وقوفه صحيح.

قال: ثم يصير إلى الموقف الذي هو عرفة، وعرفة كلها موقف إلا بطن عُرَنة، بطن عرنة معروف هو الذي فيه جزء من المسجد الموجود بعرفة، مسجد عرفة هذا جزء منه ببطن عرنة وجزء منه في عرفة ولذلك قال: ورفعوا عن بطن عرنة، فهذا الوادي؛ الذي حج ماشيًا يعلم أن من بعد عرفة بطن وادي مباشرة فأنت تنزل نزولًا فهذا النزول هو بطن عرنة لأنه وادي وهو ليس من عرفة فهو يحدّها حدًّا من جهة مكة.

قال: ويستحب أن يقف في موقف النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، السُّنَّة أن يقف ومعنى قوله أن يقف بهذا الترتيب، أن يكون راكبًا، السُّنَّة أن يكون راكبًا على دابته - إن كان هناك دواب؛ الآن لا يوجد هذا الشيء - ثم يليه بعد ذلك أن يكون واقفًا على قد ميه ثم بعد ذلك يجلس ولذلك قال الفقهاء: إن هذا من المواضع التي يستحب الوقوف فيها في عرفة يستحب أن يكون واقفًا إلا أن يكون طبعاً مشقة عليه، ولذلك فإنه يتأكد في آخر نهاره، فالسُّنَّة في آخر نهار عرفة أن تقف واقفاً على قدميك تدعو الله عزّ وجلّ وتسأله.

قال: في موقف النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقوف النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان عند الصخرات قريباً من الجبل.

قال: أو قريباً منه عند الجبل الذي يسمى بجبل عرفة قريباً من الصخرات المعروف.

قال: ويجعل حبل المشاة بين يديه، يعني يكون حبل المشاة هو الطريق - معروف الآن - يسمى بحبل المشاة أي طريق المشاة الذي يمشون عليه في الزمن الأول.

قال: ويستقبل القبلة ويكون راكباً كما ذكرت قبل قليل، ويكثر من قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير، هذا الدعاء جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأكثر من صيغة منها حديث عمرو بن شعيب وغيره(١)، وفي بعضها زيادة «يحيي ويميت»(٢) وفي بعضها

---

(١) صحيح. الترمذي (٣٥٨٥). صحيح الترغيب والترهيب (١٥٣٦).

(٢) ضعيف. البيهقي في الشعب (٣٧٧٨). ضعيف الجامع (١٠٠٩).

زيادة «وهو الحي الذي لا يموت»[(١)]، وقد بيّن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّ خير ما قاله هو والنبيّون قبله في يوم عرفة هو التهليل: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير[(٢)].

قال: ويجتهد بالدعاء والرغبة إلى الله عزّ وجلّ إلى غروب الشمس، يوم عرفة موقف دعاء واستغفار، ومن لم يدعو في هذا اليوم فإنه قد فوَّت على نفسه خيراً عظيماً ولا شك، بل إنه يستحب لغير من لم يكن في عرفة أن يشابه من في عرفة بالصيام وبالدعاء وبالالتجاء إلى الله جلّ وعلا في هذا اليوم، فإن الصائم له دعوة مستجابة لذلك يدعو، وأما التعريف الذي كان يفعل في الأمصار فالصحيح أنه غير مشروع كما قرره المحققون من أهل العلم، وهو التشبه بأهل الموقف بالجلوس في المساجد، ويسمى التعريف، والصحيح أنه غير مشروع وإن فعله بعض الفقهاء المتقدمين والسلف المتقدمين لكن الصحيح أنه غير مشروع.

قال: ثم يدفع مع الإمام إلى مزدلفة عن طريق المـأزَمين أو المـأزِمين، أولًا طريق المـأزمين هو المعروف بطريق المشاة، ولذلك من أراد أن يتبع سُنَّة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الطريق الذي مشى معه فليأتي من طريق المشاة، هذا الذي مشى معه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، الخروج من عرفة إلى مزدلفة؛ لا يجوز الخروج قبل خروج الشمس، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جلس يتحينها - يتحين الغروب - فدل على أنه لا يجوز الخروج ومن خرج قبلها فقد ترك واجبًا كما سيمر معنا إن شاء الله، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: قوله ثم يدفع مع الإمام، قوله مع الإمام، أي على سبيل الاستحباب أنه لا يجوز الخروج من عرفة إلا بعد خروج الإمام، طبعًا من العلماء من قال: على سبيل الوجوب، لا يجوز الخروج من عرفة إلا بعد خروج الإمام وهم المالكية، والذي عليه الفقهاء أنه على سبيل الاستحباب، وفي وقتنا هذا معروف أن أمير الحج هو من يكون معه البيرق هو علم المملكة وغالبًا هو أول من يخرج، لا يخرج قبله إلا المشاة، فإن كنت ماشيً فالأفضل لك بل مراعاة لخلاف المالكية وجوبًا أن تنتظر حتى تخرج من عرفة ويدفع ثم ادفع بعد ذلك، ولذلك الصحابة رضوان الله عليهم إنما دفعوا بعد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

---

(١) جزء بكر بن بكار (ص١٦٨).

(٢) صحيح. الترمذي (٣٥٨٥). صحيح الجامع (٣٢٧٣).

قال: وعليه السكينة والوقار، وأكدوا هنا على السكينة والوقار لأن الشخص إذا خرج من عرفة يخرج مستعجلًا يريد أن يقضي الحج لأنه جاء بعد تعب، ولذلك المناسب في هذا الوقت أن يكون عليه السكينة والوقار، والفرق بين السكينة والوقار أن السكينة في الأفعال والوقار في الأعضاء، الوقار في الأعضاء فلا يكون كثير الحركة والالتفاف والسكينة في الأفعال.

قال: ويكون ملبيًا ذاكرًا لله عزّ وجلّ، فإذا وصل مزدلفة صلّى المغرب والعشاء قبل حط الرحال كما جاء في حديث جابر، يجمع بينهما، ثم يبيت بها، يعني يبيت في المزدلفة، ثم يصلي الفجر بغلس، يعني يتأخر في صلاتها فيها، ويأتي المشعر الحرام فيقف عنده، عندنا في الوقوف بمزدلفة سيمر معنا أن هناك حدًّا واجبًا وهناك حدًّا مندوبًا والمندوب درجات، فأما الحد الواجب عندهم فإنه إلى نصف الليل لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أذن لعدد من الصحابة أن يخرجوا إلى مزدلفة قبل طلوع الفجر، ونظرنا فإذا آخر حدّ يمكن أن يحدّ له من المواقيت التي حدّها الشارع إِذِ الشارع يعرف عنه النظائر يعرف عنه النظائر، إذا حدّ في مسألة نظر في حدها في المسائل الأخرى بمثله، نظرنا إلى أقرب حدّ حدَّه الشارع قريب من الفجر وجدنا أن أقرب ذلك هو نصف الليل، وبناء على ذلك قالوا: إن صلاة العشاء – على الرواية الثانية للمذهب – أنها إلى نصف الليل، وقت الاختيار، فنقول: إنه يجب على من دفع إلى مزدلفة أن يبقى بها إلى نصف الليل على الجميع، والأفضل أن يتأخر، وسنتكلم على الأفضل بعد قليل، وبناءً على ذلك فإننا نقول: من أتى قبل نصف الليل فيجب عليه المكث في مزدلفة إلى نصفه، هذا هو الحد الواجب، فمن خرج قبل فعليه دم، ومن جاء بعد نصف الليل لم يصلها إلا بعد نصف الليل فإننا نقول: إنه يكفيه المرور لإسقاط الواجب، ونعرف نصف الليل بالنظر لصلاة العشاء وصلاة الفجر ثم ننظر الوسط بينهما وذلك منتصف الليل، فلو أن الفجر السادسة والمغرب السادسة فإن نصف الليل يكون الثانية عشر، ننظر من صلاة المغرب إلى صلاة الفجر فمنتصف ذلك الوقت يكون نصف الليل، المسألة الثانية عندنا قلنا: المندوب أن ينتظر إلى طلوع الفجر بل يصبر إلى إشراق الشمس جدًا كما سيذكر المصنف بعد قليل لا إلى طلوع الشمس، وإنما حتى تشرق جدًا، فماذا يفعل حين ذلك؟ أول شيء كما ذكر المصنف أنه يصلّي الفجر في غلس، ثم بعد ذلك يأتي المشعر الحرام، والمشعر الحرام له معنيان، المعنى الأول في كتاب الله عزّ وجلّ ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ

الْمُشْعَرِ الْحَرَامِ﴾(١) المشعر الحرام في كتاب الله عزّ وجّل عند المحققين من أهل العلم معناه المزدلفة كاملة، فيسمى المشعر الحرام كل المزدلفة، وهناك معنى خاص للمشعر الحرام وهذا المعنى الخاص هو الذي يقصده الفقهاء هنا؛ يقصدون المعنى الخاص ولا يقصدون المزدلفة كاملة نقول: يأتي المشعر الحرام، وإنما في القرآن إنما قصد به المزدلفة، المعنى الخاص هنا هو الموضع الذي وقف عنده النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقد اختلف في موضع وقوفه صلّى الله عليه وسلّم، فقيل: أنه الجبل الصغير، وقيل غير ذلك، وقد ذكر بعض العلماء وهو الشيخ ابن جاسر صاحب مفيد الأنام أن موضع المشعر الحرام خُفِي عنا، والشيخ لماذا نقلت عنه بالخصوص؟ لأن الشيخ من أعلم الناس بالقرن الماضي بمواضع المشاعر، وكان هو رئيس محكمة مكة فكان رئيساً للجان في تحديد مواضع المشاعر وحدودها، وقد ذكر في منسكه أن موضع الموقف الذي وقفه النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم خَفِي وخاصة مع فتح الطرق وشقها، وربما كان في ذلك حكمة لكي لا يتزاحم الناس في موضع دون آخر، نعم من الناس من يقول: إن المشعر الحرام موضع الجبل الذي بني فيه المسجد الآن الموجود في المزدلفة، ومنهم من يقول غير ذلك، والعلم عند الله عزّ وجلّ.

يقول: ثم يأتي المشعر الحرام فيقف عنده، أي بعد طلوع الفجر، ويدعو ويطيل الدعاء، ويكون من دعائه: اللهم كما وفقتنا فيه وأريتنا إياه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَّ عِنْدَ الْمُشْعَرِ الْحَرَامِ﴾(٢)، الحقيقة أن هذا الدعاء لم أقف على من قال به من السلف ولا أدري ما هو مستند الموفق ابن قدامة، ولكن ذكر الضياء المقدسي في ترجمته لأخي أبي محمد ابن قدامة- وأخوه هو الزاهد العالم العابد أبو عمر العالم أبو عمر المقدسي له مكتبة العمرية المشهورة هذه وهي من أشهر المكتبات الباقية في زماننا - أبو عمر كان من دأبه أنه لا يسمع بدعاءٍ إلا دعا به ما لم يكن طبعاً فيه نهي، فربما وجدوا يعني هو وأخوه يعني دعاءً له مسند لكن لم أصل له ولم أقف على سبب هذا الدعاء، والعلم عند الله عزّ وجلّ.

قال: إلى أن يسفر، يعني لا ينتظر حتى طلوع الشمس وإنما حتى تسفر الشمس أو يسفر الضوء.

---

(١) البقرة: ١٩٨.

(٢) البقرة: ١٩٨.

قال: ثم يدفع حين تطلع الشمس، وذلك لأن أهل الجاهلية كما ثبت من حديث ابن عمر كانوا لا يخرجون ولا يفيضون من جمع حتى تشرق الشمس ويقولون: أشرق ثبير[1]، وبعد ذلك يعني يدفعون منها إلى منى، ويفيضون منها إلى منى، ولكن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم خالفهم، فلما أسفرت الشمس دفع.

قال: فإذا بلغ محسراً أسرع قدر رمية بحجر، وادي محسر هذا هو الذي حبس فيه فيل أبرهة لما جاء، وكان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إذا وصل إلى وادي محسر في حجه أسرع، فقد ثبت في الصحيح من حديث جابر أنه ذكر وقوف النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بمزدلفة قال: حتى إذا أتى محسراً حرك قليلًا - يعني أسرع قليلًا -[2]، وهذا معنى قولهم: أسرع قدر رمية بحجر، يعني لا يبطئ المشي، وادي المحسر الآن هو يعني بعد كلمة نهاية مزدلفة وقبل منى يوجد مسافة الآن بنيت بها خيام، هذا هو الذي يسمى وادي محسر، كان قديماً لا خيام فيها ثم استفتيت هيئة كبار العلماء هل يجوز وضع الخيام في وادي محسر فأفتوا بجوازه، فوضعت فيه خيام بعد وضع الخيام الأولى وضعت قبل بضعة سنوات ثلاثة وأربعة خمس سنوات.

قال: حتى يأتي منى فيبدأ بجمرة العقبة، وهي الجمرة الكبرى، فيرميها بسبع حصياتٍ كحصى الخذف ويكبر مع كل حصى، أول هذه الجمرات هي جمرة العقبة وهي آخرها؛ آخر الجمرات وأقربها إلى مكة، وهذه الجمرة سميت جمرة العقبة لأنها كان خلفها جبل ولذلك كان من أراد أن يرمي جمرة العقبة فإنه يلف خلف الجبل؛ يأتي من خلف الجبل فلا يرميها وهو قادم وإنما يأتي يستبطن الوادي يأتي يلف عليها لفاً، ثم لما احتاج المسلمون أن يبنوا جسراً في آخر القرن الماضي قالوا: لا بد أن يزال الجبل، فماذا فعلوا؟ أزالوا الجبل ووضعوا مكانه جداراً، لأن الفقهاء يقولون: لا يجوز رميها من جهة الجبل وإنما يجوز رميها من جهة أخرى، ومن كان يتذكر أنه قديمًا كان إلى عام ألف وأربعمئة وتسعة أظن كان هناك جدار في جمرة العقبة، فإذا أتيت يكون هناك جدار وإنما يكون لها من خلف نصف حوض نصف دائرة، ثم بعد ذلك أفتى المشايخ بإزالة هذا الجدار وأنه يجوز رميها من جميع الجهات، لأن النهي القديم باعتبار وجود الجبل؛ فلما زال الجبل إذاً زال المعنى، فإنه كان الرمي من جهة الجبل فلما زال فإنه يرمى والمقصود الموضع والموضع هو هو لم يتغير فلم يُزد فيه، إذاً هذا

(١) صحيح البخاري (١٦٨٤).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨).

الموضع الأول، لذلك لما قال الفقهاء: أنه يلف لها ويستقبل فباعتبار الزمن الأول عندما كان هناك الجبل وقد زال ذلك الجبل، هذا واحد، الأمر الثاني عندنا: وهذه مسألة دائماً نؤكد عليها بمعرفة الواقع؛ ما الموضع الذي يرمى؟ الذي يرمى إنما هو الموضع، الموضع الذي يحدّ وأما الشاخص فإنما هو علامة، ولذلك حينما نقول: تُرمى الجمار فإن الجمار يجب أن تقع في الحوض طبعاً في المحل ثم بعد ذلك بني الحوض بعد ذلك، وهذا الحوض لا يجوز الزيادة فيه مطلقاً؛ فيجب أن يكون على مقداره، وبناءً على ذلك فإنه من رمى حجراً ووقع بجانب الحوض فإنه لا يصح رميه، فإن قيل: كيف أنه الآن زيد في هذا الحوض هذا الحجم الكبير – أصبح الآن الحوض طويل جداً – فكيف كان هذا؟ نقول: إنه كما ذكرت لكم ابتداءً أن الأرض تشب، ما معنى تشب؟ يعني ترتفع، وهذا الموضع الذي هو الحوض الناس كانوا يبنون عليه جداراً ثم بين كل فترةٍ وفترة يزيدون طوياً آخر – الطوي تعرفونه؛ الذي هو لفة الحجارة وهكذا –، لما أرادوا أن يعدلوا التعديل الأخير حُفِر في هذا المكان فوجد الطوي القديم الذي من مئات السنين تحت الأرض؛ موجود تحت الأرض أقل منه بأكثر من متر، وإنما ارتفعت الأرض شبت، وهذا أنا وقفت عليه لا أقول : قيل لي، أنا وقفت عليه، الطوب القديم رأيته بنفسي، وهو بنفس المقدار القديم، الذي حدث هو ماذا؟ أن الطوي القديم لم يتغير ولم يزل منه حجر واحد القديم جداً مازال باقياً في باطن الأرض، رفعوه قليلًا ثم جعلوا أعلاه واسعاً، «كلمة غير واضحة» في الدور الأول والثاني والثالث والرابع والخامس، بينما الدور الذي هو تحت الأرض الآن الذي هو يسمونه دور المواكب على نفس الحجم القديم لم يتغير، لم يتغير فيه شيء، وإنما الأدوار العليا الأول والثاني إلى الرابع هي التي زادوها، وهذا يجوز فقد ذكر الفقهاء أنه لو وضع بمثابة المحقان؛ تعرفون المحقان؟ هو لغة عربية فصيحة يسمى المحقان الذي يوضع مثلًا في الماء يكون واسعاً ماله اسم؟ أعطونا اسمًا آخر؟ في اسم آخر؟ قمع ممكن، هو بمثابة القمع يصب في ما هو في الأسفل، إذاً الموضع الذي تقع فيه الحجارة لم يتغير بقدره وبحجمه والدور الأرضي السفلي تماماً بنفسه لم يتغير حجمه؛ بل بنفس طيّه القديم الذي هو من مئات السنين وربما تجاوز الألوف من السنوات لا أعلم، ولكن العلوي هو الذي يكون واسعاً.

يقول الشيخ: فيرمي بسبع حصياتٍ كحصى الخذف، المراد بحصى الخذف هو الذي يخذف به يعني يرمى، فيجعل الشخص على إصبعه ويرمه مثل ما نرمي المصقار وكذا، ويكون صغيراً بمثابة الحمصة، وهذا

التقييد على سبيل الوجوب لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «بمثل هذه فارموا وإياكم والغلو»(١) فسماه غلواً وبناءً على ذلك قال الفقهاء: إن الحجر الصغير جداً والكبير لا يجزأ ولو رميت به، ما يجزئك، فيجب أن تعيد الرمي فالحجر الصغير جداً طبعاً لا نقول كل صغير لأن الخذف هو صغير فلو نقص عنه يسيراً أو نحواً من ذلك فإنه يعفى عنه، نحن نقول: إنما نحن متعبدون بالتقريب لا بالتحديد، هذا من رحمة الله عزّ وجلّ بنا؛ فلا يجزأ فلا بد أن تعيد، وكذلك الكبير أيضًا.

المسألة الثانية في قوله يرمي؛ يرميها، قوله يرمي لا بد أن يكون رمياً، وبناءً على ذلك فإن الوضع لا يجزئ، فلو أن امرئاً وضعها وضعاً؛ أتى الجمار ووضعها وضعاً فنقول: لم يجزئه بل يجب عليه إعادتها، ويكون برمي، هذا واحد، الأمر الثاني: قوله يرميها بسبعٍ، أي لا بد أن تكون كل حصاة برمية، فلو أنه رمى السبع مرةً واحدة فإنها تعتبر واحدة فلا بد من سبع رميات.

يقول الشيخ: ويكبر مع كل حصاةٍ، كما جاء طبعاً من حديث ابن عمر(٢).

قال: ويرفع يديه أو يده في الرمي، وهذه يدلنا على أن رفع اليد منه ما هو واجب ومنه ما هو مندوب، فالواجب الذي يحصل به الرمي، والمندوب هو أن يرفعه حتى يظهر بياض إبطيه وهي الشدة والمبالغة بالرمي، إذاً رفع اليد منه ما هو حد واجب وهو ما يحصل به الرمي، ومنه ما هو مندوب وهو ما كان زائداً عن ذلك، نعم.

قال: ويقطع التلبية مع ابتداء الرمي، وقد سبق معنا يعني أن الحاج من حين يحرم يلبي ويقطع تلبيته إذا رمى الجمرات لما جاء من حديث الفضل بن العباس رضي الله عنهما أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة(٣).

---

(١) صحيح. أحمد (١٨٥١) عن ابن عباس مرفوعًا كما صحيح النسائي (٣٠٥٧)، وهو عند البيهقي في الصغرى (١٦٨١) عنه عن الفضل بن عباس رضي الله عنهم مرفوعًا.

(٢) رواه مسلم (١٢١٨) عن جابر، وابن حبان (٣٨٨٧) من حديث ابن عمر.

(٣) صحيح البخاري (١٦٨٦)، وفي رواية (في فقطع التَّلبيَة مع آخر حصاة) كما صحيح ابن خزيمة (٢٨٨٧)، واحتج بها الشيخ الألباني في كتابه (مناسك الحج والعمرة) (ص٣١) ونقل تصحيح ابن خزيمة له رحم الله الجميع.

قال: ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة ولا يقف عندها، يعني لا يقف عند هذه الجمرة، وقد ثبت من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه أنه لما كان في حجه أتى جمرة العقبة رضي الله عنه فاستقبل الوادي – مثلما ذكر المصنف – فاستبطن الوادي واستقبل القبلة وجعل يرمي الجمرة ثم قال: والذي أُنزلت عليه سورة البقرة لقد رمى الجمرة من هنا[(١)]؛ فدل ذلك على استحباب هذا الفعل وهو استبطان الوادي واستقبال القبلة، نعم.

قال: ولا يقف عندها، أي لا يدعو عندها وإنما يكون الدعاء في اليوم الحادي عشر والثاني عشر بعد الأولى والثانية.

قال: ثم ينحر هديه ويحلق رأسه لحديث ابن عمر وغيره أو يقصر، نقف هنا في قضية ما معنى الحلق والتقصير؟ المراد بالحلق يقولون: هو إزالة الشعر، الحلق عندهم هو إزالة الشعر والموسى إنما هو آلة، وهذه قاعدة مهمة، الحلق هو إزالة الشعر وإنما الموسى – الذي هو الموس – إنما هو آلة، وبناءً على ذلك هناك مسائل، المسألة الأولى: أننا نقول: إذا أمكن إزالة الشعر بغير الموسى فإنه حينئذٍ يكون حلقاً مثل الماكينات هذه، هذه تزيل الشعر؛ تزيله تقصه ولا يبقى له شيء يمكن إزالته، فإنها تكون حلقاً كذلك، لأنه لا يشترط الموسى بخصوصه، هذا واحد، ثانياً: أنه إذا لم يكن هناك شعر فلا يلزم إمرار الموسى؛ ما يلزم إمرار الموس، لأن المقصود إزالة الشعر وقد فات، والآلة إنما هي مستحبة – سنتكلم عنها بعد قليل – ولم يذكرها المصنف، طيب، إن لم يكن له شعر ماذا يفعل؟ يقول العلماء: إنه إذا لم يكن له شعر يستحب له استحباباً لا وجوباً أن يمر الموسى على شعره – استحباباً لا وجوبًا – لأن المقصود إزالة الشعر وقد زال هذا الشعر فلا يلزم إمراره إلا قولاً ضعيفاً نقله القاضي أبو يعلى أنه يجب إمراره بالآلة وهذا لا يصح، وهذه قاعدة متعلقة في المعدوم إذا سقط فهل يؤتى بالمقدور عليه أم لا؟ ذكر ابن رجب أن المعدوم إذا عُجز عنه فالمقدور عليه أربعة أنواع، منها النوع الأول: ما كان من باب الوسائل قال: فباتفاقٍ أن ما كان من باب الوسائل فإنه يسقط لا يجب،

---

(١) هنا سبق لسان من الشارح حفظه الله، وذلك لأن ما ذكره هو نوع قسم بغير الله تعالى وهو شرك لفظي، وقصد الشيخ حفظه الله هو كما في لفظ البخاري (١٧٤٧): (والذي لا إله غيره، هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة صلّى الله عليه وسلّم).

فالواجب إنما هو إزالة الشعر فلما عُجز عن إزالة الشعر لفواته وكون الشخص أصلع أو قد حلق قبل ذلك فنقول: سقطت الآلة وهي الوسيلة وهو إمرار الموسى، هذا ما يتعلق بالحلق، بالنسبة للتقصير فصفته أنه يجب أن يكون من جميع الرأس ولا يلزم من كل شعرة، هذا هو الفرق، يكون من جميع الرأس أي من جميع جهاته ولا يلزم أن يكون من جميع الشعر لوجود المشقة في ذلك إلا المرأة فإن المرأة تأخذ بمقدار أنملة تجمع ضفيرتها وتأخذ منه بمقدار أنملة أو أقل من ذلك.

قال: ثم إنه قد حلّ له كل شيء إلا النساء، لحديث عائشة رضي الله عنها، وقوله: إلا النساء يشمل اثنين أو ثلاثة أشياء، يشمل أنه لا يجوز له وطء النساء، ويشمل أنه لا يجوز له مباشرة النساء، ويشمل أنه لا يجوز له عقد النكاح أيضاً، إذاً فقوله إلا النساء يشمل ثلاثة أمور: وطء المرأة ومباشرتها وعقد النكاح عليها.

قال: ثم يفيض إلى مكة، يعني يذهب إلى مكة لأداء طواف الإفاضة فيطوف للزيارة، الذي يطوف للزيارة إنما هو القارن والمفرد بنية الفريضة؛ وأما المتمتع فإنه ينوي أنها طواف الحج فقط، يعني لا يلزم للقارن والمفرد أن ينوي نيتين وإنما ينوي فقط يكفي أن ينوي أنها نية الواجب تكفي.

قال: وهو الطواف الذي به تمام الحج، وهذا طبعاً لا شك أنه من أركان الحج وهو الطواف، وسيمر معنا إن شاء الله في أركان الحج والكلام فيه.

عندي هنا مسألة في قضية طواف الإفاضة ما هو أول وقته وما هو آخر وقته؟ نقول: إن طواف الإفاضة أول وقته من نصف الليل ليلة جمع وهو ليلة مزدلفة، هذا أول وقته، وأما آخر وقته فعلى سبيل الندب أن يكون في آخر أيام التشريق؛ على سبيل الندب، وأما على سبيل الجواز؛ فإنه يجوز بعد أيامٍ منى، يجوز أن يطوف يوم الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر، وهل يجوز بعد شهر ذي الحجة؟ يعني أن يؤخره إلى شهر المحرم؟ ظاهر كلامه نعم أنه يجوز، ولكن لعل الأولى أن نقول: إنه لا يجوز لأنه من أفعال الحج فيجب أن يكون في أشهر الحج، وهذا القول ذكره بعض العلماء وهو متجه جداً وهو ماشٍ على أصول الفقهاء أنه يجب أن يكون في أشهر الحج وأنهم نصوا صراحةَ على أنه يجوز أن يكون بعد منى.

قال: ثم يسعى بين الصفا والمروة إن كان متمتعاً؛ وأما القارن فإن كان قد سعى قبل فإنه يجزئ.

قال: أو ممن لم يسع مع طواف القدوم - إن كان قارناً أو مفرداً - ثم حل له كل شيء لحديث ابن عمر أنه قال: «لم يحلّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من شيء حتى قضى نسكه» عليه الصّلاة والسّلام.

قال: ويستحب أن يشرب من ماء زمزم لما أحب؛ لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «ماء زمزم لما شرب له»[(١)]، وقد جاء عند الدارقطني «إنه طعام طعم وشفاء سقم»[(٢)].

قال: ويتضلع منه، أي يشرب شرباً كثيراً حتى يكون بمثابة من امتلأ منه.

قال: ثم يقول: اللهم اجعله لنا علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وريّاً وشبعاً وشفاءً من كل داء واغسل به قلبي واملأه من حكمتك وخشيتك، وهذا الدعاء جاء عند الدارقطني من قول ابن عباس رضي الله عنهما[(٣)]، ولا شك أن من أعظم ما يشرب له ماء زمزم حظ الآخرة من الجنة قبل كل شيء؛ وأن يرزق المرء في هذه الدنيا علماً نافعاً، وقد ألف بعض أهل العلم جزءًا فيمن شرب ماء زمزم لأجل العلم، ممن جمع في ذلك السخاوي وشيخه أيضاً ابن حجر وكثيرون جمعوا يعني كلام أهل العلم في هذا الباب في هذا الأمر، والإنسان طبعاً يدعو الله عزّ وجلّ ويرجو في مواطن الإجابة ذلك.

باب ما يفعله بعد الحل

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب ما يفعله بعد الحل، بدأ يتكلم الشيخ رحمه الله تعالى - ونقف عند هذا الباب إن شاء الله وهو سهل وقصير لأن أغلب أدعية -؛ في ما يفعله المرء إذا حلَّ من إحرامه، يعني فعل الثلاثة جميعاً ويجوز له أن يؤخر واحدًا من هذه الثلاثة وهو الطواف لأن التحلل يكون بثلاثة أمور وهي؛ ما هي؟ رمي جمرة العقبة وهو أفضلها تقديماً - الندب أن تقدم – والثاني: الحلق نعم، والأمر الثالث الطواف، هذه هي الأمور الثلاثة التي يكون بها التحلل الأكبر، فمن فعل اثنين منها أصبح متحللاً تحللاً أصغر يجوز له كل شيء إلا النساء، وقلنا ما معنى النساء أنها ثلاثة أمور، من فعل التحلل سواء الأكبر أو الأصغر؛ ما الذي يفعله؟ هذا الذي يتكلم عنه المصنف هنا.

---

(١) صحيح. أحمد (١٤٨٤٩). صحيح الجامع (٥٥٠٢).

(٢) صحيح مسلم (٢٤٧٣).

(٣) ضعيف. سنن الدارقطني (٢٧٣٨). ضعيف الترغيب والترهيب (٧٥٠)، والإرواء (١١٢٦).

قال: باب ما يفعله بعد الحل إما الأصغر أو الأكبر.

قال: ثم يرجع إلى منى ولا يبت لياليها إلا بها، عندنا واجبان: انظر معي لكن هذين الواجبين لكل منهما فرق، عندنا واجبان يسميان مبيتاً، المبيت بمزدلفة والمبيت بمنى، قلنا قبل قليل: إن المبيت بمزدلفة واجب وحده إلى نصف الليل، فلو أن امرئً إنما جاء قبل نصف الليل بنصف ساعة ومن جاء بعد نصف الليل يكفيه المرور، أما المبيت بمنى فإن المراد به المكث بمنى أكثر الليل، ولماذا فرقنا بين المزدلفة وبين منى؟ قالوا: لأن المزدلفة بعدها أمر يفعل في ليلتها، وقد أذن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الخروج منها، نحن جعلنا الحج باعتبار الزمن، وأما منى فإن المقصود بها البقاء فيها؛ فلذلك نقدره بالمدة، هناك الزمن نصف الليل، وهنا نقدره بالمدة، وهو بمقدار نصف الليل، نصف الليل زمناً، وهنا أكثر من نصف الليل مدةً، فلو أن الليل مثلًا يعادل اثنتي عشر ساعة فنقول: إن نصف الليل ست ساعات يكفيك؛ ست ساعات ودقيقة، طبعاً عندنا قاعدة في الأكثر، دائماً الأكثر هذه – مهمة جداً – فإذًا الأكثر يعني يأخذ حكم الكل، حكم لكن ليس هو، ولذلك جاء بعض أهل العلم وهو الشيخ تقي الدين فقدح على قاعدة المذهب – وقدحه في محله – فقال: نحن نأخذ بالأكثر أليس كذلك؟ قال: طيب؛ المال إذا كان مختلطاً حلالًا وحراماً ولا يعرف كم مقدار الحرام فإن فقهاء المذهب يقولون: يخرج نصف ماله؛ هذا غير صحيح، بل يجب أن يخرج نصف ماله وزيادة درهم ليكون أكثر، فالنصف ليس أكثر بل الأكثر لا بد الزيادة عن النصف ولو بقليل، وكلامه هو الأوفق لقواعد المذهب من كلام المتأخرين مع أن الفرق درهم وهو ريال واحد، لكنه أوفق في القاعدة لكي تكون القاعدة منضبطة انضباطاً كلياً، طيب، إذاً أنا قصدت أن تعرف أن هناك قاعدة اسمها قاعدة الأكثر وأن قاعدة الأكثر لا بد أن تأخذ أكثر الشيء، هناك فرق بين قاعدة الكثير وقاعدة الأكثر، الكثير ما زاد عن الثلث لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «الثلث؛ والثلث كثير»[1] وأما الأكثر فهو ما زاد عن النصف، فإذا وجدت الأكثر فهو غير الكثير عند الفقهاء، طيب.

يقول الشيخ: ثم يرجع إلى منى ولا يبيت لياليها إلا بها، وقلنا: إن المراد بالمبيت الواجب هو المكث أكثر الليل وهو ما زاد عن نصفه.

---

(١) صحيح البخاري (١٢٩٥).

قال: فيرمي بها الجمرات بعد الزوال من أيامها، يقول: يجب أن لا يكون الرمي إلا بعد الزوال في أيام التشريق، والدليل على ذلك ما جاء من حديث ابن عمر وغيره أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يتحين الزوال بالرمي(١)، فلم يكن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يرمي بل كان ينتظر، وكان الصحابة بعده ينتظرون؛ فدل ذلك على أنه لا يجوز الرمي في أيام التشريق إلا بعد الزوال.

قال: من أيامها، قوله: من أيامها؛ تفيدنا مسألة مهمة وهو أن الفقهاء يقولون: إن الرمي له وقت بدايةٍ وهو الزوال ووقت نهاية، وما وقت نهايته؟ من أيامها غروب الشمس لأن اليوم ينتهي بغروب الشمس؛ فالفقهاء يقولون: إن الرمي إنما ينتهي وقته بغروب الشمس، طيب.

قال: كل جمرةٍ بسبع حصياتٍ، يجب رميها بسبع حصياتٍ بالطريقة السابقة.

قال: فيبدأ بالجمرة الأولى - هذه تسمى الصغرى - فيستقبل القبلة ويرميها بسبعٍ أي بسبع حصيات طبعًا ويجعلها عن يساره، أما الثانية فيجعله عن يمينه.

قال: كما رمى في جمرة العقبة بطريقة الرمي السابقة.

قال: ثم يتقدم قليلًا فيقف ويدعو الله عزّ وجلّ ثم يأتي الوسطى فيرميها كذلك، طبعاً إذا رمى الوسطى يجعلها بعد ذلك عن يمينه عكس الأولى، ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها، وإنما يقف عند الأولى والثانية، ثم يرمي في اليوم الثاني كذلك، يجب عليه أن يرمي في اليوم الثاني مثل هذا الرمي بهذه الصفة.

قال: فإن أحب أن يتعجل في يومين خرج قبل الغروب أي قبل غروب الشمس من اليوم الثاني عشر؛ فإن غربت الشمس وهو في منى لزمه المبيت بها والرمي من غد؛ فيرمي اليوم الثالث عشر، قوله: فإن غربت الشمس وهو بمنى أي وهو بمنىً قاعد ليس متهيئاً للخروج؛ فإن من كان متهيئاً للخروج فهو في حكم الخارج، ودائماً نقول: إن من استعد للشيء فهو في حكمه، ولذلك نحن نقول: إن من تهيأ للخروج من بلدٍ مسافراً منها فيجوز له يقصر إذا خرج من البلد مع أنه أذّن عليه الظهر أو العصر وهو في البلد؛ لكن نقول: لأنه متهيأ، فمن تهيأ للشيء واستعد له فإنه يأخذ حكمه لكن بشرط فيكون الحكم هذا معلق على خروجه؛ فنقول: إن من غربت عليه الشمس وهو متهيأ للخروج وإنما يحمل متاعه أو يعني يربطه أو ينتظر رفقةً أو

(١) صحيح البخاري (١٧٤٦).

منعه زحام ونحو ذلك فنقول: إنه في هذه الحال لا يلزمه المبيت، طبعاً من باب أولى أن من لم يرمي قبل غروب الشمس فيلزمه المبيت، يلزمه المبيت عنده.

قال: فإن كان متمتعاً أو قارناً فقد انقضى حجه وعمرته، بهذا الفعل، وإن كان مفرداً خرج إلى التنعيم فأحرم بالعمرة منه، يقول: إن الشخص إذا كان مفرداً ولم يكن قد اعتمر عمرة الإسلام فيجب عليه أن يرجع للتنعيم فيحرم بعمرةٍ ثانية لكي يؤدي الحج والعمرة معاً.

قال: ثم يأتي مكة فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر، يقصد بها المحرم، فإن لم يكن له شعر استحب له أن يمر الموسى على رأسه؛ وتكلمنا عن هذه المسألة قبل قليل.

قال: وقد تم حجه وعمرته فسقط عنه حج الإسلام وسقطت عنه عمرة الإسلام، لأنه مفرد، ومع فعله هذا لا يجب عليه فدية مع أنه أتى بحج وعمرة بخلاف القارن وبخلاف المتمتع.

قال: وليس في عمل القارن زيادة على عمل المفرد لكن عليه وعلى المتمتع دمٌ، الفرق بين المفرد والقارن إنما هو الدم فقط، وبناءً على ذلك فإننا نقول - فقط من باب استظهار المسائل -: إن المفرد والقارن له حالتان، الحالة الأولى إما أن يذهب إلى البيت فيطوف ويسعى قبل وقوفه بعرفة؛ فحينئذٍ يكون طوافه طواف عمرةٍ وسعيه سعي الحج، ثم ما يكون بقي عليه إلا طواف واحد فقط وهو طواف الحج، وإما أن يذهب القارن أو المفرد إلى عرفة مباشرة، يجوز ذلك، فنقول: يذهب إلى عرفة فيقف فإذا جاء اليوم العاشر فطاف فإن الطواف هنا للقارن يكون طواف حج وطواف عمرةٍ معاً، وأما المفرد فهو طواف حج، والسعي الذي بعده يكون سعي حج وسعي عمرةٍ معاً لمن؟ للقارن؛ وسعي الحج للمفرد، إذاً أفعال الحاج القارن وأفعال الحاج المفرد سواء تماماً؛ اللهم إلا في هذه المسألة، طبعاً هناك مسائل أخرى ذكر فيها خلاف.

قال: لقول الله تعالى ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾(١).

قال: وإذا أراد القفول لم يخرج حتى يودع البيت بطوافٍ عند فراغه من جميع أموره، لحديث ابن عباس في الصحيح أنه قال: «أُمِرَ الناسُ أن يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف»(١) ولكن حينما كان الناس يفيضون

(١) البقرة: ١٩٦.

في كل فج، وهذا عند الفقهاء خاص بالحج دون العمرة فإن العمرة لا يجب فيها الطواف، هذا من جهة، من الجهة الثانية أن الفقهاء يقولون - هذا نص عليه منصور وغيره - يقولون: إن هذا الحكم وهو وجوب طواف الوداع إنما هو خاص بمن رجع إلى مكة، وأما من خرج من منى مباشرةً فلا يجب عليه طواف الوداع، وهذا هو المذهب، ولذلك يذكرون وجوب طواف الوداع على من دخل إلى مكة، وأما من أفاض وخرج من منى مباشرةً إلى بلدته؛ فالمذهب أنه لا يجب عليه طواف الوداع، طيب.

عندي هنا فائدة؛ هناك طواف يسميه الفقهاء طواف الصدر، طواف الصدر هذا الطواف يذكره الفقهاء لكن أريد أن أذكر فيه فائدةً أن بعض الفقهاء يسمي طواف الإفاضة طواف الصدر وبعض الفقهاء يسمي طواف الوداع طواف الصدر، والعجيب أنهم في المذهب الواحد، فصاحب المنتهى مثلًا الشيخ تقي الدين الفتوحي ابن نجار سمى طواف الوداع طواف الصدر لأنه آخر الأفعال فصدر منه ويخرج، وأما صاحب الإقناع موسى الحجاوي الدمشقي - والأول مصري - فإنه سمى طواف الإفاضة طواف الصدر، وهذا يدلنا على مسألة أريد ان أنبّه عليها قبل ختم درسنا اليوم وهو أن طالب العلم يجب أن يعرف مصطلحات المذاهب بل ومصطلحات الكتب أحياناً، فإن بعض الكتب يكون لهم مصطلحات خاصة بهم، الصدر هما عالمان من مذهب واحدٍ متعاصران فهذا قصد بالصدر شيئاً لم يقصده الآخر وهكذا، فالصدر عند الأول واجب والثاني عنده فرضٌ.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: عند فراغه من جميع أموره، قوله: من جميع أموره يشمل أمرين: من جميع أموره من المناسك، وهذا لا شك فيه؛ فيكون آخر أعمال المناسك، الأمر الثاني: من جميع أموره الخاصة الدنيوية من مبيت ونحوه.

قال: حتى يكون آخر عهده بالبيت، أي آخر عهده - على قولهم - لمن أفاض إلى مكة؛ فيكون آخر عهده البيت وهو الطواف بالبيت.

قال: فإن اشتغل بعده بتجارةٍ أعاده، قوله: اشتغل بعده بتجارة: المراد يعني بيع وشراء فيه قصد للتجارة وليس قصد التبضع ولذلك قال بعض المتأخرين من الفقهاء: إن من اتّجر من غير تفرج ولا تفريج - من غير

(١) صحيح مسلم (١٣٢٧).

أن ينظر في السلع - لا يلزمه إعادة طواف الصدر أو طواف الوداع، وأما من دخل لينظر ليختار وهكذا؛ فهذا الذي يمنع، وبناءً على ذلك لو أن شخصاً خرج واشترى بعد طواف الوداع طعاماً ليأكله أو شيئاً وجده أمامه فاشتراه مباشرة من غير ما يدخل ويتبضع ويتفرج حينئذٍ يقولون: إنه يجوز.

يقول الشيخ: ويستحب له إذا طاف أن يقف في الملتزم بين الركن والباب، الملتزم هذا أمر مستحب الوقوف عنده - وهو ما بين الباب وبين الركن الذي هو الحجر الأسود - وقد أخطأ من ظن أن الملتزم هو الحطيم كما جاء في بعض الروايات في موطأ مالك وهذا خطأ، وإنما الصواب أن الملتزم هو ما بين الباب وبين الركن، وهذا الموضع عرف من أيام الجاهلية أنه موضع التزام، وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: فيه تسكب العبرات[(١)]، فيستحب أن يقف عنده فيلتزم بالبيت أي يلصق وجهه وبدنه بالبيت، وإن كان عليه رداءٌ أزاله فجعل بطنه ملتصقاً بالبيت، وهذا مستحب لفعل الصحابة رضوان الله عليهم له وإقرار النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمن فعله ولم ينه عنه عليه الصّلاة والسّلام.

قال: ويقول: اللهم هذا بيتك وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك، حملتني على ما سخرت لي من خلقك، وسيرتني في بلادك حتى بلغتني بنعمتك إلى بيتك وأعنتني على أداء نسكك إلى آخر الدعاء الذي ذكره الشيخ ثم قال: ويدعو بما أحب ثم يصلي على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأنه قد ورد أن الدعاء من أسباب قبوله وإجابته أن يصلّى على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم[(٢)].

يقول الشيخ: فمن خرج قبل الوداع رجع إن كان قريباً، أي إن كان قريباً دون مسافة القصر، وعندنا قاعدة أنه دائماً القريب في المسافات هي مسافة القصر - عندهم هذه القاعدة -، كل ما قيل: إنه قريب فإنه مسافة القصر، طبعاً عندنا - للفائدة - عندهم السفر نوعان: سفر قريب وسفر قصر، القصر هو بمقدار أربعة فراسخ والسفر القصير هو مسافة فرسخ، تكلمنا عنها في باب القصر وقلنا الفرق بينهما، هنا عندما

(١) رواه ابن ماجه (٢٩٤٥) مرفوعًا عن عمر، وهو ضعيف جدًا. الإرواء (١١١١).

(٢) صحيح. عزاه الشيخ الألباني رحمه الله في الصحيحة (٢٠٣٥) إلى الأصبهاني في الترغيب والترهيب ((ق ١٧١ / ٢)، وهو في الشعب للبيهقي أيضًا (١٤٧٥).

قال: رجع إن كان قريباً؛ يحمل على مسافة القصر ويحمل عند بعضهم قد يقال على السفر القصير الذي هو مسافة فرسخ.

قال: رجع إن كان قريباً، وإن كان بعيداً بعث بدمٍ، طبعاً رجع إن كان قريباً على سبيل الوجوب يجب عليه أن يرجع، وإن كان بعيدًا - أي مسافة قصر - فإنه يبعث بدم إلى مكة لأنه يجب أن تُذبح في مكة وتُفرّق في فقراء المسلمين في مكة، والآن الحمد لله هذا تيسر عن طريق البنك؛ فتشتري أو تحول مبلغاً عن طريق البنك وهم يتولونه.

قال: إلا الحائض والنفساء فلا وداع عليهما، وأما الحائض والنفساء فعدم وجوب الوداع[1] عليهما هو حديث ابن عباس[2].

قال: ولكن خفف عن الحائض والنفساء، وهل يلحق بالحائض والنفساء غيرهما أم لا؟ لم يذكروا شيئاً، وقد ذكر بعض المتأخرين وهو الشيخ ابن فيروز – في حاشيته على الروض – قال: إن ظواهر النصوص والمعاني الشرعية وقواعد الفقهاء تدل على أنه يلحق بهم من شابههم بالعذر كالمريض، ورجح ذلك ابن فيروز وقال: إن هذا لا يعارض يعني لم ينف ذلك فلا يعارض النصوص الشرعية فإنما خفف عن الحائض لأن فيه تأخيراً عليها والمريض نعلم أنه ربما لو قلنا له: طف بالبيت لقال سأتأخر يومين لأجل المرض، فنقول: إذاً يسقط عنك لأجل ذلك، ونحن نعلم أن الحائض ربما ما بقي عليها من حيضها إلا يوم أو بعض يوم ومع ذلك خفف عنها، ولذلك كلام الفقهاء المتأخرين كابن فيروز هذا في محله في أن المريض إذا كان مرضه يمنعه من الطواف فإنه وجيه إسقاطه عنه.

قال: ويستحب لهما الوقوف عند باب المسجد والدعاء بهذا - أي للحائض والنفساء - لأن الحائض والنفساء هل يجوز لهما دخول المسجد؟ نقول: نعم، يجوز للحائض والنفساء المرور فيه أولاً لحديث عائشة[3] كما نعلم، وهل يمكثن في المسجد؟ الفقهاء يقولون: يجوز للمرأة أن تدخل المسجد بشرطين، الشرط الأول:

---

(١) هنا قال الشارح حفظه الله (وعدم وجوب الحيض) وهو سبق لسان كما لا يخفى.

(٢) صحيح البخاري (١٧٥٥).

(٣) صحيح مسلم (٢٩٨).

وجود الحاجة، والشرط الثاني أن تتوضأ، وعرفنا دليله وهو قول عطاء رضي الله عنه - في ما صح عنه - أدركت عشرةً من أصحاب النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ينامون في المسجد - يعني المسجد الحرام - وهم جنبٌ إذا توضؤوا، فدل ذلك على أن الجنب ومثله الحائض إذا توضؤوا فإنه يجوز لهم المكث في المسجد إذا وجدت له حاجة.

بذلك نكون أنهينا درس اليوم، أسأل الله للجميع التوفيق والسداد وصلّى الله وسلّم عل نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، غداً بمشيئة الله عزّ وجلّ نختم كتاب الحج ونبدأ بكتاب البيوع معه، لأننا إن شاء الله نسعى أن ننهي كتاب البيوع هذا الأسبوع إن شاء الله، طيب.

أسئلة

- هذا أحد الاخوان يقول: كيف يوضع الإحرام عند الطواف وعند السعي؟

الطواف عند الإحرام يكون فيه اضطباع كما ذكرنا من حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه، والاضطباع يكون بإخراج اليد اليمنى ثم يجعل الطرف الآخر على عاتقه الأيسر هكذا، هذا يسمى اضطباعاً، هذا هو السُّنَّة في الطواف، الأمر الثاني: أما في السعي فإن السُّنَّة أن يجعل الرداء على كتفيه معاً، فإن هذا أجمل وأكمل في الهيئة، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يصل أحدكم في الثوب الواحد وليس على عاتقه منه شيء»[(1)] فيجعل رداءه على كتفيه بأي طريقة، يجعلها على كتفيه، وهي الأتم والأكمل لأنه ثبت عند أبي داود من حديث أبي هريرة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن السدل[(2)]، قال: ابن مفلح البرهان[(3)] في المبدع؛ قال: «والسدل يشمل كل شيء حتى الثوب»، فإسدال الثوب على هذه الهيئة قد يدخل في عموم الكراهة، فالأنسب أن يكون طرف على العاتق والطرف الآخر على العاتق الآخر.

---

(١) صحيح البخاري (٣٥٩).

(٢) حسن. أبو داود (٦٤٣). صحيح الجامع (٦٨٨٣).

(٣) هو ابن مفلح برهان الدين؛ أبو اسحاق، صاحب كتاب (المبدع شرح المقنع)، توفي سنة ٨٨٤.

- يقول: كان هناك شاب يطوف طواف الوداع في اليوم الثالث عشر بعد ما أنهى جميع أعمال الحج إلا أنه كان هناك زحام مما سبب له الاحتكاك بالنساء حتى نزل منه المنيّ واستمرت معه الشهوة وبعدها ذهب واغتسل وتوضأ وأعاد طواف الوداع فماذا عليه؟

نقول: لا شيء عليه، لأنه أول شيء غير قاصد، هذا أولاً، والأمر الثاني: أنه كان متحللًا التحلل الأكبر لأنه في طواف الوداع، وحتى لو كان عامداً فلا تجب عليه فدية لكن لو كان عامداً فعليه إثم ولكنه ليس عليه يعني فدية.

- يقول: ما المقصود في قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من شغله ذكري عن مسألتي»[(١)]؟

دعاء الله عزّ وجلّ نوعان: دعاء طلب ودعاء ثناء، فذكر الله عزّ وجلّ هو الثناء عليه سبحانه وتعالى، بل أفضل الذكر كلام الله عزّ وجلّ، فمن قرأ القرآن أو أكثر من التهليل والتحميد والتسبيح والتكبير لله عزّ وجلّ؛ فإن هذا أفضل من دعاء الطلب إلا في مواضع معينة فدعاء الطلب أفضل - مستثناة - مثل في مواضع كطلب المغفرة بين السجدتين وهكذا لأنه واجب، فمن شغل بذكر الله عزّ وجلّ من القرآن ومن الدعاء الصالح وأفضله الباقيات الصالحات: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر؛ هذا أفضل كلمات قالها الآدميون، هذه أفضل أربعة كلمات: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، فاجعل لسانك رطباً بها دائماً، فمن انشغل بها عن سؤال الطلب بدل ما يقول مثلاً تعطلت لك سيارة مثلًا أو لم تجد شخصاً يوصلك بدل من أن تقول مثلًا: اللهم يسر لي هذا الشيء استغفر أو قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر؛ فيعطيك الله عزّ وجلّ سؤلك أو خيراً منه بأن يكف عنك شراً آخر أو يعطيك من الأجر ما هو أعظم كما نعلم أن من سأل الله عزّ وجلّ أنه لا يخرج من واحد من ثلاثة أمور[(٢)].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يشير الشارح حفظه الله إلى حديث (ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم، ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يكف عنه من السوء بمثلها، قالوا: إذا نكثر يا رسول الله؟ قال: الله أكثر). صحيح. الأدب المفرد (٧١٠) - باب ما يدخر للداعي من الأجر والثواب - عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا. صحيح الأدب المفرد (٥٥٠).

- يقول: هل الوقوف في الملتزم يكون في الطواف الواجب والمستحب على السواء أم ماذا؟

لا، لا يكون في الطواف، يكون بعد الطواف، بعد ما تنتهي من الطواف وتصلي الركعتين تأتي فتقف في الملتزم.

- يقول: إذا قُوِّم جزاءُ الصيد بطعام فعلى من يوزعه من الفقراء في أي مكان؟

نقول: في المكان الذي قتل الصيد فيه فإنه يكون في ذلك الموضع.

- يقول هل يُجتهد فيما لم يعدده الصحابة من المثل؟

نعم الفقهاء اجتهدوا في أشياء من ذلك فقدروها، على سبيل المثال أنهم قدروا في بعض الصيود التي تصطاد أشياء من ذلك.

- يقول: ما الفرق بين المستحب والسُّنَّة؟

طبعاً أول شيء هذان اللفظان بعض الأصوليين يقول: لا فرق بينهما، وذلك باعتبار أنهما حكم تكليفي، حينما ننظر إلى أنه حكم تكليفي فنقول: إن المستحب والمندوب والسُّنَّة واحد، إذِ الأحكام التكليفية خمسة: الوجوب والندب والكراهة والتحريم والإباحة، ولا نزيد عليها، ولكن كل واحد من هذه الأمور ننظر له باعتبار آخر؛ باعتبار قوة الندب قوة الكراهة قوة الوجوب قوة التحريم، نحن نعلم أن المحرمات منه ما هو صغائر ومنها ما هو كبائر، أما الواجبات منها ما هو فرائض ومنه ما هو واجبات، والفرائض على التحقيق عند أهل العلم أنها هي الأركان، سنتكلم عنه إن شاء الله في الدرس غداً وهكذا، وكذلك نقول: ان المندوبات تختلف، ما هو سبب الندب فيها؟ فما كان سبب الندب جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فإننا نقول: إنه سُنَّة لأن هذا سبب الندب، وما كان سبب الندب فيه مراعاة لمعنى عام فقد نقول بالاستحباب فنقول: إنه استحباب عام؛ كأن يكون لأجل مراعاة مصلحةٍ أو أن يكون لمراعاة معنى عام في الكلية كالنظافة، نحن قلنا قبل قليل: إنه يستحب عند الإحرام أن يتنظف، ما في دليل أنه يقص الأظافر والشعر لكن نقول: المعاني العامة في الشريعة تدل عليه؛ فنقول: مستحب فهو مستحب بالنظر لهذا الأمر أو مراعاة للخلاف وهكذا، وهذا التفريق نص عليه بعض أهل العلم منهم العكبري في كتابه الأصول نقلها كثيرون.

يقول: يفهم من الكلام السابق أن الموس أو الموسى - يصح الوجهان: الموس أو الموسى - ليس شرطا في الحلق؛ أما القزع قد يكون بالماكينة.

أول شيء الموسى هو وسيلة وليس هو الواجب وأما القزع لأن القزع الفقهاء يقولون: هو مكروه إلا أن يكون فيه تشبه بالكفار يكون محرمًا، فالحديث الذي ورد في القزع إنما هو محمول على الكراهة لأجل الأدب فيه، وهذا نص عليه الفقهاء لا شك، «جملة غير واضحة» ذكروه في أول الأبواب في كتاب الطهارة، عندما يتكلمون عن القزع قالوا: هو حلق بعض الشعر وإبقاء بعض، فكل ما كان حلقًا مما مزيل الشعر سواء كان بماكينة أو بغيرها فإنه يسمى قزعًا ولها أربع صور كما نقله ابن القيم في كتاب زاد المعاد، وأما ما لم يكن حلقًا وإنما يكون تخفيفًا للشعر - يخفف بعض الشعر دون بعض - يعني قص، ولذلك بعض الناس يقص الطرفين ويترك مثلًا الأعلى، بعض الناس يفعل هذا، هل يكون هذا قزعًا أم لا؟ لم يُذكر أن أحدًا من المتقدمين تلكم على ذلك لكن كان بعض المشايخ يقول: إنه من ال قزع وبعضهم يقول: إنه ليس بقزع والأمر متردد في ذلك فتركه هو الأنسب.

- يقول: من كان عليه دين لصاحب محل يبيع محرمًا فهل يجب عليه إعطاؤه ماله مع أنه سيشتري به سلعة محرمة أم يتصدق عنه؟

بل يجب عليك أن ترد الدين، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان مدينًا عند يهودي[1]، واليهود يأكلون الربا ويأكلون السحت وأمر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالوفاء، فنحن ننظر للعقد، المال الحرام انظر فرق بين أن يكون المال الحرام عندك وفرق أن يكون المال الحرام عند غيرك، فالمال الحرام إذا كان عندك هنا ننظر في قضية التخلص فإن كنت تعرفه فيجب أن تخرجه وإن لم تكن تعرفه فإن كان محتاطًا فتخرج نصفه أو أكثر من نصفه بريال أو بدرهم أو بمليم أو بأقل وحدة، هذا ما ينظر له، أما لو كان عند غيرك فنقول: ننظر لحالتين، فإن كان المال مالًا مستحقًا بمعنى أنه مسروق أو مغصوب أو منهوب أو نحو ذلك فلا يجوز التعامل في هذا المال المستحق بإجماع أهل العلم، ولذلك لا يجوز حتى الصّلاة في الأرض المغصوبة أو التي شريت من غاصب ونحو ذلك، كل مال مستحق لا يجوز، لو جئت عند جارك فقدم لك مالًا تعلم أن هذا المال مأخوذ

---

(١) صحيح البخاري (٢٩١٦).

ظلمًا لا يجوز لك أن تتناوله، حرام، هذا واحد، النوع الثاني: إذا كان هذا المال غير مستحق إنما كان بسبب ربًا أو بسبب بيع محرم - الخمر أو المخدرات ونحو ذلك - هذا المال محرم لكنه ليس مستحقًا؛ فهل يجوز التعامل معه؟ نقول: من حيث الجواز نعم يجوز لحديث بريرة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «هو عليها صدقة ولنا هدية أو هبة»(١) الحديث في الصحيحين كما نعلم من حديث عائشة كان في بريرة ثلاث سنن، هذا واحد، الأمر الثاني: أنه ثبت عند ابن أبي الدنيا أن ابن مسعود رضي الله عنه دعاه جاره وكان يأكل الربا فقال: له أصحابه إن جارك يأكل الربا فقال: عليه غُرمه ولنا غُنمه(٢)، ولذلك قرر الفقهاء قاعدة – ذكر هذه القاعدة ابن رجب في القواعد - أن تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل سبب ذلك، فهذا المال انتقل إليّ ببيع وشراء ونحو ذلك فيجوز أو هبة عندما يدعوني فانتقل إلي بهبة أو هدية فيجوز، هذا الأمر الثاني، الذي هو من باب الورع: هذه مسألة أخرى، يقولون: من باب الورع من كان أكثر ماله حرام من الورع أن لا تأكل طعامه، ورعًا ليس حرامًا، من باب الورع الذي يكون أكثر ماله حرام هنا من باب الورع لا تأكل عنده، فمسألتنا هذه ليست داخلة لا في هذه ولا في تلك وإنما هو ردّ دين وحق؛ فيجب أن تردّ هذا الدين إذا التزمته، لكن هل يجوز لك ابتداء أن تتعامل معه في البيع والشراء؟ هذا الذي نقول: من باب الورع إذا كان أكثر ماله، طبعًا نفس الشيء لما جاؤوا في أكثر المال قالوا: ما أكثره؟ قيل: الثلثان، فجاء بعضهم فقال: لا، الأكثر على القاعدة ما زاد على النصف، وهو الأقرب، كل ما كان أكثر من النصف تنضبط القاعدة.

- يقول: حججت السَّنَة الماضية وكنت قارنًا وفي اليوم العاشر طفت طواف الحج وسعي الحج وأحدثت؛ لكن لا أعلم أين كان الحدث هل هو في الطواف أم السعي؛ فهل علي شيء؟

---

(١) صحيح البخاري (٢٥٧٨).

(٢) صحيح. مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١٤٦٧٥) بلفظ (مهنؤه لك؛ وإثمه عليه)، وقد نقل الحافظ ابن رجب رحمه الله في جامع العلوم والحكم (١/ ٢٠١) تصحيحه عن الإمام أحمد رحمه الله.

قلت: ولم أعثر عليه عند ابن أبي الدنيا.

نقول: أول شيء الحدث في السعي لا يبطل السعي لأن السعي لا تشترط له الطهارة[1] لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لعائشة «غير أن لا تطوفي»[2] فلم يذكر السعي فدل على أن السعي لا تشترط له الطهارة، إذًا لو أحدثت في السعي فسعيك صحيح وطوافك صحيح لأنه متأخر، وعندنا قاعدة بها أنك متردد بين كون الحدث كان في الطواف أو في السعي فعندنا قاعدة متعلقة في الشك أن من شك في فعل في زمانين فينسب للثاني منهما، والثاني قطعًا السعي والسعي لا يشترط له الطهارة؛ إذًا فطوافك صحيح وسعيك صحيح لا شيء في ذلك، أعيد القاعدة، عندنا قاعدة وهي متفرعة عن أن اليقين لا يزول بالشك: أي فعل ترددت في وجوده في زمانين هل هو في الزمان الأول أو في الزمان الثاني فننسبه للزمن الثاني دائمًا لأن الزمن الثاني أكيد هو فيه والأول مشكوك فيه، رجل استيقظ من نوم؛ نام الصبح ونام الظهر واستيقظ الظهر فوجد أثر احتلام لا يدري هل هو من نومة الصبح أو من نومة الظهر؟ الفرق بينهما صلاة، فنقول ننسبه للثاني منهما فنقول: هو الظهر، نفس الشيء امرأة أو رجل في طواف وسعي شك هل خرج منها الدم المرأة مثلًا أو الرجل الريح هل هو في الطواف أو السعي؟ فنقول: ننسبه للوقت الثاني، امرأة لم تعلم بخروج دم الحيض منها إلا بعد أذان المغرب فيحتمل أن يكون خروجه منها بعد أذان المغرب ويحتمل أن يكون قبل أذان المغرب، نقول: إنه بعد المغرب فصومك صحيح.

- يقول: ما حكم الجمع بين الظهر والعصر في حق المقيم في مكة في عرفة؟

هذه المسالة مبنية على خلاف، هل الجمع في عرفة وفي مزدلفة لأجل النسك أم أنه لأجل السفر؟ الذي مشى عليه الفقهاء أنه لأجل السفر، وقيل - وهو اختيار الشيخ تقي الدين وهو يتوسع في السفر - وقيل: إنه لأجل النسك، والحقيقة أن القول أنه لأجل النسك متجه جدًا، لأنه لم يثبت أن النَّبيّ صلّى عليه وسلّم أمر أحدًا بالإتمام، ونحن نعلم أن أهل مكة ليسوا فقط في مكة بل من جاور مكة أتى للنَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم، فمنى وتلك المناطق ربما كان فيها أحد؛ لم يقل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأحد منهم: أتمم، وإنما صلّى بالجميع قصرًا.

---

(١) في الأصل قال: (الطواف) ولعل الأصوب ما ذكرناه.

(٢) صحيح البخاري (١٣٧).

- يقول: من كان في جدة في أيام المناسك فقضى مناسكه وطاف طواف الوداع ورجع إلى جدة ثـم رجـع إلى الحرم ليصلي؛ هل عليه إعادة الطواف؟

نقول: أولًا جدة حكمها حكم أهل مكة ليس علهم طـواف وداع ولـيس علـيهم هـدي تمتـع، وبعـض العلماء يقول: ليس عليهم تمتع، وهذا خلاف لفظي، والأمر الثاني: أننا نقـول: كـل الأحكـام المتعلقـة بأهـل مكة «كلمة غير واضحة» إذًا أهل جدة ليس عليهم طواف وداع؛ فيجوز أن يخرج وقت ما شاء.

والسّلام عليكم.

باب أركان الحج والعمرة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لـه، وأشـهد أن محمدًا عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آلـه وأصـحابه وسـلّم تسـليمًا كثـيرًا إلى يـوم الـدين، ثـم أمـا بعـد فيقول المصنف رحمه الله تعالى: باب أركان الحج والعمرة، في هذا الباب تكلم المصـنف رحمـه الله تعـالى عـن أفعال الحج التي سبق ذكرها وأنها مقسمة إلى ثلاثة أقسام، إلى أركان وواجبات وسنن، والتفريـق هـذا مهـم بل هو في غاية الأهمية لأننا نقول: أن كل ما كان من باب السُّنَن فإنه يعذر بتركه عمـدًا أو بغـير عمـد، وأمـا الواجب والركن فإن الركن لا بد من وجوده ولا يُعذر بتركه لأي سبب من الأسباب لأنه جزء مـن الشيـء، وما كان جزءًا منه فإنه لا يعذر بتركه، فمن ترك بعض الشيء فقد ترك كله ولم يأت بـه عـلى صـفته المـأمورة، ولذلك فإن الأركان لا يعذر بتركها بنسيان ولا بجهل ولا بعذر، هذا من جهة، من جهة أخرى فإن الأركان لا أبدال لها، ليس لها بدل بخلاف الواجب، ومعيار التفريق بين الركن والواجب إنما هـو الـنص، وقـد ذكـر العلماء رحمهم الله تعالى أشياء يستدل بها على كون الفعل من الأركان أو الواجب، فعلى سبيل المثال مما ذكـروا أن الدليل إذا جاء بتسمية الفعل ببعض أركانه؛ فإن هذا الشيء يكون ركنًا فيه كتسمية الله عزّ وجـلّ الصّـلاة سجودًا وركوعًا، وقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «الحج عرفة»(١) فدل على أن الوقوف بعرفة ركن فيه، فإذا سميت العبادة ببعض أجزائها فإن هذا الجزء ركن فيه، والعكس أيضًا كأن يسمى الركن باسم العبادة كلهـا، وذلك كقول الله عزّ وجلّ في الحديث القدسي «قسمتُ الصّلاة بيني وبين عبدي نصـفين»(٢) فسـمى الله عـزّ وجلّ الفاتحة صلاة فسمى البعض باسم الكل فدل على أنه ركن فيه، ومن ذلك أن تعلـق الصـحة عـلى هـذا الفعل كقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» أو حصر الشيء فيه كقول النَّبـيّ صلّى الله عليه وسلّم «إنما الأعمال بالنيات» (٣) فدل على أن النية ركن وسيأتي تفصيله بعـد قليـل فإنـه حصرـ العمل كله فيه، ومن ذلك تعليق الصحة وغير ذلك من الأدلـة، إذًا أن المعيـار في جعـل هـذا الجـزء ركنًـا أو

---

(١) صحيح. ابن ماجه (٣٠١٥). صحيح الجامع (٣١٧٢).

(٢) صحيح مسلم (٣٩٥).

(٣) صحيح البخاري (١).

واجبًا أو سُنَّة إنما هو ورود النص، فالأصل فيه هو ورود النصوص، أتيت بهذه المقدمة لأن المصنف رحمه الله تعالى ذكر في أركان الحج والعمرة رأيًا يخالف فيه ما اعتمده المتأخرون من تعليل أركان الحج والعمرة كما سيأتي.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: أركان الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة، فذكر أن أركان الحج إنما هما ركنان فقط، الوقوف بعرفة وعرفنا دليله حديث عروة رضي الله عنه وتسمية النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الوقوف بعرفة حجًا، والأمر الثاني: هو طواف الزيارة والمراد من طواف الزيارة هو طواف الإفاضة، وقد سبق معنا أن بعض أهل العلم يسميه بطواف الصدر، وهذا بإجماع أهل العلم انعقد الإجماع على أن الطواف ركن في الحج والعمرة، عندنا هنا أمر وهو أن المتأخرين من الفقهاء قد ذكروا أن أركان الحج أربعة، وأنها الإحرام والوقوف بعرفة والطواف والسعي، فلم يذكر المصنف هذين الركنين الآخرين وهما الإحرام والسعي، وقد ذكر المصنف رحمه الله تعالى في الكافي أن هذين الركنين فيهما روايتان، والذي رجحه المصنف أن هذين الأمرين ليسا ركنين، والمأخذ في كل واحد منهما يختلف عن الثاني، فنبدأ أولًا في قضية الإحرام فكون المصنف رحمه الله تعالى لم يعد الإحرام ركنًا ليس معناه أنه يراه واجبًا يجبر بدم أو أنه سُنَّة؛ وإنما لأن الإحرام يطلق على نية الدخول في النسك، وهذه النية كثير من أهل العلم يرى أنها شرط وليست ركنًا، وينبني على كونها شرطًا أنه تجوز النية الحكمية، والنية الحكمية أمران: هي أن تكون سابقة على الفعل ولا يلزم استصحابها لكل أجزاء الفعل، ولذلك فإن نفي المصنف رحمه الله تعالى أن الإحرام ركن من أركان الحج ليس معناه أنه يرى سُنِّيَّته وإنما لأنه يرى أن الإحرام شرط لصحة الحج فهو معلق عليه، فإذا انتفى الإحرام لم يوجد حج في الكلية لأنه لم ينعقد الحج أن لم يوجد هناك نية الدخول في النسك، وأما الذين عدوا الإحرام ركنًا من أركان الحج فإنهم نظروا إلى أن الإحرام يشمل على معنى النية ومعنى زائد آخر، والمعنى الزائد هو الذي يجب أن يكون متوفرًا في كل أجزاء الحج فيكون متلبسًا به، هذا ما يتعلق بالركن الأول وهو ركن الإحرام الذي لم يذكره المصنف، الأمر الثاني: وهو السعي بين الصفا والمروة، والسعي ذكر المصنف كما سيأتي بعد قليل أنه إنما هو من الواجبات، وقد نص في المغني أن الصحيح الذي يقتضيه التحقيق أن السعي إنما هو واجب وليس ركنًا، فهو ينتصر وبقوة إلى أن السعي بين الصفا والمروة إنما هو واجب وليس من

أركان لا الحج ولا العمرة، والسبب في كونه واجبًا وليست ركنًا أمور، من ذلك: أننا نقول: إن السعي تابع للطواف والتابع يكون واجبًا ولا يكون ركنًا مثل الأذكار التي تقال في أركان الصلوات فإنها تابعة له، ولذلك فإننا نقول: إنها واجبة وليست ركنًا، ولأن الله عزّ وجلّ قال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[(١)] وقد جاء في قراءة ابن عباس رضي الله عنهما «فلا جناح عليه ألا يطوف بهما»[(٢)] فقوله: ألا يطوف بهما دليل على أن الطواف يسقط في بعض المواضع، وهذه المواضع الأصل فيها أنها عند المواضع التي تسقط بترك الواجبات، لأنه قد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها لزوم السعي بين الصفا والمروة، فنجمع بين النصوص فنقول: إن السعي بين الصفا والمروة إنما هو من الواجبات وليس من الأركان، وينبني على ذلك أن من تركه متعمدًا جَبَرَه بدم وكذلك من تركه نسيانًا وغير ذلك من الأمور.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: أركان الحج، ذكر ركنين وهي الوقوف بعرفة وتكلمنا عن تفصيله، وطواف الزيارة، وقلنا: إن المراد بطواف الزيارة هو طواف الإفاضة، وهذا الطواف له شروط، فمنها شروط تتعلق بالطائف، ومنها شروط تتعلق بالفعل، ومنها شروط تتعلق بالمحل، فالشروط التي تتعلق بالطائف: هو أن يكون على طهارة من الحدثين الأصغر والأكبر؛ وأن ينوي الطواف، فمن لم ينو الطواف فإنه لا يصح ولا بد أن ينوي الطواف الواجب وهو طواف الزيارة، أما الشروط المتعلقة بالفعل فقد سبق ذكرها وأنه لا بد أن يكون سبعًا وأن يكون بدء هذه السبع من الحجر الأسود وأنه يجعل بدء طوافه أو يجعل الكعبة عن يساره وهكذا من الأمور التي سبق ذكرها في صفة الحج، وأما الشروط المتعلقة بالمحل فإنه لا يصح الطواف مطلقًا إلا أن يكون في المسجد، وهذا الأمر مما اتفق عليه أهل العلم، فمن طاف خارج المسجد فإنه لا يجوز إلا في حالة واحدة وهي إذا اتصل الطائفون بالمسجد كما يكون في صلاة الفريضة مع الإمام أو الائتمام بالإمام داخل المسجد، فإن المصلي إذا كان خارج المسجد فإنه لا يصح ائتمامه بالإمام إلا أن تتصل الصفوف

---

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) لم أعثر عليه عن ابن عباس رضي الله عنه، ولكن في المصاحف لابن أبي داود (ص١٦٥،ص٢٢١) منقولًا عن أبيٍّ وعن مجاهد رحمهم الله.

ولا يكون بينهم فاصل، وكذلك نقول بالنسبة للطائفين بالكعبة أنه لا يصح طوافهم إلا في داخل المسجد، ومما ينبني على ذلك ما ذكرناه قبل هل يصح الطواف أو بعض الطواف والمرء في المسعى بين الصفا والمروة؟ وهذا يتحقق كثيرًا فيمن يطوف في الأدوار العلوية بالخصوص، فنقول بناءً على ما اختلف عليه حال المسجد الحرام؛ فإننا نقول: من طاف ومرّ في بعض أشواطه في المسعى فإن طوافه صحيح، والسبب في ذلك أننا نقول: إن المسعى الآن أصبح من المسجد الحرام وليس كالحال الأول الذي نُقل فيه الإجماع أنه خارج المسجد الحرام؛ فإن ذلك الإجماع مبني على الحال وليس مبنيًا على النص.

يقول المصنف: وواجباته، بدأ يتكلم عن الواجبات، فقال: الإحرام من الميقات، والدليل على أن الإحرام من الميقات من الواجبات قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «يُهِلُّ أهلُ المدينة من ذي الحليفة، ويُهِلُّ أهلُ اليمن من يلملم»(١) وذكر باقي المواقيت كذلك، فنص على أن كل أهل ميقات يُهِلُّون من ميقاتهم، فدل على أن هذا الإحرام من هذا المحل واجب من الواجبات.

قال: والوقوف بعرفة إلى الليل، والمراد بذلك لمن وقف في النهار، إذ من وقف في الليل فإنه لا يلزمه هذا القيد لأنه لم يقف في جزء من النهار، فمن وقف جزءًا من النهار فلا بد أن يجمع معه جزءًا من الليل فلا يدفع من عرفة إلا بعد غروب الشمس، والدليل على ذلك أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لما كان واقفًا بعرفة تَحَيَّنَ غروب الشمس ثم بعد ذلك دفع إلى المزدلفة.

قال: والمبيت بالمزدلفة إلى نصف الليل، المبيت بمزدلفة من الواجبات، والدليل على كونه من الواجبات أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم رخص فيه لبعض الناس؛ فدل ذلك على أنه واجب؛ والركن لا يرخص به لأحد، وعرفنا بالأمس ما هو الدليل على أن الواجب إنما هو إلى نصف الليل أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أَذِن للنساء ولغيرهم كالعباس وغيرهم من السّقاة والرّعاة أن ينصرفوا(٢)، وقلنا أن أسماء رضي الله عنها قدرت الانصراف بغروب القمر وهذا إنما يكون في الثلث الأخير من الليل ولكن هذا التقدير لم يأت ويُعهد

(١) صحيح البخاري (١٥٢٥).

(٢) صحيح البخاري (١٦٣٤).

من الشارع أنه قدر به، وإنما أقرب تقدير قدر الشارع به المواقيت إنما هو نصف الليل فلذلك ألحقنا الخروج وقلنا إن الواجب إنما هو إلى نصف الليل مراعاة للمقدرات الشرعية فإن الشارع ينظر إلى النظائر كثيرًا.

قال: والسعي، أي والسعي بين الصفا والمروة وتقدم.

قال: والمبيت بمنى، كذلك هو واجب، والرمي أي رمي الجمار والحلق وطواف الوداع وعرفنا دليل هذه كلها منها حديث ابن عباس رضي الله عنه أن الناس أمروا أن يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف(١).

ثم قال المصنف: أركان العمرة الطواف، ومثل ما قلنا في الحج نقوله أيضًا في العمرة فقد ذكر المتأخرون ركنين آخرين وهما الإحرام والسعي بين الصفا والمروة، والمصنف يرى أن الإحرام هو شرط من شروط العمرة وأما السعي بين الصفا والمروة فيرى أنه واجب من الواجبات على التحقيق عنده، كما قلت لكم قبل أنه قال في المغني أن التحقيق هو أن السعي من الواجبات.

قال: وواجباتها الإحرام، وهنا قول المصنف الإحرام؛ ليس مراده نية الدخول في النسك وإنما قصده الإحرام من الميقات لأن نية الدخول في النسك إذا لم تكن موجودة فإن الإحرام لا ينعقد بالكلية فهو حذف هذه الكلمة من الميقات لدلالة الجملة الأولى عليها وهي التي وردت في واجبات الحج في قوله والإحرام من الميقات، إذًا فالواجب الأول من واجبات العمرة هو الإحرام من الميقات ولا بد من زيادة هذا القيد وإنما حذفه المصنف لدلالة الجملة الأولى عليها، ونحن نعلم دائمًا أن الفقهاء يعتنون في المختصرات بإيجاز الكلام، يعتنون بالإيجاز قصدًا، ولذلك فإنهم يعيبون أي مختصر يكرر كلامًا ومسائل ذكرت فيه قبل، وأدى بهم هذا الإيجاز إلى كثرة الضمائر والألغاز في بعض ألفاظه، ولكن المقصود أن من أغراض كتابة المختصرات الفقهية الإيجاز في ألفاظها وربما كان هو هذا غرض المصنف من عدم تكرار كلمة: من الميقات.

قال: والسعي أي بين الصفا والمروة والحلق، وهذه تكلم أو سبق الدلالة عليها والحديث عنها.

يقول المصنف: فمن ترك ركنًا من أركان الحج أو العمرة لم يتم نسكه إلا به، ومعنى قوله: لا يتم إلا به أي لا بد له أن يأتي به ولو طال الزمن إلا في الوقوف بعرفة؛ فإن الوقوف بعرفة إذا لم يأت به فإنه يكون ممن فاته الوقوف، وسيأتي حكمه بعد قليل.

---

(١) صحيح مسلم (١٣٢٧).

قال: ومن ترك واجبًا جبره بدم لما ثبت في الموطأ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «من ترك نسكًا فعليه دم»[(١)] وقول ابن عباس هذا محمول على أمرين، محمول على من ترك واجبًا وهذا هو ظاهره، ويحمل على من فعل محظورًا وسبق الحديث عنه، والدم الذي يجب بترك الواجب إنما هو على الترتيب، فيجب فيه ذبح شاة أو سُبْع فمن لم يجد فإنه ينتقل إلى بدله وهو صيام عشرة أيام فمن لم يجد صيام عشرة أيام فإن الدم يبقى في ذمته ولا يسقط عنه فمتى وجد قدرة على الذبح ذبح ومتى وجد قوة في بدنه صام، ولا يسقط شيء من الكفارات بالعجز عنه بل كل الكفارات تبقى في الذمة إلا كفارة واحدة هي التي تسقط عند العجز عنها وهي كفارة الجماع في نهار رمضان لحديث أبي هريرة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أسقطها عن ذلك الرجل الذي جامع في نهار رمضان لما كان عاجزًا عنها، وبناء عليه فإننا نقول: إن العاجز عن التكفير بسبب الجماع في نهار رمضان فإنه تسقط عنه ولو وجد قوة في بدنه بعد ذلك أو قدرة في ماله فإنها تسقط ولا يلزمه الإتيان بها وما عدا ذلك من الكفارات فإنها تبقى في الذمة ولا تسقط.

يقول المصنف: ومن ترك سُنَّة والمراد بالسُّنَّة ما عدا الواجبات والأركان فلا شيء عليه، أي لا يلزمه بدلٌ ولا يكون فيه فساد ولا بطلان لنسكه، ومن الأمور التي يجب أن نعلمها أن الفقهاء رحمهم الله أحيانًا يسمون الأركان بالفروض وهذا كثير عندهم فإنهم يسمون الركن فرضًا ويسمون الواجب كذلك واجب فلذلك يفرقون بين الفرض والواجب بأن الفرض هو الذي لا يسقط سهوًا ولا عمدًا والواجب هو الذي يسقط عند السهو أو عند العجز.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ومن لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر وقت النحر فقد فاته الحج، كل من دخل في النسك بالإحرام ثم بعد ذلك لم يقف بعرفة إلى نهاية وقتها ونهاية وقتها هو طلوع الفجر من يوم النحر لحديث عروة الطائي فإنه يكون قد فاته الحج ويسمى فواتًا، وما الذي يترتب على من فاته الحج؟ يترتب عليه مسائل، المسألة الأولى: أنه يتحلل بطواف وسعي، أي يفعل مثل ما يفعل المعتمر، هنا المصنف

(١) صحيح موقوفًا. موطأ مالك ت عبد الباقي (١/ ٤١٩). الإرواء (١١٠٠).

عبّر بأن المحرم يتحلل بطواف وسعي ولم يعبر بأنه يتحلل بعمرة، ووافق في ذلك ما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «من فاته الوقوف بعرفة فليصنع ما يصنع المعتمر»[(١)] ولم يقل يتحلل بعمرة.

قال: فيتحلل بطواف وسعي وينحر هديًا إن كان معه وعليه القضاء، ودليل ذلك ما سبق من قول عمر رضي الله عنه أنه قال: «من فاته الوقوف بعرفة فإنه يصنع ما يصنع المعتمر» ثم قال: «إنه قد حلّ؛ فإن أدرك الحج من قابل حج وهدى ما تيسر من الهدي»[(٢)] فدل ذلك على أن هذه الأمور الثلاثة عليه جميعًا.

يقول الشيخ: وإن أخطأ الناس فوقفوا في غير عرفة أجزأهم ذلك، إن أخطأ الناس جميعاً فوقفوا في غير عرفة فإن لهم حالتين، الحالة الأولى: أي يقفوا في اليوم العاشر فيخطئوا في إدخال الشهر ويؤخروه يوماً، والحالة الثانية: أن يخطئوا فيتقدموا يوماً بمعنى أنهم يقفوا في اليوم الثامن، والمصنف يرى أن الحالتين جميعاً يصح فيهما الوقوف ويكون مجزئاً، وأما الحالة الأولى فإنها باتفاق أهل العلم والحالة الثانية فيها خلاف، وبناء على ذلك فإننا نقول: إن خطأ الناس لا بد أن يكون سببه إما عدم الترائي لغيم أو قتر، هذا من جهة، أو عدم الثبوت عند حاكم المسلمين، فقد يكون قد رآه شخص واحد، ونحن نقول: إن الشهور ما عدا شهر رمضان لا بد أن لا يقبل في ثبوته إلا بشاهدين، وأما دخول شهر رمضان فإنه يكتفى فيه بخبر واحد لا نقول: شاهد بل نقول: بخبر واحد، لأن دخول شهر رمضان من باب الإخبار وما عداه من الأشهر إنما هو من باب الشهادات فلا بد فيه من شاهدين، فإذا لم يثبت عند الإمام أو لم يتراءى الناس ذلك فنقول: إن وقوف المسلمين صحيح ويجزئهم عن حجة في الإسلام، والدليل على ذلك أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «والأضحى يوم تضحون»[(٣)] أي حينما يضحي أهل الموقف يعني يضحون ويكون يوم النحر عند أهل الموقف؛ فإنه يكون أضحى عند جميع المسلمين، فدل على أن هذا الحكم معلق باجتهاد أهل الموقف وإمامهم فيه، ونحن نعلم أن كثيرًا من أحكام الحج والعمرة متعلقة بأحكام ولي الأمر فيه، من هذه الأحكام قضية أن الوقوف إنما يكون بحسب ما يحكم هو، ولذلك لو أخطأ في اجتهاده فقدم يومًا أو أخَّر يومًا ووقف

---

(١) صحيح. البيهقي في الكبرى (٩٨٢٣) بنحوه. الإرواء (٣٤٦/ ٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح. الترمذي (٦٩٧). الصحيحة (٢٢٤).

المسلمون بناءً على هذا الخطأ فإن وقوفهم صحيح ومجزئ ولا يلزمهم إعادة الحج، ومن ذلك ما سبق معنا أنه باتفاق أهل العلم أن السُّنَّة أن لا يدفع الناس من عرفة إلا بعد أمير الحج أو الحاكم أو ما شئت من هذه المسميات، وإنما أوجبه الرواية الثانية من مذهب الإمام أحمد وقول المالكية وإلا فإنه باتفاق أهل السُّنَّة أن يصبر حتى يدفع الأمير، وغيره من الأحكام، ولذلك فإن الماوردي وتبعه القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية لما عدّوا الولايات وأنها إحدى عشرة ولاية من هذه الولايات السلطانية ولاية الحج، هناك عدد من الأحكام في الحج متعلقة باجتهاد الإمام واختياره ومنها هذه المسألة للحديث.

قال: وإن فعل ذلك نفر منهم، بمعنى أن أهل الموقف بعضهم وقف في اليوم التاسع وبعضهم وقف في اليوم الثامن أو في اليوم العاشر؛ وإنما يكون هذا الفعل إذا لم يكن للمسلمين أمير يأخذون برأيه ويمشون معه، وهذا يتحقق في بعض السنوات قد لا يكون هناك أمير وهذا مرّ على المسلمين في سنوات كثيرة جدًا، فإذا فعل ذلك نفر منهم، وقف بعض الناس في يوم سابق أو في يوم لاحق فنقول: إن الذي أخطأ يكون قد فاته الحج فيلزمه ما يلزم مَنْ حكمنا بفوات الحج في حقه.

يقول الشيخ رحمه الله: يستحب لمن حج زيارة قبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقبر صاحبيه رضي الله عنهما، لاشك أن زيارة قبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وزيارة قبر صاحبيه سُنّة لمن كان في مدينة النَّبيّ؛ لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حثّ على زيارة القبور لأنها تذكر الآخرة إذ الفائدة من زيارة القبور أمران، الأمر الأول: فائدة للميت، والثاني: للزائر، فأما الميت فإنه يُدعى له، ونحن نعلم أن المرء إذا دعا لقريب لمن كان قبره قريبًا منه يكون أشد في دعائه ممن يدعو وهو بعيد، حينما ترى القبر أمامك فإنه بهذه الحال دعاؤك يكون أشد وأكثر من دعائك فيما لو كان بعيدًا، الأمر الثاني الذي يستفيد منه زائر القبر: أنه يتعظ، لذلك قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الآخرة»(1) فدل على هذا الشيء، المصنف رحمه الله تجوز في لفظه كما تجوز غيره من المتأخرين من الفقهاء في قوله: ويستحب لمن حج زيارة قبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وإنما مراد المصنف كما بيّنه جمع من أهل العلم منهم كأحمد بن عبد الهادي وغيره أنه يستحب لمن حج البيت وزار مسجد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وكان في المدينة أن يزور

(1) صحيح مسلم (١٩٧٧).

القبر، لأنه من باب التأدب أننا نقول: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»[1] كما جاء في حديث أبي سعيد، ونحن نعلم أن الأدب في اللفظ لا شك أنه معتبر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾[2] فالمقصود من هذا أن الأدب أن نقول: إنما تشد الرحال للمساجد الثلاثة التي جاءت في الحديث، وما عداها من البقاع لا شك أنها لا تشد له الرحال لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن شد الرحال لغير هذه البقاع الثلاث من المساجد، فما عداها من البقاع من باب أولى، وهذه الصيغة من صيغ الحصر «لا تشد الرحال إلا» فالاستثناء إذا جاء بعد النفي فإنها من صيغ الحصر ـ وهو من أقوى دلائل المفاهيم، فمفهوم الحصر من أقوى المفاهيم، حتى قيل: إن قول عامة أهل العلم عليه، فدلنا ذلك على أنه لا يجوز شد الرحل والسفر لأجل هذا الشيء، أما المصنف فإنه عبّر بهذا اللفظ قصده لمن ذهب من مكة إلى المدينة فيكون قاصدًا للمدينة لأجل مسجد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيها ثم إذا قصد المدينة فإنه يقصد قبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالزيارة، ولا يكون قصده في السفر القبرَ، وبهذا نكون قد عملنا بالأحاديث ولم نعارض شيئًا من السُّنَن الواردة في استحباب زيارة القبور ومنها على سبيل الخصوص قبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقبر صاحبيه رضي الله عنهما.

باب الهدي والأضحية

يقول المصنف رحمه الله تعالى: باب الهدي والأضحية، بعد ذلك بدأ يتكلم المصنف عن الهدي، والهدي نوعان، منه ما هو واجب ومنه ما هو مستحب، فالواجب هو ما كان هدي تمتع وقران، وأما ما كان مستحبًا فهو نوعان أيضًا فقد يكون الهدي ممن أتى بنسك، فالمتمتع والقارن وكذلك المفرد أيضًا على قول بعض أهل العلم ممكن أن يسوق معه هديًا أو يشتري هديًا من مكة ويتطوع به لله عزّ وجلّ، فإن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذبح مئة من الإبل في حجه وهذا كان من هدي المتطوع به، النوع الثاني من الهدي قد يكون الهدي بلا نسك، فيجوز للمسلم أن يهدي لبيت الله عزّ وجلّ ما شاء حتى ولو لم يأت بحج ولا بعمرة حتى

(١) صحيح البخاري (١١٨٩).
(٢) البقرة: ١٠٤.

وإن لم يأت إلى مكة، فيكون الشخص في بلده ويهدي هديًا يذبح في مكة ويوزع لفقراء مكة أو يطعم منه ما شاء إلا أن يكون نذرًا.

قال: والأضحية سُنّة، الهدي الذي هو السُّنّة، النوع الثاني ذكرناه قبل قليل إلا هدي التمتع والقران، والأضحية كذلك سُنّة وليست بواجبة.

قال: ولا تجب إلا بالنذر، يعني لا يجب الأضحية إلا بالنذر، إذا نذر الشخص أن يضحي فحينئذ يكون واجبًا.

قال: والتضحية أفضل من الصدقة بثمنها، لأنه عندنا قاعدة أن الأفضل في العبادات العبادة إذا خصت بزمن فإنها تكون أفضل من غيرها، أفضل من العبادة المطلقة، عبادة المخصوصة بزمان فإنها تكون أفضل من غيرها من العبادات المطلقة، وأما العبادات المطلقة ننظر في التفاضل بينها كمطلق الصّلاة ومطلق الصدقة أيهما أفضل وهكذا، وكل عبادة خصت في زمن فإنها تكون في هذا الزمن أفضل، ولذلك قال: التضحية وهي الأضحية أفضل من أن يتصدق المرء بثمنها، ولما جاء عند ابن ماجة من الدلالة وإن كان في الإسناد مقال في قضية أن أفضل ما يفعل في يوم الأضحى هو إنهار الدم.

قال: والأفضل فيهما، أي الأفضل في الهدي والأضحية الإبل، قصده في الإبل أي أن يهدي إبلًا خالصة من غير شرك فيها، يعني من غير اشتراك، وسأتكلم بعد قليل عن الاشتراك والتشريك، في الإبل والبقر والغنم، إذًا المقصود في الأفضل أن يهدي إبلًا خالصة فتكون له، ثم البقر، والدليل على أن الإبل أفضل من البقر قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من جاء في الساعة الأولى من يوم الجمعة فكأنما قدم جملًا، ومن جاء في الساعة الثانية فكأنما قدم بقرة»[(١)] وهكذا؛ يدل على أن الإبل أفضل من البقر.

قال: ثم الغنم، ودليله ما سبق في حديث التبكير يوم الجمعة، وأفضل الغنم الضأن ثم المعز، فإن الضأن أفضل من المعز وكلاهما يسمى غنمًا، ثم يلي الغنم أن يضحي بسُبع أو يُهدي سبعًا من إبل أو بقر، هذا هو الترتيب في الأفضلية، المراد بالسبع هو أن يشترك سبعة في هدي أو في أضحية من البقر أو من الإبل؛ فيشترك سبعة فيه وهذا يسمى الاشتراك؛ بأن يشترك سبعة في بدنة، وهذا جائز للحديث ولا شك فيه، وأما

(١) صحيح البخاري (٨٨١).

التشريك في السبع فمعناه أن شخصًا يكن له سبع بدنة ويدخل فيه أهل بيته وهذا يسمى التشريك، إذا الشخص يجوز له أن يشترك في سبع بحيث يكون وحده مع غيره فيكون شريكًا في سبع فيسمى اشتراك، وأما التشريك فهو أن يدخل في السبع ويدخل معه من شاء، وقد تكلم المتأخرون من الفقهاء هل يجوز التشريك في السبع أم لا؟ مع الاتفاق أنه يجوز التشريك في الغنم، ويجوز التشريك في الإبل الخالصة، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذبح شاة عنه وعن أهل بيته فدل على التشريك فشركهم معه في الأجر، وهل يجوز التشريك في سبع البدنة أم لا يجوز؟ هذه المسألة من المسائل التي تكلم عنها المتأخرون ولم يوجد كلام للمتقدمين فيها، فمن بعض أهل العلم من قال: إنه لا يجوز ذلك، ومنهم الشيخ عبد الله أبا الطيفي في رسالة له مفردة ونقل لعموم الأحاديث وكلام الفقهاء أنه إنما يجوز الاشتراك دون التشريك، وقال غيره من أهل العلم: إنه كما يجوز الانفراد فإنه يجوز أيضًا التشريك فيها، فإنه يجوز، وممن نص على ذلك وألّف فيها رسالة أيضًا خلاف الرسالة الأولى هو الشيخ عبد الرحمن ابن سعدي سمّى له رسالة في بضع صفحات في جواز التشريك في سُبع البدن.

يقول الشيخ: ولا يجزئ إلا الجذع من الضأن، وهو ما كمل له ستة أشهر، لا يجزئ من الضأن إلا ما كان جذعاً؛ والجذع هو الذي وقف شعره ثم مال بعد ذلك، وهو في الغالب ما تمّ له ستة أشهر، وهذا من الضأن، وأما ما عداه من الضأن فإنه لا بد أن يكون ثنياً – أي سقطت ثناياه – ولذلك يقول المصنف: والثني مما سواه، ثم بيّن سنّ الثني فقال: وثني الإبل ما كمل له خمس سنين، ومن البقر أي ثني البقر ما له سنتان، ومن المعز ما له سَنَة.

ثم قال الشيخ رحمه الله تعالى: وتجزئ الشاة عن واحد والبدنة والبقرة عن سبعة وسبق الدليل عليها في الصحيح، وعرفنا أن هذه الإجزاء من باب الشخص وحده، هل يجوز التشريك؟ فنقول: أما الشاة فبالإجماع وأما التشريك في بالبدنة والبقرة فقد ذكرنا أهل العلم فيها.

قال: ولا تجزء العوراء البيّن عورها، جاء في حديث البراء رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «أربعٌ لا تجزئ»[(١)] وذكر من هؤلاء الأربع أولًا قال: «العوراء البيّن عورها» وقد حرص المصنف على

(١) صحيح. ابن ماجه (٣١٤٤). صحيح الجامع (٨٨٦).

أن تكون ألفاظ هذا الكتاب موافقة للحديث ولذلك قال: العوراء البيّن عورها، والمراد بالعوراء هي التي ذهبت عينها فانخسفت العين وأما ما ذهب ضوؤها فهل تلحق بها أم لا؟ فيها روايتان، ولما نقول: إن العوراء البيّن عورها لا تجزئ فمن باب أولى فيما لو كانت قد ذهبت عيناها معاً، كلا العينين قد ذهبت.

قال: ولا العجفاء التي لا تُنقي، والمراد بالعجفاء هي الهزيلة والضعيفة جدًا، التي لا تنقي أي لا يكون فيها لحم يكفي، وأيضًا هذه جاءت كلها من حديث البراء السابق.

قال: ولا العرجاء البيّن ظلعها، يعني أنه يظهر عرجها في المشي ولذلك إنها تتأخر عن الغنم في ذهابها للمرعى وفي رجوعها منه، وكون العرجاء لا تجزئ لأن غالب العرجاء يكون جسدها هزيلاً لكونها تتأخر في ذهابها للمرعى وتتأخر في مشييها وفي رعييها.

قال: ولا المريضة البيّن مرضها، وأما المرض الباطن الذي لا يظهر فإنه معفوٌ عنه.

قال: ولا العضباء، وأما العضباء فإن الدليل عليه إنما هو حديث علي رضي الله عنه أنه قال: نُهي أن يضحى بأعضب الأذن والقرن، والمراد بالأعضب هو الذي يكون مقطوعًا أذنه أو قرنه، تُقطع أذنها أو قرنها، وقد سبق معنا أن الحكم إنما يكون للأكثر، والأكثر يكون بأكثر من النصف، ولذلك قال المصنف: ولا العضباء التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها، وأما إن ذهب النصف فما دون فإنه يكون مجزئًا كما سيذكر المصنف بعد قليل، وهذه نبنيها على القاعدة التي ذكرناها بالأمس أن الحكم للأكثر، والمراد بالأكثر إنما هو ما زاد على النصف ولو بقليل.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: وتجزئ البتراء، المقصود بالبتراء هي من لا ذنب له؛ أي خلقت بلا ذنب، وهل يُلحق بها ما قطع ذنبه أم لا؟ يعني لها ذنب ولكنه مقطوع مثل الآن الغنم الاسترالي فإنه يأتي وقد قصت أليتُها لأجل أن تأكل أكثر فتكون أسمن، فهل تُجزأ ما قُطعت أليتُه أو قطع ذنبه فيكون أبتر لا خلقةً وإنما بفعل آدمي؟ المصنف رحمه الله تعالى في المغني ألحق ما قطعت يعني ذنبها بالأبتر فقال: إنه يلحق به ولو كان بفعل آدمي لأنه داخل في عموم أبتر أنها بتراء.

قال: والجماء، والمراد بالجماء هي التي لا قرن لها وكذلك أيضًا يلحق بالجماء من خُلقت بلا أذن، لأننا قلنا: إن

العضباء دخّلنا فيها حكم الأذن والقرن معًا فكذلك نقول: إن الجماء التي خُلقت بلا قرنٍ يُلحق بها كل شاة خُلقت بلا أذن، وهذا قد يوجد أحيانًا فإننا نقول: إنها مجزئة.

قال: والخَصِيُّ، والمراد بالخصي من قُطعت خصيتاه أو سُلّتا، والدليل على أن الخصي يجزئُ أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ضحى بكبشين مخصيين عليه الصّلاة والسّلام(١)، المذهب كما قلت لكم قبل قليل إن المراد بالخصي هو من قطعت خصيتاه أو سلتا، وأما إن كان مجبوبًا يعني قطعت مع آلته معًا فإنه لا يجزأ عندهم هذا المجبوب وإنما الذي يجزئ فقط الخصي دون المجبوب.

قال: وما شقت أذنها أو خرقت أو قطع أقل من نصفها فإنها تجزأ أيضًا لأنها لا يصدق عليها أنها عضباء ولأنها أقل من النصف، طبعًا النصف ملحقٌ بالأقل، يعني قُطع نصفها فأقل.

يقول الشيخ: والسُّنَّة نحر الإبل قائمة معقولةً يدها اليسرى وذبح البقر والغنم، السُّنَّة أن تكون الإبل تنحر نحرًا والغنم تذبح ذبحًا، والنحر يكون بالطعن في اللبأة ثم بعد ذلك تكون قائمة وتكون معقولة يعني يدها اليسرى، وأما الذبح فإنها تكون موضوعةً على الأرض وذلك بإمرار السكين على الحلق فيقطع اثنين من أربعة، وسيمر معنا إن شاء الله في التذكية.

قال: ويقول عند ذلك أي عند الذبح أو النحر بسم الله والله أكبر؛ اللهم هذا منك ولك، كما قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم(٢)، وهل يناسب أن يزيد بعد البسملة لفظ الرحمن الرحيم؟ الفقهاء يقولون: لا يناسب ذلك وإنما يكتفي ببسم الله ولو زاد لا حرج، لكن المناسب أن يقف عند بسم الله لورود النص به فقط، هذه هي طريقتهم، ونظروا للمعنى أيضًا، هم نظروا للنص أولًا ونظروا للمعنى؛ فإن الذبح لا تناسب فيه هاتان الصفتان من صفات الرحمن جلّ وعلا.

قال: ولا يستحب أن يذبحها إلا مسلم، يجوز أن يذبح هذه الذبيحة المسلم والكتابي معًا لأن ذبيحة الكتابي حلال لنا وإن ذبحها غير الكتابي من المشركين وغيرهم فإنها لا تجزأ، ولكن الاستحباب أن يكون

---

(١) صحيح. أحمد (٢٣٨٦٠). الإرواء (١١٤٧).

(٢) صحيح. أبو داود (٢٧٩٥). الإرواء (١١٥٢).

ذابحها مسلمًا هذا على سبيل الندب والاستحباب لأنه يكون أعلم ولأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال يعني تذكر فيها البسملة ونحوها من الألفاظ فإنه أنسب أن يذبحها مسلم.

قال: وإن ذبحها صاحبها فهو أفضل، الأفضل أن المرء يلي بنفسه ذبح أضحيته وهديه كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حينما ذبح ثلاثًا وستين من هديه ثم أناب عليًا رضي الله عنه في ذبح الباقي، ولِمَا جاء أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال لفاطمة: «اشهدي أضحيتكِ»(١) وجاء في الصحيح أن أبا موسى الأشعري كان يأمر بناته أن يحضرن ذبح أضاحيهن(٢)؛ فدلنا ذلك على أن المرء أفضل الأشياء أن يذبحها بنفسه والمراد بالذبح هو النحر وما عدا ذلك فإنه لا سُنَّة فيه وهو قضية السلخ وما عدا ذلك والتقطيع وإنما المقصود إنهار الدم، ثم يلي ذلك أن يحضر الذبح فتذبح بحضرته ثم بعد ذلك أن يوكل مسلمًا.

يقول الشيخ: ووقت الذبح يوم العيد بعد صلاة العيد، أول وقت الذبح للهدي أو الأضحية إنما يكون بعد الصّلاة لحديث البراء وغيره فإنه لا يجزئ الذبح قبل الصّلاة، ومن كان في بلد لا يصلّى فيها فإنه ينظر قدرها، ولذلك قال: أو قدرها أي بعد قدرها إن كان المرء في موضع لا يصلّى فيه.

قال: إلى آخر يومين من أيام التشريق، مشهور المذهب أن الذبح إنما يجوز في يوم العيد واليومين التاليين بعدها، في يومين فقط، لأن الإمام أحمد حكى ذلك عن الصحابة رضوان الله عليهم، فقد قال الإمام أحمد: أيام الذبح ثلاثة عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم فحكى ذلك أنه قول أكثر الصحابة أو هو قول جميع الصحابة لأنه قال: عن غير واحد من الصحابة، فهو قد حكى أنه يكون ثلاثة أيام، وثلاثة الأيام تكون يوم النحر وبعده يومان(٣)، ولذلك فإن المذهب أن آخر وقت يجوز فيه الذبح إنما هو غروب الشمس من

---

(١) ضعيف. البيهقي في الصغرى (١٨٠٨). الضعيفة (٦٨٢٩).

(٢) لم أعثر عليه لفظه، ولكن في البخاري معلقًا (١٠١/ ٧) بلفظ (وأمر أبو موسى بناتِه أن يضحين بأيديهن)، وهو في مصنف عبد الرزاق (٨١٦٩).

(٣) انظر المغني (٤٥٣/ ٩)، ولكن قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في كتابه أحكام الأضحية والذكاة (٢٢٦/ ٢): (وينتهي وقت الأضحية بغروب الشمس من آخر يوم من أيام التشريق، وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة، فيكون الذبح في أربعة أيام: يوم العيد، واليوم الحادي عشر، واليوم الثاني عشر، واليوم الثالث عشر، وثلاث ليال: ليلة الحادي عشر، وليلة

يوم الثاني عشر ولا يجوز الذبح بعد ذلك لا يجوز أن تذبح الأضحية بعد ذلك إلا أن تكون الأضحية معينة فيكون ذبحها من باب القضاء، لو أن امرئ عيَّن أضحية بعينها ونسي ذبحها إلى هذا الوقت فنقول: حينئذ يجوز لك أن تذبحها من باب القضاء لكنك لم تؤد الواجب فيكون قضاء للمعين وأما غير المعين فإنه يكون قد فات محله.

يقول الشيخ: وتتعين الأضحية بقوله: هذه أضحية، والهدي بقوله: هذا هدي أو بإشعاره وتقليده مع النية، الأضحية إما أن تكون معينة أو غير معينة، غير المعينة أن ينوي الشخص أضحية ولكنه لا يحدد شاة بعينها أنها هي المضحى بها، وأما إن حدد شاة معينة أنها هي الْمُضَحَّى بها فإنها تكون معينة فإذا عينت فإنه لا يجوز بيعها ولا يجوز هبتها ولا يجوز تبديلها إلا بما هو خير منها فقط، وكل ما كان من شعرها وصوفها فإنه يُتصدق به إذا جُزَّ - أي جزء الصوف - فإنه يُتصدق بها، وهذا فائدة التعيين أن نماءها يكون داخل في صدقتها، نحن نقول: إن التعيين لا يلزم بالنية فقط بل لا بد أن يكون مع النية عمل، والعمل الذي تكون به الشاة وغيرها معينة أمران؛ إما أن يتلفظ فيقول: هذه الشاة أو هذه البقرة أو هذه الناقة هدي فاللفظ عمل

الثاني عشر، وليلة الثالث عشر.

هذا هو القول الراجح من أقوال أهل العلم، وبه قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه في إحدى الروايتين عنه، قال ابن القيم: وهو مذهب إمام أهل البصرة الحسن البصري، وإمام أهل الشام الأوزاعي، وإمام فقهاء أهل الحديث الشافعي، واختاره ابن المنذر.

قلت: واختاره الشيخ تقي الدين بن تيمية وهو ظاهر ترجيح ابن القيم لقوله تعالى: {لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ} (الحج: ٢٨). قال ابن عباس رضي الله عنهما: الأيام المعلومات: يوم النحر، وثلاثة أيام بعده. وعن جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم قال: (كل أيام التشريق ذبح) رواه أحمد، والبيهقي، وابن حبان في صحيحه، وأُعِلَّ بالانقطاع لكن يؤيده قوله صلّى الله عليه وسلّم: (أيام التشريق أكل وشرب وذكر لله عزّ وجلّ)). رواه مسلم).

قلت: أما حديث جبير بن مطعم فقد رواه أحمد (١٦٧٥١) وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في الصحيحة (٢٤٧٦) وقال رحمه الله هناك: (والصواب عندي أنه لا ينزل عن درجة الحسن بالشواهد التي قبله، ولاسيما وقد قال به جمع من الصحابة كما في شرح مسلم للنووي والمجموع له (٨/ ٣٩٠)).

لأن الكلام من أعمال اللسان، أو أن يقلده، ومعنى التقليد أن يجعل على حلقه قلادة، وقديمًا كانوا يجعلون على الهدي قلائد كأن يجعل على حلقه نعلًا مثلًا يقلدها بنعل ونحوه، هذا عُرْفٌ عندهم أن ما قلد بنعل فإنه يكون هديًا يعني يجب أن يذبح هديًا أو يكون أضحية وهكذا هذا يسمى تقليدًا، والتقليد عرفي قد يكون بقلادة وقد يكون بعلامة، فلو أن الناس عنهم عُرف على سبيل المثال أن الشاة إن وضع عليها الرسم الفلاني أو الوشم الفلاني باللون فإنها تكون أضحية، ربما، فنقول: إن هذا بمثابة التقليد لأنه عمل خُصصت به هذه الشاة عما عداها، وعندنا قاعدة دائمًا أكررها في قضية ما الذي يشترط فيه النية فقط - يكتفى فيه بالنية فقط - وما الذي لا يكتفى فيه بالنية فقط بل لا بد مع النية من عمل؟ فنقول: كل ما كان ناقلًا عن الأصل فإنه لا يكتفى فيه بالنية بل لا بد من العمل مع النية، وكل ما كان فيه رجوع إلى الأصل فإنه يكتفى فيه بالنية، مثال ذلك: هنا معنا في الأضحية الأصل عدم وجوب التعيين في هذه الأضحية المعينة، فالنقل من كونها عينًا مملوكة للشخص إلى كونها هديًا على خلاف الأصل فلا يكتفى فيه بالنية فلا بد فيه من عمل وهو التلفظ أو التقليد، وأما الرجوع إلى الأصل فيكتفى فيه بالنية ولكن هنا الرجوع للأصل لا يؤثر فيه، طبعًا الرجوع إلى الأصل مثل قطع الصّلاة فإن قطع الصّلاة فإن مجرد نيته قطع الصّلاة فإنها تقطع، وكذلك الصوم ومثله يقال في الزكاة في نقل العروض من كونها عروض تجارة إلى كونها عروض قنية، مجرد أن الإنسان ينوي أن هذه العروض التجارية عروض قنية فإنها حينئذ ترجع لأصلها، ومثله يقال في اللقطة؛ فإن المرء إذ التقط لقطة ونوى أن يتملكها وقت الالتقاط ولم ينوِ التعريف فإن يده تكون عادِيَةً لأن نيته هنا وافقت عملًا، ولكن لو التقطها لأجل أن يعرِّفها ثم بعد ذلك نوى أن يتملكها ولم يعمل عملًا فإنه لا تصبح يده عادِيَة وإنما تصبح يده يد أمانة.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ولا يعطي الجازر؛ والمراد بالجازر هو الذي يقوم بجزارة الغنم ونحوها من الأنعام وذبحها.

قال: ولا يعطي الجازر بأجرته شيئًا منها، يعني لا يجوز أن يعطي هذا الذي يقوم بذبحها في مقابل الأجرة شيئًا من هذه الأضحية أو الهدي لأن الهدي الأصل فيه أنه لا يباع فكذلك بعد الذبح لا يعطى أجرةً

فلا يجوز أن يكون من باب الأجرة لكن يجوز من باب الهدية، نعم نقول: إنه يجوز وما عدا ذلك فإنه لا يجوز، لا يجوز أن يباع، وسيمر معنا إن شاء الله الحديث عن بيعها بعد قليل.

قال: والسُّنَّة أن يأكل من أضحيته ثلثها ويهدي ثلثها ويتصدق بثلثها، والدليل على هذه الأقسام الثلاث قول الله عزّ وجلّ ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[1] والقانع هو الإهداء والمعتر هو الفقير فدل على أنه يأكل ويهدى ويتصدق بها، نبدأ بأولها فقول المصنف: أن يأكل من أضحيته ثلثها، المراد بالثلث على سبيل التقريب وليس المقصود على سبيل التحديد، هذا من جهة، الأمر الثاني: أن قوله: أن يأكل المأكول المقصود الأكل الحقيقي وليس معنى ذلك أنه يجوز في هذا الثلث أن يبيعه! فإنهم يقولون: لا يجوز له أن يبيع الثلث الذي أبيح له أكله أو الجزء الذي أبيح له أكله وإنما يأكلها حقيقةً أو بمعنى الأكل.

قال: ويهدي ثلثها، أي يهديه لغير الفقراء كالقرابات ونحوهم، ويتصدق بثلثها، والتصدق واجب، يجب أن يتصدق بجزء من الأضحية وجوبًا، قالوا: وأقل ما يسمى جزءًا يتصدق به من الأضحية؛ أن يتصدق بمقدار أوقية، ولذلك يقولون: إن من أخذ أضحيته كاملةً فأكلها كلها ولم يتصدق بشيء منها وجب عليه أن يشتري أقل ما يجب التصدق به فيتصدق به من باب القضاء، يجب عليه أن يشتري لحمًا بمقدار أوقية ثم يتصدق به على أقل تقدير، فيجب أن يتصدق بها، والدليل على وجوب التصدق من الأضحية الآية أن الله عزّ وجلّ أوجب ذلك، وإنما أوجبنا الصدقة فقط لأن فيها حقًا لله عزّ وجلّ وأما الأكل فيجوز للشخص أن يسقطه والإهداء كذلك، فدل ذلك على أن الصدقة واجبة والسُّنَّة أن يكون بثلثها والواجب إنما يكون بأقل ما يسمى وهو الأوقية طيب، هذا التقسيم إلى ثلاث وهو ثلث يهدى وثلث يأكل وثلث يتصدق به؛ نقول: هذا شامل لجميع الهدي سواء كان الهدي واجبًا أو كان الهدي مندوبًا ولا فرق.

نحن نتكلم عن الأضحية إذا كانت الأضحية واجبةً أو كانت الأضحية مندوبةً لأن هذا سيتكلم بعد قليل عنه.

قال: وإن أكل أكثر جاز، يعني وإن أكل أكثر من الثلث جاز طبعًا بشرط أن يبقي شيئًا فيتصدق به، وعرفنا أن أقل شيء يصدق عليه هو الأوقية.

---

(١) الحج: ٣٦.

قال: وله أن ينتفع بجلدها ولا يبعه ولا شيئًا منها، للمرء أن ينتفع بالجلد بأن يجعله متاعًا في بيته ونحو ذلك، كأن يجعله في سراج يعني سرج الإبل وغيرها ولكن لا يجوز له بيعه لأنه إن باع الجلد فإنه في هذه الحال يكون قد عاوض عليه، والمعاوضة لا تجوز، فيه معنى الربح بالبيع فلا يجوز بيعه ولا شيئًا منه، ما يجوز بيع أي عضو من أعضائها، طيب ما الذي يفعل به؟ نقول: إن هذه الأعضاء إما أن ينتفع بها بنفسه أو أن يتصدق بها، وإذا تصدق بها جاز للمتصدق عليه أن يبيعها، يجوز له أن يبيعها، الأمر الثالث: ذكر ابن رجب أنه يجوز إبدالها بشرط أن يكون ما أبدلت به شيئًا من متاع البيت، انظر معي هذا الجلد يجوز إبداله بشيء، آخذ جلود الغنم التي عندي واذهب لشخص وأقول: خذه وأعطني شيئًا أنتفع به لكن لا تبعه بنقد، تقول: أبدلها، وعندنا فرق بين الإبدال وبين الاستبدال، هناك إبدال وهناك استبدال وهناك تبديل، هذه أين تُذكر؟ في باب الوقف، من مفردات المذهب أنه يجوز إبداله واستبداله وتبديله، فالإبدال بشيء آخر مثل هنا إبداله بشيء آخر، والاستبدال أن تبيعه وتشتري بثمنه شيئًا آخر، الجلود عند الفقهاء يقولون: لا يجوز أن تبيعها وتشتري بها شيئًا آخر لأنه يكون فيه معنى التجارة وإنما أن تبدلها بشيء تنتفع به في بيتك، تأخذ الجلود وتذهب لشخص تقول: خذها وأعطني أي شيء مثلًا كرسي أو أي شيء آخر، هذا كلامهم من باب التضييق في قضية عدم البيع للجلود.

يقول المصنف: فأما الهدي فإن كان تطوعًا استحب له الأكل منه بخلاف الأضحية فإنه يباح له الأكل منها.

قال: استحب له الأكل منه لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر من كل جزور ببضعة فطبخت يعني بجزء فطبخت له وأكل من لحمها وحسا من مرقها عليه الصّلاة والسّلام وهذا الحديث ثابت عند الإمام أحمد بإسناد جيد[١].

قال: ولا يأكل من كل واجب، أي كل دم واجب على الشخص إما بسبب فعل محظور أو بسبب ترك واجب أو بسبب نذر مطلق، كل من نذر نذرًا مطلقًا فإنه يحرم عليه أن يأكل منه، من نذر أنه يذبح شاة سواء

(١) صحيح مسلم (١٢١٨).

في الحج أو في غيره أو أن يهدي لبيت الله عزّ وجلّ شاة يحرم عليه أن يأكل منه، الأصل أن النذر المطلق للفقراء لا يؤكل منه شيء، لكن إن كان قد نوى أن يأكل أو استثنى فقال: وآكل منه فإنه حينئذ يجوز.

قال: ولا يأكل من كل واجب إلا هدي المتعة والقِرَان، لما سبق أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أكل من هديه.

قال: وقال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «من أراد أن يضحي فدخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من بشره شيئًا حتى يضحي»[(١)] هذا ثابت في حديث مسلم من حديث أم سلمة رضي الله عنها، وهذا يدلنا على أن من أراد أضحية فإنه إذا دخلت عليه العشر فإنه يمنع منع تحريم لظاهر النص من أن يأخذ من شعره لا قصًا ولا حلقًا، ولا من بشره أي من أظفاره شيئًا حتى يضحي، والمقصود بهذا من أراد سواء عيّن الأضحية أو لم يعيّن الأضحية، هذا الأمر الأول، الأمر الثاني: أنه لا بد أن تكون الإرادة خالصة غير مترددة لأننا قلنا: إن التردد في النية كمن لا نية له، الأمر الثالث: الذي يُمسك هو الذي أراد الأضحية ودفع الدراهم كما قال الإمام أحمد وأما من كان وكيلًا عنه ونائبًا فإنه لا يمسك، فالذي يمسك إنما هو الذي دفع النقد وهو الذي أراد وأما الوكيل فلا، أو المضحى عنه فإنه لا يمسك.

باب العقيقة

يقول الشيخ: باب العقيقة، والمراد بالعقيقة هي الشاة التي تذبح عند الولادة، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كما جاء من حديث سمرة وغيره قال: « كل مولود مرهون بعقيقته»[(٢)] وقد عقّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن أسباطه عليه الصّلاة والسّلام لما ولدوا فعق عنهم بشاتين، وهذه العقيقة سُنَّة كما ذكر المصنف للأحاديث التي وردت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيه، قول المصنف أولًا عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة؛ أولًا نقول: النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذكر أن الغلام تذبح عنه شاتان والمراد بهاتين الشاتين أي من الغنم ويجزئ أيضًا أن تكون من الضأن ويجزئ أيضًا أن تكون من المعز، وقوله: مكافئتان أي يكون فيهما شروط التي يجب توفرها في الأضحية التي سبق ذكرها من حيث السّنِّ ومن حيث الصفات.

---

(١) صحيح مسلم (١٩٧٧).

(٢) صحيح. الترمذي (١٥٢٢) بنحوه. صحيح الجامع (٤١٨٤).

قال: وعن الجارية شاة واحدة.

ثم قال المصنف: تذبح عنه يوم سابعه أي في اليوم السابع الذي ولد فيه، وليس المقصود كما يظن كثير من الناس إذا أتم سبعة أيام! وإنما في اليوم السابع الذي ولد فيه، فلو ولد في يوم السبت فإنه يذبح عنه في يوم الجمعة، فقوله: في سابعه أي في اليوم السابع الذي ولد فيه لا بعد تمامه كما قد يخطئ بعض الناس فيه، وعندما نقول: يذبح يوم سابعه؛ نحن نقول: إن اليوم والليلة سواء في الذبح، وبناء على ذلك فمن ولد في الليل فإن وليه يذبح عنه في نفس الليلة من السابع في اليوم الذي يليه، فلو أن شخصًا ولد له مولود في الليلة السابقة للأحد فإن تمامها يوم السبت إما في نهاره أو في ليلته التي تكون السابقة، إذًا فاليوم يتبع الليل.

قبل أن نتكلم عن حلق رأسه قال: تذبح يوم سابعه، هذا يدلنا على أن الذبح إنما يكون للصبي إذا كان حيًا وأما إذا كان ميتًا فإنه لا يعق عنه لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «تذبح عنه يوم سابعه»(١) والصبي إذا مات بأن كان سقطًا مثلًا أو توفي بعد خروجه وقد استهل فإنه لا يوجد له سابع لأنه توفي وعندنا قاعدة أن السُّنَّة إذا فات محلها فإنها تسقط، فالسقط لا يعق عنه، وهذا يدل عليه معنى قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «كل مولود مرهون بعقيقته»(٢) قيل في معنى: مرهون أي مرهونة سلامته بعقيقته.

يقول: ويحلق رأسه ويتصدق بوزنه ورقًا، أي فضة، وهذا شامل للذكر والأنثى معًا فكلاهما يحلق رأسه، وقد تكلم بعض أهل العلم في قضية الصدقة هل السُّنَّة بمجموع الأمرين أم السُّنَّة بالتصدق فقط والحلق إنما هو وسيلة؟ أعيد هل السُّنَّة كلاهما الحلق والتصدق بوزنه من الورق أي الفضة فيكون كلاهما مقصودًا؟ أم أن المقصود والسُّنَّة إنما هو الصدقة والحلق إنما هو وسيلة؟ ونحن نعلم أن الوسيلة إذا تحقق وجود المقصد بدونها فإنها تسقط ولا تكون حينئذ سُنَّة؛ فمن استطاع أن يقدر كم مقدار الفضة أو سيزيد من عنده فإننا نقول: ليس الحلق سُنَّة في حقه، نقول: ظاهر كلام الفقهاء أن كلا الأمرين سُنَّة: الحلق سُنَّة والتصدق بوزنه ورقًا سُنَّة.

---

(١) صحيح. الترمذي (١٥٢٢) بنحوه. صحيح الجامع (٤١٨٤).

(٢) سبق تخريجه.

يقول: فإن فات، أي فات الذبح في اليوم السابع ففي أربع عشرة أي اليوم الرابع عشر، قال: فإن فات ففي إحدى وعشرين، فإن فات اليوم الواحد والعشرين فإنه لا يتقيد بأسبوع بل يذبح في أي وقت إن شاء.

قال: وينزعها أعضاء ولا يكسر لها عظمًا، بمعنى أنه يقطعها أجدالًا مفصلة تفصيلًا، وقد جاء ذلك عن عائشة رضي الله عنها(١) وهذا من باب التفاؤل بأن هذا المولود يكون سليمًا، ولذلك نقول: إن معنى قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مرهون أي مرهونة سلامته ولذلك يتفاءل به؛ بتقطيعها أجدالًا وتفصيل أعضائها ونزعها وعدم تكسير عظمها عند الذبح أنه يكون بدنه سليمًا وقد جاء ذلك عن عائشة رضي الله عنها وقد حكى الاتفاق عليه أنه يستحب على سبيل الاتفاق حكاه ابن عبد البرّ(٢)، عندما نقول: ولا يكسر عظمها أي عند الذبح وأما لو أراد آكلها سواء كان الذي ذبحها أبو الصبي ووليه أو من أهديت له أن يكسر العظم بعد ذلك لا مانع منه وإنما المقصود التكسير وقت الذبح.

قال: وحكمها حكم الأضحية فيما سوى ذلك، حكمها حكم الأضحية فيما سوى ذلك من حيث السّنّ ومن حيث أنها تقسم إلى ثلاثة أقسام وغير ذلك من الأحكام التي سبق ذكرها، لكن يقولون: الأضحية تفارق العقيقة في مسألة وهي أن الأضحية يجوز أن تكون سبعًا وأما العقيقة فلا تجوز أن تكون شركًا أي سبعًا، لا يجوز الاشتراك فيها، لا يجوز أن تكون شركًا في دم وإنما تكون خالصة إما من الغنم أو من الإبل وغيرها.

كتاب البيوع

---

(١) معلول. المستدرك (٧٥٩٥). الإرواء (١١٧٩).

(٢) الذي في الاستذكار (٥/ ٣٢١) لابن عبد البرّ: (قال الشافعي: العقيقة سنة واجبة ويُتقى فيها من العيوب ما يتقى في الضحايا، ولا يباع لحمها ولا إهابها، وتكسر عظامها، ويأكل أهلها منها ويتصدقون ولا يمس الصبي بشيء من دمها، ونحو هذا كله قال أحمد وأبو ثور وجماعة العلماء، وقول مالك مثل قول الشافعي أنه تكسر عظامها ويطعم منها الجيران، ولا يدعى الرجال كما يفعل بالوليمة، ويسمى الصبي يوم سابعه إذا عق عنه، قال: عطاء تطبخ وتقطع قطعًا ولا يكسر لها عظم).

يقول المصنف رحمه الله: كتاب البيع، بدأ المصنف رحمه الله تعالى بالحديث عن البيع، والفقهاء رحمة الله عليهم يبدؤون بالبيع في أول أحكام المعاملات لأنه الأصل فيه، ولذلك فإنهم يحيلون على كثير من جزئيات المعاقدات والبيوعات لهذا الباب، وكما ذكرنا في أول الشرح في أول هذا الكتاب قلت لكم: إن المصنف حرص على أمرين؛ الأمر الأول: أنه يورد في أول كل باب أصل الباب الذي يرجع له من آية أو حديث، والأمر الثاني: أن المصنف حرص كثيرًا على أن تكون ألفاظه موافقة للأحاديث التي وردت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهذا واضح جدًا في كتابه، يقول المصنف: قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[1] هذه الجملة تدلنا على أن الأصل في المعاقدات الإباحة وهذا قول عامة اهل العلم، وبناء على ذلك فإننا يجب أن نعلم أمرًا ونقدم قبل هذا الأمر مقدمة يسيرة، نقول: إن الشخص إنما يتملك المال بأحد أسباب ثلاثة، لا يمكن أن يتملك الإنسان مالًا إلا بواحد من أسباب ثلاثة، إما أن يتملكها بسبب الإرث، أو أن يتملكها بسبب المعاقدة، أو أن يتملكها بسبب تملك المباحات، إذًا لا يوجد أي سبب من أسباب الملك غير هذه الأمور الثلاثة، إما أن يرث من مورثه مالًا، وإما أن يكتسب مالًا عن طريق عقد والعقد كالبيع والإجارة والسلم وغير ذلك من الأمور التي سيأتي تفصيلها إن شاء الله، السبب الثالث للتملك: تملك المباحات، والمباحات أنواع منها أن يحتطب أو أن ينزع ماء أو أن يصطاد من بحر أو برّ أو أن يلتقط لقطة أو أن يجد معدنًا أو ركازًا أو دفنًا ونحو ذلك من المسائل، وأنواع المباحات كثيرة تتجاوز العشرة، والمقصود من هذا أن هذه ثلاثة أسباب، باب البيع هو أهم باب من للسبب الثاني من أسباب التملك وهو المعاقدة، ولذلك حينما نتكلم عن البيع فإننا نتكلم عن أهم أسباب المعاقدة، هذا الأمر الأول المقدمة التي أردت أن آتي بها، الأمر الثاني عندنا: أننا نقول: إن الأصل في المعاقدات وانتبه لهذا الأصل فإنه مهم جدًا نقول: إن الأصل في المعاقدات وفي البيوعات أن كل عقدٍ يجوز ويصح، هذا هو الأصل، والدليل عليه قول الله عزّ وجلّ ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[2] فدلنا ذلك على أن كل بيع وكل معاقدة فالأصل فيها الجواز ولا يحرم من المعاقدات والبيوع إلا ثلاثة أسباب فقط، كل البيوع تجوز، كل المعاملات تجوز والمعاقدات إلا ما وجد به واحد من ثلاثة أمور ويجب عليك أن

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

تحفظ هذه الأمور الثلاثة، ماهي الأمور الثلاثة؟ الأمر الأول: أن يكون البيع أو العقد على شيء محرمٍ عينُه؛ أن يكون على شيء محرم العين مثل الخمر والخنزير فلا يجوز بيعها ولا الإجارة عليها ولا المعاقدة عليها بأي صورة من الصور، الأمر الثاني: أن يكون العقد فيه ربا، الأمر الثالث: أن يكون العقد فيه غرر، غير هذه الأسباب الثلاثة فإن العقود كلها جائزة، من باب الاستذكار نقول: إن الشخص يتملك مال بأحد أسباب ثلاثة: الإرث والمعاقدة وتملك المباحات، الإرث سنتكلم عنه في الفرائض إن شاء الله، وتملك المباحات أفرد لها الفقهاء أبوابًا كاللقطة، ويوردون بعض أجزائها في أجزاء أخرى كإحياء الموات لأنه من تملك المباحات والباقي يبثونه في أبواب الفقه، الأمر الثالث: المعاقدة وهو البيع وهو أهم أبوابه وما يأتي بعده، قلنا: إن المعاقدات كلها تجوز ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[(١)] الأصل في البيع الأصل في المعاقدات أنها كلها تجوز إلا ثلاثة أنواع من العقود لا تجوز، الأمر الأول: ما نهي عنه لعينه وهذا سهل جدًا وهو الخمر والخنزير وبعض العلماء يتجوز في أمور سنتكلم عنها بعض قليل، الأمر الثاني: ما كان من باب الربا ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[(٢)]، الأمر الثالث: ما كان من باب الغرر، ما عدا هذه الثلاث فإنها تجوز، كل عقد لا توجد فيه هذه الأمور الثلاثة فإنه جائز إذ الأصل في العقود الإباحة ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ إذًا قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ هذا يدلنا على أن الأصل في المعاقدات الإباحة إلا ما استثني.

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن البيع ما هو؟ فقال: البيع معاوضة المال بالمال، قول المصنف: إن البيع معاوضة؛ عبّر بصيغة المفاعلة، والمفاعلة هي من أفعال المشاركة فلا بد أن يكون فيها اثنان ولذلك فإن البيع يشترك فيه اثنان، فكل عقود المعاوضات لا بد أن يكون فيها اثنان، وكذلك عقود التبرعات لا بد أن يكون فيها اثنان، لا بد أن يكون موقوف عليه، لا بد أن يكون متصدق عليه، فكل العقود المالية التي فيها تملك لا بد أن يكون فيها مشاركة بين اثنين، والبيوع بخصوصها لا بد أن يكون فيها طرفان، هناك عقود يكتفى فيها بطرف واحد لكنها ليست تملك، مثل عقد الطلاق فإن الطلاق عقد شخص واحد أي يتكلم به، ومثل عقد الكفالة فإن عقد الكفالة من العقود ذات الإرادة المنفردة لأن الشخص يكفل وحده لكن لم يملك

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

غيره شيئًا إلا بعد عند عدم الوفاء بالدين، إذًا عرفنا معنى المعاوضة لا بد أن يكون بين اثنين، وقولنا أنه لا بد أن يكون بين اثنين قد يكون ذلك حقيقة وقد يكون حكمًا، وكيف تكون المعاقدة بين اثنين حكمًا؟ نقول: هذه في العقود التي يجوز تولي طرفي العقد فيها، هناك عقود يجوز للمرء أن يتولى طرفي العقد؛ يكون بائعًا ومشتريًا وهناك عقود لا يجوز تولي طرفي العقد فيها، فالعقود التي يجوز تولي طرفي العقد فيها في الحقيقة هما اثنان، فشخص باع عن نفسه وتوكل عن غيره في الطرف الثاني، أو توكل عن الطرفين في البيع والشراء، والضابط في العقود – هذا خارج الدرس – أن الضابط أن العقود الأصل فيها جواز تولي طرفي العقد إلا العقود التي يشترط فيها القبول، فالعقود التي يشترط فيها القبض لا يجوز تولي طرفي العقد فيها، من العقود التي يشترط فيها القبض الصرف ومنها السَّلم فيشترط فيه قبض الثمن ومنها الشركة على مشهور المذهب وهو قول أكثر أهل العلم فإن الشركات يجب فيها أن يقبض الثمن ولذلك هم يتوسعون أنه لا يجوز أن يكون مال الشركة دينًا في الذمة بل يجب أن يكون عين مسلمة وهكذا، هم يتوسعون في هذه المسألة وسيأتي إن شاء الله باب الشركة، إذًا الأصل أنه يجوز تولي طرفي العقد فهو اثنان حكمًا لا حقيقة.

يقول الشيخ: معاوضة المال بالمال، المال عند الفقهاء يشمل أمرين، يشمل: الأعيان والمنافع، وقبل أن نتكلم عن تعريف المال وما الذي يخرج فيه وما لا يخرج نريد أن نعرف شيئًا أن الأشياء التي ينتفع بها الشخص ويتملكها ثلاثة اشياء، إما أعيان أو منافع أو اختصاص، ثلاثة أشياء، الأعيان: الأشياء الملموسة التي ترى وممكن الإحساس بها بأحد وسائل الإحساس هذه الأعيان لأنها مأخوذة من العين الرؤية بالعين، المنافع هي الأشياء التي ينتفع بهذه الأعيان بها فالدابة والسيارة منافعها الركوب والحمل والبيت للسكنى وهكذا، والاختصاص هو الذي يسمى بالانتفاع وهو وصف يكون للشخص ولكنه ليس من باب المالية، لا يسمى مالًا، ولذلك يقول الفقهاء: إن الاختصاص لا يجوز المعاوضة عليه على سبيل الانفراد وإنما يجوز المعاوضة عليه من باب التبع فيجوز مع العين أو مع المنفعة، وسيأتي لها تفصيل في محله، إذًا قلنا إن المال الذي يجوز بيعه وشراؤه إنما هو اثنان إما أن يكون عينًا وإما أن يكون منفعة، فالعين المبادلة بها تسمى بيعًا عاديًا ومبادلة المنفعة في العقد تسمى عقد ايجار، هذه العين أو المنفعة يقولون: لا بد أن تكون فيها منفعة مباحة لغير حاجة، ولذلك لما عرف الفقهاء المال قالوا: هو ما فيه منفعة سواء كان عينًا أو هو منفعة في ذاته، ما فيه

منفعة مباحة لغير حاجة وبناءً على ذلك فما لا منفعة فيه – سيأتي مثاله بعد قليل – فلا يجوز بيعه ولا يسمى مالًا، ما فيه منفعة ولكنها محرمة – ليست مباحة شرعًا – فإنه لا يسمى مالًا ولا يجوز بيعه، الأمر الثالث: ما فيه منفعة مباحة لكنها إنما تباح عند الحاجة والضرورة فإنه أيضًا لا يجوز بيعه ولا يسمى مالًا، فكل واحد اختل فيه من هذه الأمور الثلاثة فإن وضع اليد عليه من باب الاختصاص لا من باب الملكية للمال، وستأتي أمثلتها بعد قليل، إذًا المال له ثلاثة قيود وهي: المنافع والأعيان أن تكون منفعة، الأمر الثاني: أن تكون فيه منفعة، أن تكون المنفعة مباحة، وأن تكون لغير حاجة أو ضرورة، أمثلة ما لا منفعة فيها مثّل لها المصنف وستأتي بعد قليل كالحشرات يقول: ليس فيها منفعة إذا ليست مالًا فلا يجوز بيعها، لأن الإنسان مستخلف في هذا المال الذي عنده لا يجوز أن يستبدله بشيء لا نفع فيه، هذا واحد، فيه منفعة لكنها محرمة كالخمر فإن الخمر منفعتها كلها محرمة لا يجوز الانتفاع بها، لكن من كانت يده على خمر فإن يده يد اختصاص؛ ما معنى الاختصاص؟ أن هذه الخمر إذا انقلبت وحدها خلًّا تملك الخل، إذا انقلبت وحدها من غير تخليل من الآدمي تملكه ولا نقول: إنه مباح لمن وجده، فهو من باب الاختصاص فلا يجوز بيعه لأن يده يد اختصاص لا يد ملك، هذه منفعة محرمة، الخنزير كذلك، منفعة مباحة لكنها إنما تجوز عند الحاجة، ما المراد هنا بالحاجة؟ أي أنها مستثناة، كل مستثنى هو حاجة، عندك قاعدة كل شيء استثناه الشارع فإنه حاجة – لتعرف الحاجة – جاءني سؤال ما الفرق بين الحاجة والضرورة؟ كثير من الإخوان يظن أن الفرق بينهما أن الضرورة ما يترتب على فواتها فوات أحد المقاصد الخمس وأن الحاجة هي التي يترتب على فواتها الحرج والمشقة، هذا غير صحيح، هذا الكلام موجود في كتب الأصول، هذا هو تعريف الحاجة والضرورة في كتب الأصول، بينما الحاجة والضرورة في كتب الفقه يختلف معناه، فإن الضرورة هي ما احتيج إلى عينه والحاجة هي ما احتيج إلى وصفه، فكل ما استثني فهو محتاج إلى وصفه فحينئذ يكون محتاجًا، فنعرف أن هذا الأمر أبيح لأجل الحاجة أو من باب الأصل يستثنى، إذًا كل ما كان استثني كانت إباحته من باب الحاجة، مثاله: أن الشارع حرم اقتناء الكلب ولكن أباح لك امتلاك كلب الصيد والحرث، إذًا فيدك عليه يد اختصاص فلا يجوز بيعه ولذلك نهى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كما في الصحيح عن بيع الكلب(١)، الكلب مال فيه منفعة

(١) صحيح البخاري (٢٢٣٧).

مباحة لكنها لحاجة فلا يجوز بيعها لأن المنفعة للحاجة وليست لغيره ولذلك يأتي تفسيره بعد قليل، فقاعدة الفقهاء أتوا بها من استقراء النصوص.

يقول الشيخ: ويجوز بيع كل مملوك فيه نفع مباح، كل شيء فيه نفع مباح فإنه يجوز بيعه كما مرّ معنا قبل قليل، وما لا فيه مباح كما سيمر معنا بعد قليل نفعه محرم كالخمر والخنزير فإنه لا يجوز.

قال: إلا الكلب فإن الكلب نفعه مباح ولكن إباحة نفعه للحاجة، كيف عرفنا أنها للحاجة لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن اقتنائه واستثنى نوعًا من الكلاب فدل على أن اقتناءه للحاجة، مثله نقول في الزيوت، الزيت المتنجس – النجاسة الحكمية لا الحقيقية – المتنجس لا يجوز الانتفاع به لكن يجوز الانتفاع به في الاستصباح، استثني الاستصباح، فدل على أن صفة فهو حينئذ على المذهب لا يجوز بيعه، كل متنجس لا يجوز بيعه سيمر بعد قليل لأن الانتفاع به للحاجة، السردي الذي هو السماد أبيح الانتفاع للحاجة فلا يجوز بيعه وهكذا.

قال: إلا الكلب فإنه لا يجوز بيعه مطلقًا سواء كان مما استثني بالنص جواز اقتنائه أو لم يستثن، والدليل على ذلك قال: لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن ثمن الكلب كما ثبت في الصحيح[1] من حديث غير واحد من الصحابة ومن الصحابة رضوان الله عليهم منهم ابن مسعود البدري الذي هو أبو مسعود الأنصاري فإنه قد ثبت عنه أنه صلّى الله عليه وسّلم نهى عن ثمن الكلب فلا يجوز ثمن الكلب.

قال: ولا يجب غرمه على متلفه، أي لا يجب على من أتلف كلبًا ولو كان الكلب مباح الاقتناء كأن يكون كلبًا معلمًا لا يجب غرمه أي قيمته لأن أصلًا الشرع لم يجعل له قيمة وإنما أباح اقتنائه، ولكن يأثم آثمه ولا شك وقد يعاقب من باب التعزير ولكننا نقول: لا يغرمه، لا ضمان فيه لأنه لا قيمة فيه وهو لا يُقوَّم، ما يقوم، إذ لو قومته لأبحت بيعه فلا قيمة له.

قال: وقال أي النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من اقتنى كلبًا إلا كلب ماشية أو صيد نقص من عمله كل يوم قيراطان»[2] هذا الحديث يدلنا على أمرين، الأمر الأول: أنه لا يجوز اقتناء الكلاب لقوله «نقص من

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح البخاري (٥٤٨١).

عمله كل يوم قيراطان» فيحرم اقتناء الكلاب إلا ما استثني وهما نوعان من الكلاب: كلب الصيد وكلب الماشية، وقد جاء في بعض الروايات عند النسائي «وكلب الحرث»(١) فدل على أنها نوعان أو ثلاثة إن أدخلت الحرث في الماشية وإن شئت فصلته، والمراد بكلب الحرث هو كلب الحراسة فقد يجعل المرء في بيته أو في مزرعته كلبًا، إذًا فأصبحت الكلاب على سبيل التفصيل ثلاثة التي أبيحت، كلب الماشية للرعي وكلب الصيد المعلم أو قبل تعليمه لأجل أن يُعَلَّم والأمر الثالث كلب الحرث وهو كلب الحراسة، هذه الثلاثة فقط هي الي يجوز اقتناؤها، والاقتناء لا يبيح البيع لم؟ نفول: لأن البيع إنما يكون لما فيه نفع مباح على الإطلاق لا عند الحاجة، طيب هذه مسألة، المسألة الثانية انظروا معي: لو نظرنا للسِّنَّور - القط - فهل يجوز بيعه أم لا؟ يجوز بيعه، طبعًا هو في حديث في مسلم أنه صلّى الله عليه وسّلم نهى عن ثمن السِّنَّور(٢)، هذا الحديث للفائدة قال الإمام أحمد: إنه لا يصح وقال: إنه مدرج من قول أبي الزبير وليس مرفوعًا للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلم، الإمام أحمد كان يُعِلُّ هذا الحديث ولا يرى صحته، والفقهاء يقولون: إن السِّنَّور يجوز بيعه على مشهور المذهب خلافًا لما اختاره ابن رجب في القواعد وصاحب الفائق وغيره، وقالوا: يجوز لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «دخلت النار امرأة في هرة لها»(٣) قالوا: واللام تقتضي التمليك فهي مالكة للهرة فدل على أنه يجوز بيع السِّنَّور وأما الحديث فإنه ضعيف أو أنه محمول على بيع هرٍّ لا نفع فيه وسيأتي بعد قليل، إذًا الهرُّ نقول: إن فيه نفعًا وهذا النفع معتبر كأن يشتري هرًا ليأكل خشاش الأرض أو يأتي بالقطط لتأكل الفئران هذا معروف فإن من عنده حظائر لإبل أو غنم قد يأتي بالهر قصدًا ليجعله فيها لكي تأكل بعض خشاش الأرض من الفئران أو بعض الخشاش فتأكله ففيه نفع لا شك واضح وبيّن، ولذلك فإن مشهور المذهب فإنه يجوز بيع الهرّ بشرط أن يكون فيه نفعًا، وأما من اشتراه لغير نفع كمن يشتريه لأجل الزينة

(١) صحيح. النسائي (٤٢٨٠). صحيح الجامع (٥٣٢١).

(٢) صحيح. ابن ماجه (٢١٦١). الصحيحة (٢٩٧١).

قلت: وفي مسلم (١٥٦٩)عن أبي الزبير، قال: سألت جابرًا عن ثمن الكلب والسِّنَّور؟ قال: (زجر النَّبيّ صلى الله عليه وسلم عن ذلك).

(٣) صحيح البخاري (٣٣١٨).

يشتري الهرّ لأجل أن يربيه للزينة فيقول: إن هذا النفع ملغي فيكون مما لا نفع فيه فلا يجوز شراؤه ولا بيعه، وما حرم بيعه حرم شراؤه والعكس، هناك خلاف في قضية «كلمة غير واضحة» هل يجوز بيعها أم لا عند صاحب الفائق لا أريد أن أذكرها اختصارًا ونشير لها بسرعة، قول المصنف هنا: لا يجوز بيعه يشمل ما حرم اقتناؤه وما لم يحرم اقتناؤه، واختار صاحب الفائق وهو ابن قاضي الجبل أنه يجوز بيع الكلب الذي يجوز اقتناؤه، ولكن المذهب قاعدته مضطردة أنه لا يجوز بيعه مطلقًا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ولا يجوز بيع ما ليس بمملوك لبائعه، هذه الجملة تحتاج إلى فهم فأرجو أن تركز، الشخص إذا أراد أن يبيع شيئًا فإما أن يبيع موصوفًا وإما أن يبيع معينًا، وقولنا موصوف يعني غير المعين لأنه أحيانًا الفقهاء يسمون يعني يكون تعيين المعين بالوصف ليس هذا المراد وإنما أقصد الموصوف غير المعين، مثاله عندما آتيك وأقول لك: اشتريت هذا الكأس فإنه معين وعندما أقول: سأشتري أو بعتك مثل هذا الكأس فإنه يكون موصوفًا، بعتك هذا الرز هذا المعين، بعتك خمسة أشياء من الرز من النوع الفلاني موصوف، واضح الفرق بين المعين والموصوف، يجب أن تفرق بينهما، من لم يفرق بينهما في البيع لم يفهم أبواب البيع ومنها هذه المسألة التي ستأتينا بعد قليل.

بيع ما لا يملكه الشخص إن كان موصوفًا ليس معينًا فإنه يجوز، يجوز بيع الموصوفات غير المعينات وإن لم تك في ملك الشخص وإن لم تك عنده، ويسمى هذا العقد عقد السلم وفيه شروط عقد السلم، وما شروط عقد السلم؟ أن يكون كيلًا معلومًا ووزنًا معلومًا إلى أجل معلوم يعني وصفه بوصف مؤثر في قيمته، الأمر الثاني وهو المهم أنه يجب تعجيل السلم يجب أن يعجل السلم باتفاق أهل العلم لا خلاف في الأول والثاني لا خلاف فيه، لأنه لو أُجِّل الثمن يكون من باب بيع الدين بالدين ولا يجوز ذلك، وقد أجمع العلماء كما قد حكى أحمد على أن بيع الدين بالدين حرام، وبناء على ذلك فلو أن امرئ باع موصوفًا غير حاضر بثمن مؤجل فالبيع يكون بيعًا باطلًا غير صحيح فلا يكون بيعًا غير لازم، معنى قولنا: باطل أي بيعًا غير لازم، ليس لازمًا وإنما يكون من باب الوعد فيجوز لكلا الطرفين أن يرجع فإذا وجدت البضاعة بعد ذلك وأقرّها على الثمن الأول فهو به وإن أراد أن يغير السعر يزيد وينقص فله الحق، فعندما نقول: إن العقد باطل ليس معناه أنه محرم من كل وجه وإن معناه أن هذا التعاقد غير لازم، الربا هو الذي باطل من كل

وجه، مثاله: أنت تبيع قطع غيار آتيك وأقول لك أريد منك عشرين قطعة غيار سلمها لي بعد شهر؛ أعطيك ثمن؟ لم أعطك ثمن إذا لم أعطيك الثمن فالعقد غير لازم، باطل معناه غير لازم فيجوز لك أن ترجع ويجوز لي أن أرجع، ترجع ولا تريد الثمن وأنا يجوز لي أن أرجع وأقول لا أريدها أو أقول لك خفض وهكذا، إن أعطيتك الثمن الآن مقبوض فإن العقد يكون لازمًا وهو عقد السلم ويكون عقدًا صحيحًا والعقد الأول عقد باطل قلنا معنى باطل أي لا تترتب عليه آثاره لا معناه أنه لا يترتب عليه جميع الآثار إنما لا يترتب عليه الآثار المترتبة على العقد الصحيح، يسمى سلفًا ويسمى سلمًا، أهل الحجاز يسمونه سلفًا وأهل الكوفة يسمونه سلمًا والفقهاء يسمونه في الكتب سلمًا بالميم لأن كثير من الناس ينصرف ذهنه للسلف أنه قرض لذلك أرادوا أن يميزوا بين العقدين يسمى سلفًا وسلمًا، سيأتي باب كامل، إذًا عرفنا هذا الأمر، الموصوف هل يجوز بيع الموصوف إذا لم يكن في ملكك؟ يجوز بإجماع المسلمين أن الموصوف يجوز بيعه وإن لم يكن في ملكك بشرط وهو شرط السلم، الذي لا يجوز بيعه إلا أن يكون في ملكك أو عندك هو المعين، إذًا قول المصنف: ولا يجوز بيع ما ليس بمملوك إذًا المراد به بالـ «ما» هنا المعين غير المملوك، إذًا قصد المصنف جزمًا أنه لا يجوز بيع المعين غير المملوك، المعين، وعرفنا معنى المعين أن يشير له بالتعيين أو أن يذكر له وصفًا لا يشابهه غيره فيه، فيقول: السيارة رقم اللوحة كذا كذا كذا، هذا معين، هي التي فيها رقم اللوحة، لماذا قلت هذه العبارة؟ لأن بعض الإخوان يلتبس عليه وصف المعين وبيع الموصوف، فبيع الموصوف غير المعين شيء وبيع المعين الموصوف شيء آخر، واضح الفرق بينهما، بيع المعين الموصوف الذي لم يُرَ وإنما يوصف، بعتك بيتي الذي في المكان الفلاني مساحة كذا طوله كذا هيئته كذا، هذا معين موصوف، هذا يجب أن يكون في ملك الشخص ويجب أن يكون الوصف له شروط، النوع الثاني: بيع موصوف غير معين؛ بعتك خمسة كيلو رز موصوف غير معين، أي كيلو رز في الدنيا يكون كذلك، إذًا يقول الشيخ: ولا يجوز بيع مملوك غير معين قلنا لا بد أن يكون معينًا، الموصوف يجوز بيعه وإن كان ليس في ملكه بإجماع المسلمين.

يقول: ولا يجوز بيع ما ليس بمملوك لبائعه، قوله: ما ليس بمملوك نأخذ الدليل أولًا ثم ننتقل لحل ألفاظ المصنف، الدليل عليه ما جاء من حديث حكيم بن حزام وحديث غيره أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

قال: «لا تبع ما ليس عندك»[1] وجاء في بعض طرق الحديث «لا تبع ما لا تملك» لماذا نهى الشارع أن يبيع المرء ما ليس بملكه؟ نقول: إن المرء إذا باع ما ليس في ملكه فإنه في هذه الحال يكون قد غرَّ المشتري؛ فقد يوجد هذا الشيء في ملكه وقد لا يوجد فيكون من أكل أموال الناس بالباطل، إذًا فبيع المرء ما ليس في ملكه هو من باب بيع الغرر صورة من صور بيع الغرر، لأنك بعت شيئًا يحتمل الوجود ويحتمل عدم الوجود، عندما أقول بعتك سيارة أنس لو كان أنس أستطيع أن أشتريها منه؟ وجد، لكن احتمال أن يرفض أنس أن يبيعها لي أو أن يهبها لي حينئذ غررت المشتري، فيه غرر، أتلفت ماله وتعاقدت معه وأنا غارّ له فحينئذ نهي عن بيع ما لا يملكه الشخص فلا يجوز للمرء أن يبيع ما لا يملك، واضحة المسألة، وعرفنا دليلها وسببها، إذًا عندنا هنا في قوله: ما ليس بمملوك عدد من المسائل، المسألة الأولى: ما هي أنواع غير المملوك؟ كيف يكون المال غير مملوك لغيره؟ نقول: إن غير المملوك لغيره صورتان: الصورة الأولى: إذا كان من المباحات قبل الحيازة، كل مال مباح يعني ليس ملكًا لأحد قبل حيازته فإنه ليس في ملكك، رجل قال: سأبيعك خمس حزم حطب+ معين، سأبيعك هذا الحطب قبل أن يقطعه لا يجوز، لأنه ليس ملكًا لأحد، لكن قبل أن يحيزه لا يجوز له بيعه، الصورة الثانية: بعتك خمسة حزم حطب كل حزمة بعشر ريالات من نوع سمر مثلًا يجوز؟ هذا بيع موصوف، هذا ليس بيع معين، أنا قلت لك: بيع من هذه الشجرة أو من هذا المحل، وضح الفرق بين الاثنين، أريد أن تركز ما الفرق بين الموصوف والمعين، المعين لا يجوز بيعه إذا كان مباحًا ليس ملكًا لأحد حتى يُحاز، من الأشياء المباحات قبل فترة كان هناك ما يسمى «بالفجع»[2] هذا مباح لو أن امرئ قال: بيعتك خمسة صناديق منه من النوع الفلاني يجوز، موصوف، لكن لما أقول لك: بعتك خمسة صناديق من هذه الأرض، عيّن أرضًا معينة من هذه البقعة أعرف أن هذه البقعة فيها، بعتك منها، لا يجوز، حتى تحيزه لأنه معين، قد يأتي شخص قبلك فيأخذ هذا المباح ومن سبق هو المتملك فحينئذ يمنع، إذًا الصورة الأولى من صور غير المملوك أن يكون مباحًا قبل حيازته، الصورة الثانية: أن يكون مملوكًا للغير فكل مال مملوك للغير فإنه يكون ممنوعًا منه من بيعه إلا أن يكون مأذونًا له بوكالة أو ولاية ونحو ذلك، إذا عرفنا المسألة الأولى

---

(١) صحيح. الترمذي (١٢٣٢). صحيح الجامع (٧٢٠٦).

(٢) أو كلمة نحوها.

وهي قضية أنواع المملوك، المسألة الثانية: عندما نقول: ما المراد بالمملوك؟ هذا ينبني عليها خلاف في جزئية، ما المراد بالمملوك؟ نقول: إن المراد بالمملوك الملك التام غير الناقص، لا بد أن يكون ملكًا تامًا غير ناقص، ونحن نُفرق بين الملك التام والملك الناقص بأن الملك التام هو الذي يجوز فيه لمالكه جميع التصرفات، وأما الملك الناقص فإنه ممنوع من بعض التصرفات أو كلها، وبناء على ذلك فإننا نقول: إن المال الذي يكون عند الشخص في مدة الخيارين فإنه لا يجوز له بيعه، وهذه مدة الخيارين مهمة سأكررها دائمًا، سأشرح لكم كلمة الخيارين ولن أعود إليها بعد ذلك، إذا قلنا: في مدة الخيارين أي في خيار المجلس أو في مدة خيار الشرط أي إذا قلنا: في مدة الخيارين المراد فيهما هذين، نقول: إن العين في مدة الخيارين على المذهب لا يجوز بيعها ممن اشتراها، أنا اشتريت منك سلعة ونحن في مجلس التعاقد لم نتفرق لا يجوز لي أن أبيعها، ولذلك جاء في الحديث «حتى يحوزه التجار إلى رحالهم»(١) فلا بد فيه من الخروج من مجلس التعاقد، ففي مدة الخيارين لا يصح البيع لاحتمال أن البائع يرجع في شرائه فيكون قد غررت المشتري الثاني وهكذا إلا إذا أسقط من له حق الخيار شرطه وأجاز لك أن تبيعها وقد أسقط خياره، حينئذ يجوز، المسألة الأخيرة وهي قضية من باع ما ليس في ملكه فما الحكم؟ نقول: إن من باع شيئًا ليس في ملكه فإن العقد باطل، فمشهور المذهب أنه لا ينظر للتصرف الفضولي ولا يكون موقوفًا على إذن من له الحق وإنما يكون العقد باطلًا، فإن قلت: ماذا تقول في حديث عروة بن الجعد حينما أعطاه له النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم دينارين فاشترى بدينار شاة وبالدينار الثاني شاة أخرى ثم باع الشاة الثانية بدينارين فرجع للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بشاة ودينارين فدعا له النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم(٢)؛ أليس فضوليًا؟ فقد اشترى بمال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم شاة أخرى وباعها فتصرف في هذا المال، نقول: إن هذا الحديث محمول على أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وكَّل عروة توكيلًا مطلقا بالبيع والشراء وليس تصرفه تصرفًا فضوليًّا، ولذلك نقول: إن تصرف الفضولي غير مقبول إلا في مدة الخيارين لأن مدة الخيارين أو خيار المجلس ملحقة بمجلس التعاقد، عرفنا الآن ما المراد بالمملوك أو عرفنا دليلها

---

(١) حسن. أبو داود (٣٤٩٩). صحيح وضعيف أبي داود (٣٤٩٩).

(٢) صحيح البخاري (٣٦٤٢).

وعرفنا أن المراد بالمملوك الملك التام، وعرفنا أنواع المملوك وأنه نوعان، وعرفنا ما يترتب على بيع غير الملوك وأن بيع غير المملوك بيع باطل ولا يكون موقوفًا على إذن من له الحق وإنما يكون باطلًا مطلقًا.

يقول الشيخ: إلا بإذن مالكه، أي لا بد أن يكون الإذن سابقًا للعقد أو حين التعاقد ولذلك قلنا في مجلس العقد، وأما الإذن بعد العقد أي بعد مجلس العقد فلا عبرة به على المشهور من المذهب، أعيد هذه المسألة مشهورة جدًا تسمى بيع الفضولي، المصنف يقول: لا يجوز للشخص أن يبيع ما ليس في ملكه إلا بإذن مالكه، كيف يكون إذن مالكه؟ له ثلاث حالات: أن يكون إذن المالك سابق قبل البيع، خذ هذه السيارة فبعها وكّله في بيعها وأذن له في بيعها أو بإذن من له حق البيع كالحاكم فإن له حق الإذن مثل في العقوبات ينيب شخصًا يبيع أو الحاكم في الوصاية على المحجور عليه فإنه يكون له الإذن العام فيكون نائبًا على المالك في الإذن ولذلك نقول نحن: إن المحجور عليه لأجل السفه لا بد فيه من حكم حاكم كما تعلمون، هذا الإذن الذي يكون سابقًا للعقد، النوع الثاني من الإذن: الإذن الذي يكون عند التعاقد وليس المراد بالتعاقد وقت التلفظ بل المراد بالتعاقد مجلس العقد، فكل إذن يأذن به مالك العقد بتصرف هذا الشخص الفضولي وأذن به في مجلس العقد فإن العقد يكون صحيحًا، رجل جالس في مجلس فجاء أحد الحاضرين وقال للآخر: بعتك سيارة زيد أو سيارة أنس وأنس جالس هل البيع بيع ما ليس ملكك أم لا؟ هو بيع ما لا تملك، فإن أذن أنس وهم في مجلس التعاقد قبل أن يتفرقوا قال: أذنت فالعقد صار صحيحًا، لأن الإذن المقارن والإذن السابق في حكم واحد، الصورة الثالثة: إذا باع شخص ما لا يملك ثم جاء مَنْ له حق الإذن وهو المالك فأذن بعد العقد بيوم يومين ثلاثة بعشرة بسَنَة أذن؛ فهل إذنه هذا يُصحح العقد أم لا؟ هذه هي المسألة تسمى ببيع الفضولي، المذهب أنه لا يصححه بل نقول: إن العقد باطل لا بد من إنشاء عقد جديد، ويترتب على ذلك أن ضمان العين في المدة السابقة كلها في ضمان مالكها وإن كانت في يد غيره لأن لها أثر في قضية النماء وقضية الضمان؛ أثرها ليس بالسهل، القول الثاني يقول: إذا أذن متأخرًا صح العقد الأول لكن المذهب يقول لا يصح إلا مالكه، أرجو أن تفهموا هذه المسألة بهذا التقسيم الثلاثي، إذا فهمت التقسيم الثلاثي هذا فهمت مسألة بيع الفضولي ما الفرق بين المذهب وبين جواز الثاني فيه.

قال: أو ولاية عليه، الولاية بمعنى الإذن لأنها إذنه من الشارع، فقد يكون الأب وليًا على أبنائه وقد يكون الحاكم وليًا على المحجور عليه لسفه، الوصي ولي على القُصَّرِ بوصاية أبيهم وهكذا، فكل من عليه ولاية فإنه يصح تصرفه في ماله طبعًا بشرط المصلحة.

يقول الشيخ: ولا بيع ما لا نفع فيه كالحشرات، كل ما ليس فيه نفع فإنه لا يجوز بيعه، ومثّلوا لذلك بالحشرات، هم يقصدون بالحشرات ليس كل الحشرات إنما الحشرات التي لا نفع فيها لأن عندهم في الزمن الأول حشرات فيها نفع، فمن الحشرات التي فيها نفع عندهم دود القزّ مثلًا فيها نفع، وكذلك الدود الذي يصطاد به قد يباع الدود ليصطاد به يجعل في السنارة للصيد فنص الفقهاء على جواز بيع هذه الحشرات لأن فيها نفعًا، في زماننا هذا أصبح لكثير من الحشرات نفع آخر، نحن نعلم أن طلاب علم التشريح يحتاجون لبعض الحشرات المعينة ليشرّحوها ليستفيدوا منها فهذا فيه نفع وهو التعلم إذًا فنقول: حينئذ يجوز بيع هذه الحشرات لأن فيها نفعًا، وجد هنا في شارع الضباب محلات متخصصة لبيع هذه الحشرات لطلاب علم التشريح في الطب وغيره، فنقول: إن بيعكم صحيح لأن هذه الحشرات أصبح فيها نفع إذن العبرة في وجود النفع وغيره على العرف، ومن أمثلة ما ذكرنا على المذهب أن من اشترى سِنَّورًا - والسنور هو الهرّ - من اشترى هرًّا لأجل منفعة مباحة جاز أما لأجل منفعة غير مباحة لا يجوز لأنه لا منفعة فيه.

يقول الشيخ: ولا ما نفعه محرم، أي لا يجوز بيع ولا شراء ما نفعه محرم.

قال: كالخمر والميتة، ودل ذلك في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه ان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن ثمن الخمر والميتة والخنزير والأصنام(١)، فكل هذه الأمور لا يجوز بيعها لأن نفعها محرم لأنها محرمة لأعيانها لا لوصفها.

قال: ولا بيع معدوم وهو غير الموجود الذي لم يأت بعد، قال: كالذي تحمله أمته أو شجرته، عندنا مسألتان يكون بينهما تشابه، المسألة الأولى: ما ستحمله دابته - لأن الأَمَة الآن لا يوجد إماء - ما ستحمله الدابة يعني ليس موجودًا الآن، فرق بين حمل الدابة هل يجوز بيعه أم لا؟ وبين ما ستحمله، لم يوجد، فما ستحمله معدوم غير موجود، قد يوجد وقد لا يوجد، هو معدوم فلا يجوز وهذا هو معنى بيع حبل الحبلة،

---

(١) صحيح البخاري (٢٢٣٦).

فإن حديث النهي عن بيع حبل الحبلة[1] محمول على أمرين: إما على الأجل المجهول أو محمول على بيع المعدوم، فحبل الحبلة الجيل الثاني لم يأت بعد، الجيل الثاني فهو ما ستحمله فلا يجوز بيع الحمل الذي لم يكن موجودًا الآن لأن الحمل الموجود الآن له صور ثلاثة سنذكرها بعد قليل، إذًا ما ستحمله دابته أو أمته لا يجوز بيعه وكذلك ما ستحمله شجرته، إذا كانت الشجرة لم تحمل بعد فلا يجوز بيع الحمل فيها، وأما إن كان ظاهرًا فسيتكلم عنه الفقهاء في بيع الثمار والأصول، إذًا عرفنا الآن أن المعدوم لا يجوز بيعه والعلة فيه أنه بيع غرر، لأنه غرر لا نفع فيه، طيب.

قال: ولا مجهول، أي ولا يجوز بيع المجهول الذي لا يعرف وصفه، ومثّل لذلك كالحمل، الحمل مجهول وأما ما ستحمل فهو معدوم ولذلك فإن المجهول يتساهل في بعض صوره بخلاف المعدوم فإنه لا يتساهل في أيّ من صوره، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن بيع المضامين والملاقيح[2] وهي الحمل فلا يجوز بيعها مطلقًا، انظر معي بيع الحمل له ثلاث صور، أولًا لماذا حُرِّم بيع الحمل؟ لأنه مجهول قد يكون ذكرًا وقد يكون أنثى ويختلف الذكر عن الأنثى، قد يكون من النوع الجيد وقد يكون من النوع الرديء، حتى اللون قد يؤثر في بعض البهائم ما هو لونها أظنها في الخيل وغيرها يؤثر اللون، أنه قد يكون سقيمًا وقد يكون صحيحًا، إذًا هذه الأمور لكونه مجهول الأوصاف فإنه حرم فيكون لأجل الغرر، انظر معي بيع الحمل له ثلاث صور، الصورة الأولى: بيعه على سبيل الانفراد من غير أصله الذي هو الدابة التي تكون حاملًا به فنقول: إنه لا يجوز ولا شك، بيعه غير أصله، يعني شخص عنده شاة وهذه الشاة حامل فيأتي رجل فيقول: اشتريت هذا الحمل بمئة ريال، الذي يطلع لي آخذه، يقول: اشتريت خذ، يجوز أم لا يجوز؟ لا يجوز، إن قال له: اشتريته إن ولد، إذا ولد فهو لك؛ إن ولد حيًّا يجوز أم لا يجوز؟ لا يجوز لأنه مجهول لا تدري ذكرًا أو أنثى وما وصفه، نقول: هو مجهول فلا يجوز، في معنى الحمل الملاقيح الذي هو الضراب لا يجوز، الآن أصبح يباع الضراب خاصة في الخيل، إذًا الصورة الأولى أن يباع على سبيل الانفراد فلا يجوز، الصورة الثانية: أن يباع على سبيل التبع مع أصله من غير نص عليه، يقول: بعتك هذه الدابة، هذه الخيل الحامل،

---

(١) صحيح البخاري (٢١٤٣).

(٢) صحيح. الطبراني في الكبير (٢٣٠/ ١١). صحيح الجامع (٦٩٣٧).

بعتك هذه الشاة الحامل فيبيعه الشاة فقط فمن باب التبع جاء معها الحمل فنقول: هذا يجوز، ونحن نعلم أن البهيمة إذا كانت حاملًا فإنها تكون أغلى ثمنًا قطعا ستكون أغلى ثمنًا وما الدليل من السُّنَّة أنها أغلى؟ من الدية، أليس دية العمد خمس وعشرون في بطونها حملها؟ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم غلّظ وزاد في القيمة بكونها حامل فدل على الحمل يزيد في الثمن فلا شك هذه الصورة الثانية، الصورة الثالثة: أن يبيعها مع أصلها وينص على الحمل فيقول: بعتك هذه الشاة وحملها فينص على الحمل في العقد، الصورة الثانية لا ينص على الحمل يقول: بعتك الشاة ويسكت فيدخل الحمل تبعًا، الصورة الثالثة أن يقول: بعتك هذه الشاة وحملها أو مع حملها، ينص على الحمل، فمشهور المذهب عند المتأخرين أنه لا يجوز وقوفًا عند النص لأن فقهاء المذهب يتوسعون في مبدأ تفريق الصفقة ولذلك يعقدون بابًا يسمى مبدأ تفريق الصفقة ولذلك يعقدون بابًا : تفريق الصفقة، فحينما تقول: بعتك الشاة وحملها؛ معناها أن مئة لأجل الشاة وعشر لأجل الحمل لأنك نصصت على الحمل، فكأنك أفردت الحمل بالثمن فلا يجوز، ولذلك إذا أردت أن تبيع شاة حاملًا فتقول: بعتك الشاة ولم أبعك حملها، كونها سوف تلد قريبًا هذه مسألة أخرى، لكن تريد الثمن لك الحق لكن لا تنص على الحمل في العقد، وضحت الصور الثلاث؟ هذه دقيقة جدًا أرجو أن تنتبهوا لها.

يقول الشيخ: والغائب الذي لم يوصف، الغائب أهو معين أم هو موصوف؟ معين غائب، بعتك سيارتي التي في الخميس، الخميس هناك، الخميس حاضر أم غائبة؟ ليست موجود لكن المعين يعرف إما بالإشارة أو بالنظر أو بالوصف إذا كان غير حاضر، يصفها، هذا الغائب إذا لم يوصف، بعتك سيارتي وسكت لم يقل لونها لم يقل نوعها لم يقل أوصافها فإن الوصف فيها نقص فحينئذ يكون مجهولًا فلا يجوز بيعه، أي شيء ليس حاضرًا في مجلس التعاقد لا بد أن يوصف بوصف يميّزه عن غيره ويكون مؤثرًا في ثمنه، إذًا فالمعين الغائب عن مجلس التعاقد، إذًا قولنا: الغائب المراد به المعين الغائب عن مجلس العقد فإنه لا يصح بيعه إلا أن يكون وصفًا مميزًا له عن غيره.

قال: ولم تتقدم رؤيته، هذه المسألة استثنيت وهي قضية أن السابق يعتبر كالمقارن، مثلما ذكرنا في الشرط السابق أنه كالمقارن وكذلك الرؤية، فمن رأى شيء معينًا قبل التعاقد بيوم أو بيومين أو ثلاثة ثم تعاقد عليه ولم يكن حاضرًا في مجلس التعاقد نقول: يصح، لأن الرؤية السابقة تكون كالمقارنة إلا في حالة واحدة إذا

كانت المدة طويلة وتغير فيها وصفه قبل سَنَة السيارة تتغير خلال السَنَة يجري فيها حوادث يأتي فيها عطل وأشياء كثرة جدًا فالرؤية السابقة لا أثر لها، لا بد أن تكون رؤية جديدة أو وصف كأن يقول: إنه لا حوادث فيها ونحو ذلك.

ومن البيوع المنهي عنها قال: ولا معجوز عن تسليمه، والنهي عن بيع المعجوز عن تسليمه هو الغرر لأنه ربما يستطيع تسليمه وربما لا يستطيع تسليمه، فيكون شبيهًا بالمعدوم، عندنا مسألة في قول المصنف: ولا معجوز عن تسليمه؛ أن المراد بالتسليم أي حال العقد، فالعبرة بالقدرة على التسليم حال العقد وبناء على ذلك فلو أن امرئ كان عاجزًا عن التسليم في وقت العقد ثم قدر على ذلك بعد ذلك فنقول: إن العقد باطل، ومعنى قولنا باطل أي لا يكون لازمًا، يجوز له إذا رضي المشتري فيقول قد رضيت فانتهى، فيكون العقد باطلًا وإنما خص الفقهاء القدرة على التسليم في حال العقد لكي لا يكون لا منتهي، لأن الشخص لو باعه شيئًا غير قادر على تسليمه، لو قال: سلمني الآن يقول: انتظر قليلًا غدًا أسلمك على راحتك، غير منتهي، لذلك لا بد أن نجعل أمدًا ونجعل هذا الأمد عند التعاقد، فالعبرة بالقدرة على التسليم على التعاقد.

قال: كالآبق، مثّل لذلك بالآبق، ولذلك نقول: إن الآبق لا يجوز بيعه مطلقًا، والمذهب أنه لا يجوز بيعه حتى للقادر على تحصيله فإن العبرة بالقدرة على التسليم للبائع وليس للمشتري، لو أن المشتري يستطيع أن يجد الآبق نقول: لا يجوز بيعه على المشتري لأن العبرة بالتسليم من البائع وليس المشتري، الدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد من حديث أبي سعيد أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن شراء العبد وهو آبق[(١)].

قال: والشارد، ما الفرق بين الآبق والشارد؟ الآبق العبيد والشارد الحيوانات كالجمل الناد وغيره.

قال: والطير في الهواء، فإن الطير في الهواء لا يجوز بيعه ولو كان هذا الطير مما يألف الرجوع مثل الحمام الذي يذهب ويرجع فإنه لا يجوز بيعه.

قال: ولا السمك في الماء، أيضًا لا يجوز بيعه وقد روي فيه حديث عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن بيع السمك في الماء[(٢)]، قال الإمام أحمد فيما نقل الخطيب البغدادي عنه: إن هذا

(١) ضعيف. ابن ماجه (٢١٩٦). الإرواء (١٢٩٣).

(٢) ضعيف. أحمد (٣٦٧٦). ضعيف الجامع (٦٢٣١).

الحديث إنما الصحيح فيه أنه موقوف على ابن مسعود ولا يصح رفعه للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولكن قد نقل ابن قدامة في المغني الإجماع على أنه لا يجوز بيع السمك في الماء[1]، طبعًا والمراد في الماء غير المحصور أما لو كان الماء كإناء صغير فإنه يكون مقدور على تسليمه، فقول الفقهاء والحديث الذي ورد فيه إنما هو في المكان غير المحصور.

يقول المصنف: ولا بيع المغصوب، أي ولا يجوز بيع المغصوب لأنه بيع ما لا يملك هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأنه باع شيئًا مستحقًا لغيره ففيه غرر، قال: إلا لغاصبه فإنه يجوز بيعه، يعني لو أن امرئ عنده عين وغصبها منه رجل ظالم فيجوز للمالك أن يبيع هذه العين المغصوبة لمن غصبها منه لأنه يستطيع استلامها لأنها في يده، لكن لا يجوز لهذا المالك أن يبيع العين المغصوبة لغيره لأنه غير قادر على تسليمها، غير قادر، لا يستطيع أن يأخذها لنفسه فمن باب أولى لا يستطيع أن يسلمها لغيره.

قال: إلا لغاصبه أو من يقدر على أخذها منه، طبعًا هذه مستثناة بخلاف الآبق لأن القدرة على التسليم هنا تختلف عن ذلك.

قال: ولا بيع غير معينٍ لأنه مجهول كعبد من عبيد، رجل عنده عبيد لأنهم يختلفون فلا يجوز بيعه طبعًا إلا بتحديد، قبل أن أتكلم عن هذا الأمر انظر معي عندما يقول الشخص: بعتك شيئًا من كل كأن يقول: بعتك سيارة من سياراتي أو بعتك كتابًا من كتبي وهكذا، نقول: إذا كانت هذه الأشياء من المثليات فإنه يصح وإن كان من غير المثليات فإنه لا يصح، المثليات مثل ماذا؟ بعتك صاعًا من هذا الرز، معروف الرز الذي عنده فإنه من المثليات فإنه يجوز، بيع جزءٍ من المثليات ولكن غير المثليات لا يجوز، بعتك سيارة من سياراتي، عندك خمس سيارات أي سيارة؟ لا أدري فهو غير مثلي، وهنا نحتاج أن نرجع إلى مسألة وهي قضية ما هو المثلي وغير المثلي؟ المذهب أن المثليات فقط خاص فقط بالمكيلات والموزونات دون ما عداه، غير المثيل والموزون فإنه ليس مثليًا فالمعدود والمصنوع ليس مثلي، والرواية الثانية واختارها بعض المتأخرين ومنهم الشويكي في التوضيح وهو اختيار الشيخ تقي الدين وهو الذي لا يسع الناس إلا هذا أن المصنوعات تجري فيها المثليات، المصنوعات التي تكون مثلية، هذه القنينة المصنع صنع منها مئة ألف لا تختلف بمقدار

(١) المغني (٤/ ١٥١).

شعرة، فالمثلية فيها لا شك أنها أظهر من المثلية في المكيلات والموزونات، ولذلك الذي يستقيم أمر الناس فيه أن نتوسع في باب المثليات فنقول: إن المثلي كل ما أمكن أن يكون مثليًا تمامًا سواء كان مكيلًا أو موزونًا أو معدودًا، سواء كان مطعومًا أو غير مطعوم، مصنوعًا أو غير مصنوع، نعم الفقهاء القدامى جدًا كانت صناعتهم يدوية فلا يوجد إناءان متماثلان أبدًا، أما الآن فالمثلية واضحة جدًا وهذا الذي عليه المحققون من أهل العلم، وقلت لكم أن الشويكي في التوضيح وهي الرواية الثانية في مذهب أحمد وانتصر لها وقال: إن هذا الذي عليه المذهب، وبناء على ذلك لو جاء رجل فقال: بعتك خمسة من كتبي وكتبه معروفة أنها مثلية كلها من الكتاب الفلاني كلها من العمدة من الطبعة الفلانية فنقول: يجوز وإن كانت معينة، وأما غير المثليات فإنه لا يجوز إذًا لا بد من التعيين، ولذلك قال: ولا بيع غير معين كعبد من عبيد أو شاة من قطيع إلا فيما تتساوى أجزاءه، هذا يسمى المثيل الذي تتساوى أجزاؤه، كقفيز من صبرة، المثلي مثل ماذا؟ قلنا: عندك كيس بعتك كيلو أو كيلوين من هذا الكيس، إذًا عرفنا المعين أنه لا يجوز بيع جزء منه من غير تمييز إلا أن يكون من المثليات، والمذهب أن المثليات هي المكيلات والموزونات، والرواية الثانية وهي التي عليها المتأخرون جميعًا وهي التي لا يسع الناس إلا هي: التوسع فيه، فكل ما كان متوسعًا فيه أو تتساوى اجزاؤه فكذلك، وهذه الرواية الثانية هي ظاهر ما ذهب إليه المصنف، فإن عبارة المصنف قال: فيما تتساوى أجزاؤه، فتوسع في ضابط المثليات، إذًا فالموفق هو الذي اختار الرواية الثانية في المذهب خلاف المشهور وهو الذي عليه المحققين أن المثليات أوسع في هذا الباب في البيع وفي غيره.

يقول المصنف رحمه الله، بدأ يتكلم عن بعض عقود البيوع أيضًا التي نهى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وكلها نهى عنها صلّى الله عليه وسّلم بنصها وعرّفها فقال: ونهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن الملامسة، والحديث في النهي عن الملامسة ثابت في الصحيحين[1] من حديث أنس وغيره.

قال: وهي أن يقول: أيّ ثوب لمسته فهو لك بكذا، يصح أن تضبطها لمستُهُ أنا ويصح لمستَهُ أنت، وهذا البيع نُهي عنه لأجل الغرر، لأنه لا يعرف ما هو الثوب الذي قد يلمس، وهذا التفسير الذي ذكره المصنف

(١) صحيح البخاري (١٩٩٣).

جاء في صحيح مسلم وهو مدرج وليس مرفوعاً للنَّبيّ صلى الله عليه وسلم، إذاً عرفنا الآن الملامسة، وأن النهي فيها إنما هو لأجل الغرر.

قال: وعن المنابذة، وكذلك الحديث هو ثابت في الصحيحين، قال: وهو أن يقول: أيّ ثوب نبذتَه أو نبذتُه، إن قال: نبذتَه فإليَّ وإن قال: نبذتُه فإليك فهو عليّ بكذا، يعني عنده عشرة ثياب نقصد بالثوب ليس هذا الذي نلبس وإنما القماش فيقول: بخمس ريال فاختر أيّ ثوب أنبذه لك أو تنبذه لي فقد يختار الغالي وقد يختار النفيس وحينئذٍ لا يجوز لأنه غرر وبيوع الغرر محرمة، وقد ثبت في صحيح مسلم أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر.

قال: وعن بيع الحصى، وأيضاً بيع الحصاة من بيوع الغرر ودليله في الصحيحين بل في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم «نهى عن بيع الحصاة وبيع الغرر»(1) وهذا الباب عطف الخاص على العام.

قال: وهو أن يقول: ارم هذه الحصاة فأي ثوب وقعت عليه فهو لك كذا، بيع الحصاة له صور وأورد المصنف لها صورتين، الصورة الأولى أن يقول: ارم هذه الحصاة أنت فأي شيء يقع عليه من البضائع هذه فإنه لك بكذا، مثل ما يفعل الآن ببعض الألعاب والمحلات تدخل ريالين ثم يأتي ويلتقط لك أي شيء، قد يلتقط لك ساعة بمئة وقد يلتقط لك شيئاً بفلس أو بقرش، القرش كم هللة؟ خمس هللات، لا نتعامل بها لكن نعرفها من أيام الابتدائي أن القرش خمس هللات، طيب قد يكون بقرش وقد يكون بمئة ريال ففيها غرر واضح جدًا فهو شبيه ببيع الحصى.

قال: أو يقول: بعتك ما تبلغ هذه الحصاة من هذه الأرض إذا رميتَها بكذا، يأتي شخص فيقول: بعتك هذه الأرض بعشرة آلاف ارم حصاك فحيث وقعت الحصاة فإلى هذا الحد ملكك، نقول: هذا لا يجوز لأن هنا المقدار مجهول وجهل المقدار كجهل العين طيب.

قال: وعن بيع الرجل على بيع أخيه، ثبت عن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم في الصحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهم جميعاً أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الرجل على بيع أخيه وعن شرائه على

(1) صحيح مسلم (١٥١٣).

شراء أخيه وسومه على سومه(١)، طيب نبدأ ببيعه على بيعه وفي معناه حكم شرائه على شرائه، بيعه على بيعه يعني أن شخصاً يبيع سلعة ثم يأتي شخص آخر فيذهب للمشتري ويقول: إن فلاناً باعك هذه السلعة بكذا وعندي مثلها لكن بسعر أقل؛ فبعت على بيع أخيك، أو تقول: عندي أجود من هذه السلعة بكذا، شرائك على شرائه العكس؛ أن يكون شخص قد اشترى سلعةً فتأتي أنت للبائع فتقول: أريد أن أشتري هذه السلعة بسعر كذا أغلى من السعر الأول، أو اشتراها بثمن مؤجل سأعطيك إياه بثمن معجل ونحو ذلك من الأوصاف في البيع والشراء، هذا يسمى بيع المسلم على بيع أخيه وشراؤه على شرائه، عندي مسألتان، المسألة الأولى: أننا نقول: إن كل بيع مسلم على بيع أخيه فالبيع باطل، وما معنى قولنا إنه بيع باطل؟ لو أن امرئ باع على بيع أخيه فجاء البائع الأول فقال: لا، أبطلوا هذا البيع نقول: نعم بطل، يحرم هذا البيع باطل سواء أبطله البائع الأول أو لم يبطله في الصحيح، وفي الرواية الثانية لا بد من إبطال البائع الأول، الصحيح أنه باطل مطلقًا يحرم عليك أن تأخذ الثمن، ولِمَ نهي عن بيع المسلم على بيع أخيه؟ قالوا: نهي عنه لأجل حق الله عزّ وجلّ لكي لا يكون بين المسلمين ضغينة ولا حزازة بينهم، ليس لأجل الغرر وإنما لأجل حق الله عزّ وجلّ، لذلك نقول: إنه باطل مطلقًا، فكل ما نهي عنه لحق الله عزّ وجلّ فإنه يكون باطلًا، حينئذ نقول: بطل بالاسم، انظر معي المسألة الثانية هي المهمة نقول: إن البيع على البيع إنما يكون في مدة الخيارين فقط، فإذا انقضى الخياران جاز البيع على بيع أخيك، هذه مسألة مهمة يجب أن تعلمها، ما معنى الخيارين؟ خيار المجلس وخيار [الشرط]، وبناء على ذلك فإننا نقول: لو أن امرئ باع على آخر كتابًا بعشرة فجاء رجل فقال: سأشتريه بأحد عشر، الخيار الأول خيار المجلس، إذًا من قال: سأشتريه منك بعشرة في المجلس فهذا بيع على بيع أخيه لا يجوز أو كان البائع قال: لي الحق ثلاثة أيام فجاءه في مدة الخيار فقال له: سأشتريه منك بثلاثة ريالات، نقول: لا يجوز البيع باطل، لكن لو جاءه بعد انتهاء مدة الخيارين وقال: هذه السلعة التي بعتها لفلان بعشرة أنا سأشتريها منك بإحدى عشر؛ نقول: هذا ليس بيعًا على بيع أخيه، البيع أصبح تامًا لا يجوز له فسخه، أما في أثناء مدة الخيارين فإنه يجوز له الفسخ، أليس لكل منهما حق الفسخ؟ فحينئذ إنما يكون البيع على بيع أخيه إذا كان في مدة الخيارين، بعد مدة الخيارين أصبح العقد لازمًا فليس ممنوعًا لأن البائع؛ أنا

(١) صحيح البخاري (٢١٤٠).

لما أبيعك هذا الكتاب بعشرة يأتي واحد بعد شهر فيقول: سأشتري منك بأحد عشر، لا أستطيع أن أفسخ بإرادتي، ولكن إذا أعجبني الثمن ماذا أفعل؟ أذهب إليك أقول: يا أخي أقلني فقد وجدت أن هذه السلعة قيمتها أحد عشر فالمشتري يقيل بطيب خاطر منه حينئذ يجوز، لكن في مدة الخيارين يفسخ العقد من غير إذن منه، إذًا عرفنا البيع على بيع أخيه متى يكون وما هو وقته.

قال: وعن بيع حاضر لباد، لما ثبت عن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس وغيره أنه قال: «لا يبع حاضر لباد»[(١)] معنى الحاضر هو من كان ساكنًا في بلده، والمراد بالبادي ليس من كان بدويًا وإنما كل من دخل بلدًا ليس من أهلها، فكل من دخل بلدًا ليس من أهلها فإنه يسمى باد، بيع الحاضر للباد ما معناه؟ أي أن يكون الحاضر سمسارًا له، ولذلك فسر هذا ابن عباس رضي الله عنه في الصحيحين قال: لا يكون له سمسارًا[(٢)]، صورة ذلك أن يأتي رجل باد فيدخل بلدًا معه بضاعة فيأتي هذا الحاضر فيقول: أنا سأكون لك سمسارًا ابق بعيدًا وسأبيعها لك، يقول الفقهاء: إن هذا العقد عقد باطل، فيجب على من باع لباد أن يرجع في السلعة للبادي ويبيعها البادي في السوق، يجب وجوبًا لأن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحاضر للباد، قالوا: وهذا النهي لحق الله عزّ وجلّ لكي لا يضر أهل البلد، فيه إضرار لأهل البلد، وهذه من العقود التي نهي عنها لذاتها، نحن قلنا: إن العقود ثلاثة ومنها العقد الذي نهي عنها لذاته لأن فيه إضرارًا للبلد ففيه إضرار لجميع أهل البلد، ولذلك قال الفقهاء: وإن أذنوا، ولا يمكن أن يأذنوا أصلًا لأنهم كثيرون، فلذلك لا نصححه مطلقًا، نص على ذلك ابن رجب، وضحت الفكرة؟ صورة العقد ولم نهي عن العقد؟ الذي أريد أن تعرفه أن بيع الحاضر للباد إذا وجد شيء من أمور خمسة أو ستة فإنه يجوز، أي واحد من هذه الأمور الستة التي إذا وجدت فإنه يجوز وإن انتفت هذه الستة فإنه يحرم، هذه الشروط الستة إذا وجدت حرُم بيعُ الحاضر للباد وإذا انتفى واحد منها جاز بيع الحاضر للباد، هذه الشروط الخمسة أو الستة إذا وجدت فإنه يحرم بيع الحاضر للباد وإذا فُقِدَ أحدُها ولو واحد منها جاز بيع الحاضر للباد أن يكون سمسارًا له، أول

(١) صحيح البخاري (٢١٤٠).

(٢) صحيح البخاري (٢١٥٨).

شرط منها قالوا: أن يقصد الحاضر البادي، الحاضر هو الذي يذهب، فإن كان العكس جاء البادي للحاضر فقال: كن سمسارًا لي يقولون: يجوز، أن يكون الحاضر هو الذي قصد البادي، هذا الشرط الأول، الشرط الثاني: أنه لا بد أن يكون البادي جاهلًا بالسعر فإن كان عالمًا بالسعر بأن يعلم كم سعر هذه البضاعة التي عنده في السوق فإنه يجوز له أن يجعل الحاضر سمسارًا له فيقول هذا السعر الذي في السوق فكن سمسارًا لي فلن أظلم فيه، فحينئذ يجوز إذا كان البادي عالمًا بالسعر، الشرط الثالث: أنه لا بد أن تكون هذه السلعة الناس محتاجون لها، من السلع التي يحتاج الناس لها فإن كانت السلعة مما لا يحتاج الناس لها مثل السلع القليلة غير محتاج لها مثل بعض الألبسة وهكذا فإنه يجوز أن يبيع الحاضر للبادي، الشرط الرابع: أنه لا بد أن لا يحضر البادي بيع الحاضر، لا يكون حاضرًا، لأنه إن حضر البادي بيعَ الحاضر جاز، جاز أن يكون سمسارًا له يأتي البادي للسوق ويحضر السمسار، مادام حاضرًا جاز لكن النهي إذا لم يكون حاضرًا، هذا الشرط الرابع[1]، إذًا عرفنا الآن الشروط التي يجب توفرها لكي يحرم بيع الحاضر للباد فإن اختل أحد هذه الشروط فإنه يجوز بيع الحاضر للباد.

يقول الشيخ رحمه الله: وعن النجش.

قال: وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها، وقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أن بيع النجش منهي عنه[2]، ولكن نقول: بيع النجش معلق ليس باطلًا مطلقًا، وإنما هو معلق على إذن مَنْ له الحق فإن أذن به إذا علم أنه مظلوم فيه صح العقد، النجش له صورتان، نجش ونجش عكسي، نجش في البيع ونجش في الشراء، فالنجش في البيع هو أن يأتي شخص متفق مع البائع فيزيد في الثمن وهو لا يريد شراءها فحينئذ يكون ناجشًا فأضرّ المشتري، والنجش في الشراء هو أن يكون الناجش متفقًا مع المشتري فلا يزاود في بيع المزايدة فلا يزايد وإنما يقف، فحينئذ نقول: لا يجوز له ذلك وخاصة إذا كانت سوقًا، لا يجوز له ذلك بأن يتفق أهل السوق على هذا الشيء، وفي كلا الحالتين من تضرر من النجش زيادة أو نقصًا له الحق أن يفسخ العقد وله الحق أن يمضيه وليس له الخيار في أخذ الأرش، وإنما له إما الإبطال وإما التصحيح، لماذا

(١) هنا يقول الشيخ: كأني نسيت الخامس ولعلي أذكره بعد قليل.

(٢) صحيح البخاري (٢١٤٢).

قلنا: إن الناجش مستثنى؟ لأن النجش ملحق بالخيار – وسنتكلم عليه الدرس القادم – وهو خيار الغبن فهو متعلق بالغبن حكمه كحكم الغبن ولذلك قلنا: إن له الخيار.

يقول الشيخ: وعن بيعتين في بيعة، أي نهى الشارع عن بيعتين في بيعة وذلك فيما روى الإمام أحمد والترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وصححه الترمذي أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة(١)، وبيعتين في بيعة لأهل العلم كلام طويل جدًّا في معناه، والمصنف رحمه الله جمع بين الروايتين في معنى بيعتين في بيعة لأن المذهب على الرواية الثانية والمصنف جمع بين الروايتين، فقال: وهو أن يقول: بيعتك هذا أي هذا الشيء بعشرة صحاح أو بعشرين مكسرة وهذا على الرواية الأولى والثانية منهي عنه، فيكون معنى بيعتين في بيعة أنهما تفرّقا ولم يتفقا على ثمنه، وإنما جعلا ثمنين كأنهما بيعتين، فيقول: بعتك هذه السيارة بعشرة آلاف أو بأن تعطيني سيارتك الثانية فقال: أو وتفرق من مجلس التعاقد ولم يختر أحد الثمنين فنقول: إن العقد باطل لأن الثمن مجهول غير محدد، ومثله أيضًا يدخل في بيعتين في بيعة إذا قال: رجل لآخر بعتك هذه السلعة بألف حالّة أو بألف وخمسمئة مؤجلة وتفرقا من مجلس التعاقد ولم يتفقا على أحد الثمنين؛ فنقول: إن العقد باطل، لكن لو اتفقا على أحد الثمنين فقال: اتفقنا على الحال أو اتفقنا على المؤجل إذًا العقد صحيح، وبعض طلبة العلم ينظر لكلام أهل العلم في هذه الصورة ويظنون أنها هي المقصودة من بعض التعاملات الحديثة في بيع التقسيط حينما يقول: بعتك إما بعشرة حالّة أو بخمسة عشرة مؤجلة فيقول: إنها محرمة نص عليها فلان وفلان! نقول: لا، إن كثيرًا ممن نقلت عنهم من أهل العلم – وخالف في ذلك بعض الشافعية – إن كثيرًا ممن نقلت عنهم إنما قصدهم فيما لو تفرقت في المجلس قبل أن تختار أحد الثمنين، هذا هو الذي لا يجوز، هذه هي الصورة الأولى من صور بيعتين في بيعة، الصورة الثانية: قال: أن يقول: بعتك هذا على أن تبيعني هذا أو على أن تشتري مني هذا، بمعنى أنه يكون قد علق عقدًا على عقد، وبناء على ذلك فإن المعنى الثاني في بيعتين في بيعة معنيان وليس معنى واحد، المعنى الأول: تعليق العقد – وعند الفقهاء يقولون: إن البيع لا يصح تعليقه على شرط، البيوع لا يصح تعليقها على الشرط والأصل في البيوع أنها تكون منجزة –، المعنى الثاني أو العلة الثانية في الجملة قوله: بعتك هذا على أن تبيعني

(١) صحيح. الترمذي (١٢٣١). صحيح الجامع (٦٩٤٣).

هذا هو جمع عقدين في عقد واحد، ومشهور المذهب أنه لا يجوز أن يكون عقدان في عقد واحد، طبعًا وصورة العقدين في عقد واحد إما ان يكون من باب المشارطة وهذه هي الصورة هنا وإما أن يكون من باب التركيب للعقد، والتركيب للعقد التحقيق أنه يجوز، بعتك واشتريت في عقد واحد، انتهينا من بيعتين في بيعة.

قال: وقال: ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها الأسواق، هذا نهي النَّبيّ صلى الله عليه وسلم عن تلقي الركبان، وتلقي الركبان معناه أن تشتري السلعة قبل دخولها إلى السوق[١]، وأما بيع الحاضر للبادي فإنه يكون سمسارًا له، وأما تلقي السلع فإنه أن يتلقاها قبل الدخول للبلد، فإنه لا يجوز لكي لا ترفع الأسعار على أهل البلد وإنها تجلب للسوق ويأتي البادي ويبيعها بنفسه لكي لا ترتفع الأسواق وإنما تكون بالسعر الذي يحتاجه الناس به، ومشهور المذهب أن تلقي السلع عقد غير صحيح باطل فيجب رده لصاحبه وأن يباع في السوق بسعره، الأمر الأخير يحتاج إلى شرح بعض الشيء؛ قال: وقال أي النَّبيّ صلى الله عليه وسلم من اشترى طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه، هذه مسألة أرجو أن تنتبهوا لها، نحن وصلنا لمسائل دقيقة وتحاج لتركيز والدرس له ساعتان، وأنوي أن أتكلم عن الربا كاملًا وبيع الأصول والثمار[٢].

انظر معي هذه مسألة مهمة جدًا وانتبهوا لها سآتي بمقدمة، القبض يكون شرطًا في صحة العقد وأحيانًا يكون شرطًا في تمام الملك واستقراره، وأحيانًا يكون شرطًا في نقل الملك، انتبه القبض له ثلاث حالات، يكون شرطًا في صحة العقد في عقد الصرف وفي عقد السلم وقلنا عقدًا ثالثًا على المذهب وهو الشركة فإنهم يشترطون في عقد الشركة أن تكون مقبوضة – على المذهب –، وأما الصرف فبإجماع، والسلم بإجماع، إذًا القبض هنا شرط لصحة العقد، إذا لم يوجد قبض فالعقد باطل، وجوده كعدمه سواء، النوع الثاني: أن يكون القبض شرطًا لاستقرار الملك، بمعنى أن قبل القبض يجوز الرجوع في العقد فيكون العقد جائزًا فإذا قبضت السلعة فإن العقد يكون لازمًا وهذا في الهبة وما في معناها، فمن وهب لغيره هبة قبل أن يُقبِضَها إياه يجوز له الرجوع فيها فإن قبضها استقر الملك ولا يجوز الرجوع، وسنتكلم عن النوعين الأولين في محلهما، انظر

(١) صحيح البخاري (٢١٦٥).

(٢) هنا كلام الشيخ مع الطلاب من أجل استراحة في الدرس.

الثالثة، النوع الثالث من القبض: القبض الذي هو شرط في نقل الملك، الأول شرط في العقد والملك، الثاني شرط في استقرار الملك، الثالث شرط في نقل الملك، ما معناه؟ نقول: إن الشخص إذا تملك سلعة فلا يجوز له - تملكها ملكه صحيح وتام - فلا يجوز له أن ينقل ملكه لغيره - لطرف ثالث - إلا إذا قبض العين، ما دليلها؟ حديث الباب «من اشترى طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه»[1]، إذًا في عقود البيع القبض ليس شرطًا في للصحة وليس شرطًا لتمام الملك وإنما هو شرط لنقل الملك، فمن ملك سلعة لا يجوز له بيع هذه السلعة لرجل ثالث إلا أن يقبضها، لا بد أن تقبض السلعة حينئذ يجوز لك أن تبيعها لطرف ثالث والدليل عرفناه، عندي مسألتان أو ثلاث مسائل، المسألة الأولى: أننا نقول: لِمَ نهى الشارع عن بيع السلعة قبل قبضها؟ الفقهاء يقولون: إن النهي لأجل علة توالي الضمانين، وما المراد بتوالي الضمانين؟ انظر معي، هذه السلعة لما باعها لي البائع الأول وأنا المشتري الأول وأنا البائع الثاني، طيب، لما اشتريتها من البائع الأول قبل القبض تكون في ضمان من؟ في ضمان البائع، قاعدة أن كل سلعة سيمر معنا إن شاء الله أن السلعة قبل قبضها ستكون في ضمان بائعها، طيب، بعتها أنا لمشتري آخر قبل أن أقبضها، أيضًا هي في ضماني، فكانت السلعة هذه في ضمان اثنين ولا يمكن توال الضمانين، هذا رأيهم، وبعض أهل العلم يقولون: إن هذه العلة ليست دقيقة فهي مقدوح فيها طردًا وعكساً، نحن نعلم أن من قوادح العلل: النقض ومنها وجود الطرد يعني إنها قد لا تطرد – توجد العلة ولا يوجد الحكم عندها – وهكذا، طيب، نرجع لمسألتنا بعض أهل العلم يقول: إن العلة الغرر وليس توالي الضمانين، وهو الأقرب، لماذا الغرر؟ انظر هنا لما اشتريت سلعة ثم بعتها قبل قبضها قد يأتي هذا الرجل الذي هو باعها لي أول مرة فيجد أنني قد ربحت بهذه السلعة ربحاً كبيراً فيقول: لن أعطيك إياها، يبدأ يكون مطل في التسليم، هو يريد أن يمطلني لماذا؟ لأنه وجد أني ربحت فيها أكثر ففيه مطل، ففيه ضرر للمشتري الثاني فأنا ما أستطيع أن أعطيه إياها ففيها مطل، أو يقع في نفسه من الحرج، فلذلك نقول: إنه منهي عنها إما لأجل الغرر لخشية عدم التسليم أو لأجل مصلحة المسلمين فيكون لحق لله عزّ وجلّ لكيلا يكون بين المسلمين ضغينة ولا حزازة فنهي عنه لأجل ذلك، وهذا من مقاصد الشريعة إزالة الحزازة بين المسلمين، طيب عرفنا المسألة الثانية ولم نهي عنها، المسألة الثالثة: هل كل شيء يحرم بيعه قبل

---

(١) صحيح البخاري (٢١٣٣).

قبضه أم لا؟ المذهب لا؛ أن هذا خاص بالطعام فقط لأن النَّبـيّ صـلى الله عليـه وسـلم قـال: «مـن اشـترى طعاماً» غير الأطعمة التي تكال وتوزن فإنه يجوز بيعها قبل قبضها، من اشترى سـيارة فيجـوز لـه أن يبيعهـا قبل أن يقبضها، ولذلك التجارة الحديثة الآن فيها سلع كثيرة تباع قبل قبضها، بعض التجار يقول: أنا يعنـي أشتري ملابس من بنكلادش، بنكلادش معروفة بصناعة الملابس من أحسن الألبسة في العالم يقول: اشتريها من بنكلادش وأبيعها في جدة وأنا في الرياض أو أبيعها في بلدة أخرى وأنا لم أرهـا، طبعـاً لم أرهـا بالوصـف طبعاً لكني لم استلمها ولم أقبضها ولا شك، نقول: عـلى المـذهب نعـم يجـوز لأن القـبض إنـما هـو شرط في المطعوم الذي يكال ويوزن وهو المثليات فقط دون ما عداه، طيب، هذه مسألة، المسـألة الأخـيرة بـم يكـون القبض؟ نقول: إن القبض في المكيل بكيله وفي الموزون بوزنه وفي المعدود بعـده، ومـا يتنـاول باليـد بتناولـه باليد، وفيما عدا ذلك بالتخلية أو بالعرف، بذلك نكون قد أنهينا بحمد الله باب البيع ووقفنا عنـد بـاب الربـا ومن الصعب أننا نبدأ به اليوم لأن باب الربا يحتاج لتركيز، وكذلك بيع باب الأصـول والـثمار وإن شـاء الله ستتكلم عنه لعله غداً إن شاء الله بإذن الله عزّ وجلّ(١).

أسئلة

- يقول أحد الاخوان: هل المقاول عندما يتفق على بناء بيت وهـو لا يملـك شـيئاً مـن العـدد والعـمال ولكن يستأجر العدد هل يكون كذلك؟

نقول: المقاول هو عقد مركب من عقدين، العقد الأول عقد إجارة والعقد الثـاني عقـد بيـع لموصـوف، عقد الإجارة أريدك أن تعمل لي بناء هذا البيت، وسيمر معنا إن شاء الله مسألة مهمة كيف نفرق بين الجعالـة وبين الإجارة، والثاني: أنه عقد بيع سوف أشتري لك كذا كيس اسمنت وكذا بلوك وكذا وكذا، فهـذا عقـد مركب من عقدين، فعقد المقاولة عقد مركب بين أمرين عقد بيع وعقد إجارة، فنقـول: إنـه يجـوز، والعقـود المركبة الصحيح أنها جائزة وليست من البيعتين في بيعة مطلقاً، والبيع بيع موصوف.

- يقول أحد الاخوان: رجل يتوسط للناس بالإجار ويحدد لهم ثمناً معيناً غير الثمن الذي اتفـق بـه مـع صاحب الغرف حيث يجعل لنفسه نسبة من الربح؛ فهل هذا يدخل في بيع ما لا يملك؟

(١) هنا حوار بين الطلاب والشيخ حول الوقت.

نقول: أولاً إذا كان قد استأذن من صاحب العقار فقال: أنا سوف آتيك بشخص فإنه بسعر كذا وما زاد فإنه لي فإنه يجوز، فقد ثبت في البخاري أن ابراهيم النخعي سُئل عن الرجل يقول: بعت سلعة بكذا – طبعاً الإجارة بيع منافع، بع السلعة بكذا وما زاد فإنه لك فإنه يجوز وليس من الغرر في شيء فقد تكون قد ربحت في هذا الشيء و«كلمة غير مفهومة» لم أربح، هذه الصورة الأولى يجوز، الصورة الثانية: أن تكون أنت الذي بعته، يعني تكون متفق مع صاحب الشقة أو الشقق أو الغرف – في مكة أو المدينة – أن لي خمسة غرف فتكون قد حجزتها يعني كأنك قد استأجرتها لك ثم أجرتها لمن بعدك فحينئذٍ نقول: يجوز أيضاً لأنه يجوز تأجير العين المؤجرة وإن – على المذهب – وإن كان الذي أجره قال: أمنعك وشرط عليك أن لا تؤجر العين فنقول: إن هذا الشرط باطل، طبعاً خلاف الرواية الثانية – الرأي الذي ينتصر له ابن رجب وغيره – فإن هذا الشرط صحيح فيقول: لأن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد وسيمر معنا، فيكون وهذه هي الصورة الثانية أنك قد استأجرتها أنت ثم بعد ذلك أجرتها – من الباطن – فيجوز، هذه الصورة الثانية، الصورة الثالثة: أن يكون من باب السلم، كيف؟ طبعاً عندنا مسألة مهمة وهي هل يصح السلم في المنافع؟ هذا هو سلم المنافع، تأتي لرجل فتقول: عندي غرفة للتأجير، وهي ليست عندك، لم تستأجرها ولست مالكاً لعينها وإنما لأنك تعلم أن صاحب محل عنده هذه الغرفة فأنت تؤجرها على هذا الرجل وصاحب المحل يؤجرها عليك فإنه يجوز حينئذ فيكون من باب السلم لأنه من الموصوفات، والصحيح من قول أهل العلم أن المنافع فيها السلم – يسمى سلم المنافع – فإنه يجوز، هذا الصحيح وهو الذي قرره محققوا أهل العلم وربما نمر عليه إن شاء الله في الدرس القادم في باب السلم، الصورة التي لا تجوز هي أن تكون وكيلاً عن صاحب العقار، يقول لك صاحب العقار: أنت وكيلي، ما دمتَ وكيلاً عن صاحب العقار فلا يجوز لك أن تزيد في الثمن مطلقاً إلا أن يكون بإذنه لأن الوكيل في الحقيقة الأصل فيه التبرع وإن أَخَذَ أجرة فينتقل العقد من كونه عقد تبرع لكونه عقد إجارة حينئذٍ يجوز، فالأصل أنك لا تأخذ شيئًا، وبناء على ذلك فهذه الصورة التي ذكرها صاحبنا لا تخلو من هذه الصور الثلاثة الأولى فإنها تجوز، طيب.

– يقول: كيف يتملك الإنسان الكلب المأذون فيه؟ وكيف يتخلص منه؟

يتملكه بصور: أن يربيه، أن يهدى له، أن يرثه فإنه يورث، هل يجوز شرائه؟ نقول: نعم، الأصل أنه ما لا يجوز بيعه فلا يجوز شراؤه، لكن عند الحاجة يجوز الشراء، عند الحاجة، ولذلك فالإمام أحمد يقول: لا أعلم رخصة - هذه صورة من صور الإجماع - يقول: لا أعلم رخصة في جواز بيع المصحف، أحمد حكى الإجماع أنه لا يجوز بيع المصحف، والمحققون من العلماء من الحنابلة يعلمون أن هذا دليل على أنه لا يجوز بيع المصحف مطلقاً للمسلم ولا للكافر، بعض المتأخرين كصاحب المنتهى قيدها بالبيع للكافر، وهذا غير صحيح، بل نص أحمد يدل على أنه لا يجوز بيع المصحف لا لمسلم ولا لكافر، لِمَ نهي عن بيع المصحف؟ لكرامته، لكن ما الذي يجوز فعله؟ يجوز شراؤه عند الحاجة، من احتاج إلى مصحف جاز له شراؤه، يجوز أن تشتري للحاجة، كذلك الكلب المأذون به إذا احتجت إليه فإنه يجوز شراؤه، طيب بالنسبة للمصحف - لأني سأرجع لصورة الكلب - بالنسبة للمصحف من كان صاحب مكتبة ماذا يفعل؟ نقول: كما يدخل عليك المصحف يباع عليك بخمسة وثلاثين قيمة النقل وقيمة الطباعة ليست قيمة المصحف؛ فيجب عليك أن تبذله للمشتري بما دخل عليك به وهو القيمة هذه، قيمة النقل وما أشبه ذلك، لأن الفقهاء نصوا على أن قيمة النسخ يجوز، قيمة الرق الذي هو الورق يجوز، قيمة النقل يجوز، لكن الذي لا يجوز أن تتربح فيه، لا تتربح بالمصحف هللة واحدة حرام قال أحمد: لا أعلم فيه رخصة، إجماع، وأخطأ من خص ذلك بالبيع للكافر، إنما يجوز شراؤه عند الحاجة، طيب الكلب؟ قلت لكم قبل قليل: إن من أهل العلم وهو ابن قاضي الجبل وابن قاضي الجبل له كتاب عظيم مفقود كان موجودًا قبل مئة سَنَة أو أقل لأنه نقل منه بعض المتأخرين اسمه الفائق وهو مبني على كثير من الأصول والقواعد المبنية على الدليل، وأنا قلت لكم: إن الترجيح عند فقهائنا على أربعة أصول، إما بالنص وإما بالقاعدة وإما بالأدلة والكتب التي رجحت بالأدلة منها العمدة، فإن العمدة هنا يرجح بما ظهر له هو من الدليل من الكتاب والسُّنَّة ومنها «كلمة غير مفهومة» لابن عبدون ومنها الفائق لابن قاضي الجبل فإنه كان يرجح بما ظهر له من الدليل، فقاضي الجبل رجح أنه يجوز بيع الكلب المأذون فيه، فيجوز بيع الكلب للصيد وللحرث وللماشية، وهذه رواية في مذهب الإمام احمد بناء على اختيار ابن قاضي الجبل.

- يقول: ما حكم بيع المزاد؟

بيع المزاد يسمى بيع المزايدة، وبيع المزايدة اتفق الفقهاء على جوازه وهو أن يتزايد الناس في البيع، قال: وهل يعتبر من شراء الرجل على شراء أخيه؟ لا، ليس من الشراء على الشراء، لكن هل يدخل في السوم؟ لا، السوم في وقت المزايدة جائز، فرق بين الشراء والسوم «ونهى عن السوم على سوم أخيه»[1]، السوم على سوم أخيك لا تسم في غير المزايدة إذا ركن إليه، اثنان جائزان قبل البيع قبل أن يبيع سام سلعة سامها بكم؟ قال: بعشرة، فترى أنه ركن إليه، لم يتعاقد لكنه ركن إليه فهذا مقدمة للبيع، فنقول: لا يجوز لك أن تدخل في الخط وتزيد لأنه ركن إليه، ما العلة فيه مع أن العقد لم يتم؟ لأنه ما قارب الشيء أخذ حكمه، لذلك نقول: إن السوم إذا ركن إليه، ومثل الخطبة إذا خطب امرأة فركن إليه أهلُها فلا يجوز لك أن تخطب على خطبة أخيك لأنه كأنهم عقدوا عليها، فالركون بمثابة الرضا بالأمر فكذلك السوم، أما في أثناء المزايدة فإنك يجوز أن يدخل كل شخص في المزايدة للإجماع قالوا: للإجماع على أن السوم والمزايدة فيه تجوز.

قال: ما حكم بيع الركبان؟

تكلمنا عنه بالتفصيل، تلقي الركبان، وذكر العلماء ومنهم المصنف وإنما أنا ناقل كلامه أن بيع الركبان هو تلقيه، أن يقبل الراكب فيُتَلَقَّى بالشراء منه.

- قال: هل يجوز بيع أو شراء أسماك الزينة؟

نعم يجوز بيعها وشراؤها، قد نص الفقهاء على أنه يجوز شراء طائر لسماع صوته أو لهيئته، لأنه جرت العادة عند الناس أن الطائر يتجمل – نص عليه ابن مفلح – وكذلك سمك الزينة هذا غرض، ويذكرون أن الشخص إذا كان مرهقًا ومجهدًا فلينظر لسمك في حوض فإنه يهدي الأعصاب يقولون هذا وأنا لم أجرب، لكن ربما لها غرض مفيد.

- يقول: ما هو الضابط في أخذ السلع وبيعها على نظام التصريف بالآجل وسداد قيمتها بعد البيع؟

نقول: إن نظام التصريف له حالتان، الحالة الأولى: الشرط فيقول: اشتريت منك هذه السلعة على أنني إذا بعتها فالبيع تام وإلا فالعقد مفسوخ، الفقهاء يقولون: إن هذا الشرط باطل لأنه يخالف مقتضى العقد، هذه قاعدة فقهاء المذهب، لكن يقولون: على الرواية الثانية للمذهب أن هذا الشرط صحيح لأن هذا الشرط

(١) صحيح البخاري (٢٧٢٧).

فيه غرض، يعني الرواية الثانية وهي التي عليها عمل المسلمون الآن، المسلمون كلهم على الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد وهو منصوص أحمد في التوسع في باب الشروط، أتحداك تجد عقدًا من العقود إلا وفيه من الشروط الشيء الكثير، أكثر من شرط وشرطين وثلاثة وأربعة وعشرة ويتوسعون في الشروط، والفقهاء يفرقون بين الشروط التي تخالف مقتضى العقد وتخالف حقيقته ويتوسعون في الشروط التي تخالف مقتضى العقد فإن كثيرًا من الشروط لا تخالف مقتضاه، وبناء على ذلك فإننا نقول: إن من اشترى من غيره سلعة على أنه إن صرفها فالعقد نافذ، وإن لم يبعها فإن العقد مفسوخ؛ فنقول: إنه يجوز، وأما على المذهب فالعقد بالشرط باطل، وليس معنى قولنا باطل أنه لا يصح العقدّ! بل للبائع الأول أن يرجع في البضاعة التي لم تبع وله الحق يقول: لا أريد أن تبقى البضاعة عندك، هذا معنى قولنا إن الشرط الصحيح أو الشرط غير صحيح.

- يقول أحد الإخوان: بعت أسهم شركة سابك؛ كيف أعرف النسبة المحرمة، وهل هي على إجمال المبلغ بعد البيع أم لا؟

أول شيء عندنا مسألة في قضية النسبة المحرمة، هل فيها نسبة محرمة أم لا؟ هذا بحث طويل جدًا، نحن عندما نقول: نسبة محرمة ننظر لنوع الكسب الذي اكتسبوه فإنهم اكتسبوا المال لا من القرض وإنما اكتسبوا المال من البيع والشراء أي المصانع، الحقيقة أن الأقرب أن النسبة هنا غير واضحة، هم اقترضوا، هم باذلون للربا - إن كان قد أخذوا ربا - لا أعلم، فإن كانوا قد أخذوا ربا فهم بذلوا لم يأخذوا، ليس هم الذين أخذوا الربح وإنما بذلوه، فليس فيها نسبة محرمة لتبذله، متى نقول: نسبة محرمة؟ إذا كان من المبيعات شيء محرم يبيعون شيئًا محرمًا كأن يكون من المحلات التجارية التي تبيع حلالًا وحرامًا، إذا كان المال مختلطًا فحلال وحرام فقد ذكر الفقهاء في باب الغصب أنه إذا كان المال حلالًا وحرامًا فإنه يجب إخراج الحرام إذا عُرفت نسبته وقدره، فإن لم تعلم فإنه يخرج نصفه، يجب أن تخرج نصف الربح أو نصف المال الذي عندك، أو على الرواية الثانية تزيد عن النصف بقرش.

- رجل عرض عليّ سلعة بخمسمئة ريال فقلت له: أمهلني فذهبت لمجلس وعرضتها عليهم فرغبوا في السلعة بألفي ريال فذهبت واشتريتها؛ فما حكم هذا البيع؟

الشراء الأول صحيح، والبيع الثاني نوعان، إن كنت قد عرضت عليهم من باب الموصوف فهو بيع موصوف، وإن كنت قلت: السلعة الفلانية المعينة فهي معينة، وفي كلا الحالتين العقد غير لازم وغير لازم العقد الثاني، لماذا ليس بلازم؟ لأنك لم تستلم الثمن، إذ لو استلمت الثمن لصح الموصوف دون المعين، فنقول: إن العقد الثاني غير لازم لأنك لم تستلم الألفين، إذ لو استلمت الألفين لصح العقد وكان من باب بيع الموصوفات وأما لو كان معينًا فالعقد غير صحيح معناه أنه غير لازم فلا بد أن تجدد العقد مرة أخرى.

- يقول أحد الإخوان: هل يكون تلقي الركبان في المنافع؟ كمن تلقى سيارة أجرة وصاحبها لا يعلم ثمن السوق فاستأجرها بثمن أقل من الموجود في المواقف؟

لا أعلم، تحتاج إلى تأمل، لعلها تحتاج إلى مراجعة.

- يقول: هل يأكل المسلم الذبائح التي تذبح من غير المسلمين وهو في بلد غير المسلمين؟

نعم لا شك أن غير المسلم إذا كان كتابيًا فإنه يجوز ذبيحته، وبناء على ذلك نقول: هناك أمران لا بد أن نتأكد منهما، الأمر الأول: أن الذابح كتابي، والأمر الثاني أن يكون الذبح بقطع اثنين من أربع، الودجان والمري والحلقوم، إذًا ننظر لها فإن تيقنا وجودهما أو تيقنا عدهما أو عدم أحدهما فإنه لا يحرم، يبقى عندنا مسألة وهو إذا لم تعلم، تجد دجاجًا وتجد لحمًا في السوق لم تعلم من ذبحه وكيف ذبح؟ فنقول: ننظر للظاهر، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أنه يأتينا اللحم لا نعلم هل ذُكر عليه اسم الله أم لا؟ قال: «فاذكروا اسم الله عليه أنتم وكلوا»[(1)] فدل ذلك على أنه يُنظر للظاهر، وقد حمله فقهاؤنا – وسيمر إن شاء الله معنا في باب التذكية – أن هذا الحديث هو لذبائح غير المسلمين من أهل الكتاب، كيف يكون الظاهر؟ نقول: بالنسبة للذابح؛ لا أعلم من الذابح؟ نقول: ننظر إلى البلد فإذا كانت البلد يغلب عليها أنها من أهل الكتاب كأوروبا مثلا وأمريكا الشمالية والجنوبية هم أهل الكتاب يغلب عليهم؛ فنقول: إن الظاهر أن الذابح كتابي، وأما إن كان البلد وثنيين كاليابان والصين هم وثنيون لأنهم بوذيون فالغالب عليهم الوثنية؛ نقول: الظاهر أن ذابحها وثني فلا تحل ذبيحته، إذًا نظرنا للشيء الأول، الأمر الثاني ننظر للظاهر في قضية انتفاء الشروط من حيث التسمية بذكر الله عزّ وجل ومن حيث قطع اثنين من أربعة؛ نقول: ننظر لظاهر

(1) صحيح البخاري (٧٣٩٨).

اللحم فإن وجدت الدجاجة رأسه عليه فإنه لم يذبح، وإن وجدته مقطوعًا فالظاهر أنه قد ذُكي، حينئذ يجوز، ولا يلزم، ولكنه من باب الأولى والأحوط أنك تبحث عن كلمة حلال، ليس لازمًا وإنما هو الأحوط، ولكنه ليس الأتم والألزم في البلاد التي يغلب عليها أهل الكتاب، وقد صدرت فيها فتوى من اللجنة الدائمة، الصعق ليس حرامًا كله لأن الصعق إذا كان ثم زهقت الروح كاملًا هنا حرُم، الحالة الثانية الصعق وقبل زهوق الروح ولو كانت الحياة مستقرة وأحسن من تكلم عن الحياة المستقرة من الفقهاء المتقدمين ابن العمادي «كلمة غير واضحة» الشافعي له رسالة مطبوعة، إذا كانت الحياة مستقرة ثم قطع رأسه فإنه حينئذ يجوز، وأغلب الصعق أنه الذي يقتل بالطريقة المعتادة يصعق ثم يمر فيكون بمثابة المتخدر ثم يمر على السكين فتقطعه في محله، هذا يجوز لأنه لا يكون بين التزكية وبين الصعق إلا شيء يسير، لكن لو تأخر الصعق ولم يقطع رأسه إلا بعد زهوق روحه كاملًا حينئذ لا يجوز، إذا كان خنقًا لا يجوز، ننظر لغلبة الظن.

- يقول: هل أكل اللقطة التي وجدتها في الحرم آثم؟

نعم، نقول: الصحيح أنه يجوز التقاط لقطة الحرم لكن الصحيح والحديث صريح وهي الرواية الثانية في المذهب أنه لا يجوز التقاط لقطة الحرم، طبعًا المذهب وجهه بـ«إلا للمعرف»، ومعنى كونه معرف؛ إذًا ما دام جاز تعريفه جاز امتلاكه، فنظروا للجملة الثانية، لكن ظاهره إلا لمعرف يلتقطه لتعريفها وإلا يتركها في مكانها، وبناء على ذلك فمن وجد لقطة في الحرم والمقصود بالحرم مكة فقط دون المدينة فإنه أثم بأخذها ويجب عليه ردها فإن تلفت عينُها فإنه يجب عليه أن يتصدق بثمنها على فقراء مكة.

- يقول: الوكالة الحقيقية مثل وكالات السيارات هل لها احتكار أم تلقي الركبان أم حاضر لباد؟

لا واحد من هذه، سيأتي معنى الاحتكار أنه إنما يكون في الحاجيات، وبيع الحاضر للباد إنما هو في الحاجيات، والسيارات ليست من الأمور الحاجية.

وصلّى الله وسلم على نبيّنا محمد.

باب الربا

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالين، وأشهد أن الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين ثم أما بعد فقد مرّ معنا بالأمس أن كل بيع الأصل فيه أنه جائز إلا أن يكون قد اتصف بواحد من ثلاث أمور، أول هذه الأمور الثلاثة أن يكون البيع منهيًا عنه كالنجس بعينه والخمر ونحو ذلك، والمعنى الثاني أن يكون البيع فيه غرر، وتكلمنا عن تفصيل ذلك، ودليله ما ثبت في صحيح مسلم من نهي النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن بيع الغرر، والأمر الثالث قلنا أنه الربا، والفرق بين الغرر وبين الربا أن بيوع الغرر نهي عنها لمصلحة المتعاقدين أو أحدهما فهي لأجل مصلحة العبد وحقه، وأما الربا فإنما نهي عنه لمعنى شرعي وهو الذي يسميه الفقهاء بحق الله عزّ وجلّ، وبناءً على ذلك فإننا نقول: إن الغرر يجوز قليله للحاجة إليه، وأما الربا فإنه يحرم كثيره وقليله ولا فرق، وقد أجمع أهل العلم رحمهم الله تعالى على حرمة الغرر كثيره، وأجمعوا في الوقت نفسه على جواز الغرر القليل، والمراد بالغرر القليل هو كل غرر اُحتيج إليه أو كان تبعًا في العقد غير مقصود فيه، أو كان مما لا يمكن فصله عن أصله، أو كان قليلًا جدًا مقارنة مع سائر المعقود عليه، فكل ما اتصف بواحد من هذه الصفات الأربع فإنه يسمى غررًا يسيراً، نبدأ الآن بالسبب الثاني من أسباب العقود المحرمة وهو الربا، والربا ورد في الشرع على معنيين، معنى عام ومعنى خاص، فأما المعنى العام فإنه أطلق الربا على كل كسب محرم، وأما المعنى الخاص فإنما أطلق على بيع المالين الربويين إذا كان في أحدهما نسئ أو فيه فضل ،وقد ثبتت أحاديث كثيرة عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في تفصيل أحكام الربا بيد أن كثيرًا من جزئياته اختلف فيها أهل العلم اختلافًا بيّنًا ،ولذلك قال: عمر رضي الله عنه: لقد وددت أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم زادنا بيانًا في ثلاث مسائل وذكر من هذه المسائل مسألة الربا وذلك لدقة هذا الباب في بعض جزئياته، بدأ المصنف هذا الباب بحديث عبادة رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلًا بمثل سواء بسواء، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى»[1] هذا الحديث من الأحاديث الأصول في باب

(١) صحيح مسلم (١٥٨٧).

الربا، ونأخذ من هذا الحديث عدد من المسائل إذا تصورت هذه المسائل تصور كثير من مسائل هذا الباب، أول هذه المسائل متعلقة بهذا الحديث هو مسألة أنواع الربا فإننا نقول: إن هذا الحديث دلنا على أن الربا ثلاثة أنواع ،النوع الأول: أن يكون الربا ربا فضل ،والنوع الثاني: أن يكون الربا ربا نسئ وتأخير ،والنوع الثالث: ما جمع ربا الفضل والنسأ معًا، والفقهاء يسمون النوع الثالث نسأ أيضًا من باب التجوز، من باب تغليب التأخير فيه، وبعضهم يسمي النوع الثالث بربا الديون وبعضهم يسميه ربا الجاهلية ،وجعل القسمة ثلاثية لا شك أنه أضبط للباب من جعلها قسمة ثنائية بدمج الثاني والثالث معًا ،أما الفضل فدليله ما جاء في الحديث من قوله صلّى الله عليه وسلّم «مثلًا بمثل»، وأما النسأ فإنه قال: «يدًا بيد»، وأما ربا الجاهلية أو الديون هو ما جمع هذين الربوين أو هذين النوعين من الربا.

المسألة الثانية معنا وهي مسألة مهمة أيضًا نأخذها من هذا الحديث وهي مسألة أننا نقول: إن الربا لا يجري باتفاق أهل العلم في الجملة لا تجري جميع أنواعه في جميع الأموال وإنما يجري في بعض الأموال دون بعض، ولذلك جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمره أن يأخذ الإبل الواحدة بالثنتين من قلائص الصدقة فدل على جواز الزيادة من بعض أنواع المعقود عليه ،وبناء على ذلك فإننا نقول: إن لأهل العلم كلامًا طويلًا في مسألة علة الربا ولكن يهمنا من هذا قولين فقط، سأذكر هذين القولين وإلا فإن الأقوال كثيرة جدًا، القول الأول لأنه المشهور عند المتأخرين والقول الثاني لأنه هو الذي اختاره المصنف، قبل أن نتكلم عن نهي العلة نذكر مقدمة قصيرة، فإن هذه الأموال الستة المذكورة في هذا الحديث وهي الذهب والفضة والتمر والبر والشعير والملح أجمع أهل العلم رحمهم الله تعالى على جريان الربا فيها، يجب أن نعلم ذلك، الأمر الثاني الذي أجمع عليه أهل العلم أيضًا أننا نقول: إن أهل العلم أجمعوا أيضًا على أن هذه الأموال الستة المنصوص عليها في هذا الحديث تنقسم إلى قسمين، فالذهب والفضة قسم، والأموال الأربعة الباقية قسم ثان، ولذلك فإن المالين الأولين لهما علة منفصلة عن علة الأموال الأربعة الباقية وهذا بإجماع أهل العلم ولا نزاع بينهم، ولذلك حينما نتكلم الآن عن العلة الربوية فإننا لابد أن نذكر علتين، علة للمالين الأولين وهما الذهب والفضة وعلة للأموال الأربعة التي بعدها، طيب، العلة في المالين

الأولين على مشهور المذهب أنها الوزن فقط، لأنه جاء في بعض طرق الحديث «وزنًا بوزن وكيلًا بكيل»[(١)] فدل على أن العلة في الأولين الوزن سواء كان ثمنًا أو غير ثمن، والعلة في الأربعة الباقية إنما هو الكيل، فكل ما بيع بالوزن أو بيع بالكيل مطعومًا أو غير مطعوم فإنه يجري فيه الربا، وما لم يبع بالكيل والوزن سواء كان بيع بالعد أي بالحبة أو بيع بالزرع كالمتر وغيره فإنه لا يجري فيه الربا، المؤلف رحمه الله تعالى وافق في الذهب والفضة ما ذكره المتأخرون وأن العلة فيه الوزن، وخالف في القسم الثاني وهو الأشياء الأربعة فجعل العلة فيه مركبة من أمرين، فتكون مركبة من الكيل وأن يكون مطعومًا وسيأتي كلامه بعد قليل، إذًا العلة في الأموال الربوية نقول: هي قسمان: الذهب والفضة يلحق بهما كل موزون كل شيء يباع وزنًا بالجرام ونحوه، والأمور الأربعة الباقية يلحق بها على المشهور عند المتأخرين كل ما يباع بالكيل، وعند المصنف هنا في هذا الكتاب فقط كل ما كان يتعامل به بالكيل مع كونه مطعومًا فجعل العلة مركبة من وصفين، هذه العلة إذا وجدت في مال سواء كان العلة الأولى أو العلة الثانية فإننا نسمي المال مالًا ربويًا وانتبه لهذا المصطلح، إذا أطلق في باب الربا أن المال مال ربوي معناه أنه وجدت فيه هذه العلة التي ذكرناها قبل قليل ،وبناء عليه فإننا نقول: إن الربا لا يجري إلا في الأموال الربوية دون ما عداها، ولذلك إياك أن تظن حينما نقول: المال الربوي أي الذي تعومل فيه بالربا، لا إذا قيل المال الربوي يعني الذي وجدت فيه علة الربا إما الكيل والوزن على المشهور أو الوزن والكيل المطعوم على الرواية التي ذكرها المصنف هنا فتكون علة مركبة من وصفين، طيب.

المسألة الأخيرة التي تهمنا من هذا الحديث وهو كيف نطبق هذه العلة على أنواع الربا؟ نقول: أولًا بالنسبة لربا الفضل - وهو ربا الزيادة – فنقول: إن ربا الزيادة لا يجوز بين كل ماليين ربويين اتفقا في الجنس، ما معنى كلامنا هذا؟ أن كل ماليين ربويين يوجد فيهما علة الربا اتفقا في الجنس وسيأتي كلام المصنف بعد قليل أن المراد بالجنس هو كل شيء له اسم خاص به فإنه لا يجوز الزيادة فيه بربا الفضل، فلو بعت ذهبًا بذهب وفضة بفضة وبرًا ببر وأرزًا بأرز وحديدًا بحديد ونحاسًا بنحاسٍ وغير ذلك من الأمور التي فيها علة الربا إذًا هو مال ربوي واتحد الثمن والمثمن بأن كانا جميعًا من جنس واحد؛ فإننا حينئذٍ نقول: لا يجوز فيه ربا الفضل، الصورة الثانية أو النوع الثاني من عقود الربا وهو ربا النسأ وهو التأخير؛ فنقول: إن ربا النسأ يحرم

(١) صحيح. شرح مشكل الآثار للطحاوي (٦١٠٤) بنحوه. الإرواء (١٩٥/ ٥).

في صورتين، الصورة الأولى مثل الذي يحرم فيه ربا الفضل وهو كل مالين ربويين – يعني الثمن والمثمن – اتفقا في الجنس هذه الصورة الأولى، والصورة الثانية في كل مالين ربويين اتحدا في العلة وإن اختلفا في الجنس، كل مالين ربويين اتحدا في العلة، كم العلل؟ باتفاق أهل العلم علتان فقط لا يوجد غيرهما الذهب والفضة لهما علة وما عداهما لها علة أخرى إذا اتفق المالان الثمن والمثمن في العلة فإنه في هذه الحالة لا يجوز التفرق إلا بالتقابض وإن اختلف الجنس، ذهب وفضة ما دام ذهبًا وفضة فمعنى ذلك أنه لا يجوز لكم أن تتفرقوا من المجلس إلا وقد حدث هناك التقابض وهكذا، النوع الثالث من أنواع الربا وهو ربا الجاهلية الذي يسمى بربا الديون فإنه عند التحقيق يحرم بين كل مالين اتفقا في الجنس سواء كان المالان ربويين أو ليسا بربويين ما دامت الأموال من المثليات، كل مال مثلي فإنه يحرم فيه ربا الجاهلية الذي يجتمع فيه ربا الفضل والنسأ وهذا بناء على التوسع في ضابط المثلي وغير المثلي، وأما غير المثلي فإنه يجوز فيه ربا الجاهلية كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو في بيع القلاص لأنه باتفاق أهل العلم أن الحيوان ليس مثلياً، نرجع إلى كلام المصنف ونأخذه جملة جملة.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ولا يجوز بيع مطعوم مكيل أو موزون بجنسه إلا مثلًا بمثل، هذه الجملة نأخذ منها حكمين سبق ذكرهما قبل قليل، الحكم الأول نأخذ منها العلة الربوية ما هي، فإن هذه الجملة تدل على أن المصنف يرى أن العلة في الأصناف الأربعة التي ذكرت في حديث عبادة الأخيرة أنه يكون مطعومًا مكيلًا لذلك قال: لا يجوز بيع مطعومٍ مكيل، ومراد الفقهاء إذا قالوا: إنه مطعوم؛ أي ليس مطعومًا لأي أحد بل لا بد أن يكون مطعوماً للآدميين، فالمطعوم لغير الآدميين لا يكون داخلًا في هذه العلة، فالتبن مثلًا هو مطعومٌ للحيوان فلا نقول: إنه داخل في هذا، ومثله يقال: في كل ما يكون مطعومًا للحيوان، فقوله مطعوم أي للآدمي، أيضًا الجملة التي بعدها تدلنا على أن العلة في الذهب والفضة أنه موزون، ودليل المصنف في ذلك قال: «إلا مثلًا بمثل» وبعض الروايات «وزنًا بوزن؛ كيلًا بكيل»[(١)] فدل على أنه العلة فيها الوزن والكيل، طيب، قبل أن انتقل إلى القاعدة التي بعدها سأجعل تطبيقًا وسأتكلم عن توجيه هذا التطبيق بعد قليل، هذه الأوراق النقدية أو النقد الذي نتعامل بها من الريالات وغيرها سواء كانت مقبوضة باليد أو

(١) سبق تخريجه.

متعامل بها على هيئة الكترونية، لو أردنا أن نطبق عليها كلام المصنف هنا وكلام غيره مما ذكرت قبل قليل عن المتأخرين فهل يكون مما يجري فيه الربا أم لا؟ نقول: على قاعدتهم: لا يجري فيه الربا، وليس ذلك منهم نفيًا للربا لأنهم في الحقيقة إنما كانوا لا يتصورون أن هناك شيئًا من الأثمان يمكن أن يوجد غير الذهب والفضة، وقد نص على ذلك المؤلف في الروضة، فإنه ذكر أن الثمنية علة قاصرة فلا تتعدى لغير الذهب والفضة ولم يكن الأوائل يتصورون أن هناك شيئا يمكن أن تقوم به السلع وتشترى به السلع غير الذهب والفضة ولذلك هم وقفوا عند أحد أمرين إما أن عللوا بالثمنية فجعلوها علة قاصرة وإما أن يعللوا بالوزن فتكون العلة متعدية، وعندهم قاعدة أنه ما أمكن تعليل الحكم بالعلة المتعدية فإنه أولى من تعليله بالعلة القاصرة، هذه قاعدة دائمًا يستخدمها الفقهاء وهو الحرص على أن تكون الأحكام معللة غير قاصرة، والحقيقة أنه لما اختلف الوضع وخاصة في القرن الأخير ربما وقبله لما وجدت هذه الأموال أصبحت تقوم بها جميع السلع بل ربما الذهب والفضة أصبحا يقومان بهذه النقود التي يتعامل بها الناس، ولذلك صار عامة أهل الزمان في وقتنا على أن العلة في الذهب والفضة إنما هي الثمنية ولا نقول: مطلق الثمنية وإنما نقول: غلبة الثمنية لكي تشمل الذهب والفضة وتشمل أيضًا هذا النقد الذي يتداوله الناس ويتعاملون به، إذًا حينما نقول: إن كلام الفقهاء الذي ذكروه إنما باعتبار تصورهم عدم وجود ما يمكن أن يلحق به فلما وجد ما يمكن أن يلحق به فإن هذا التعليل الذي كان عند الفقهاء نقول: إنه ربما قُبل في الزمان الأول حينما لم يكن هناك ما يلحق به وأما في زماننا فلا يمكن الصيرورة له ولا شك، ولذا عامة الناس إن لم يكن جميعهم من أهل العلم المشهود لهم بذلك يجعلون أن هذه الأموال النقدية تجري فيها علة الربا وتكون من الأموال الربوية ولا شك في ذلك، ولكن الوقوف عن ذكر هذا القول يبقى باقيًا في محله ولا يوجد ما يمنع من أن يكون الحكم معللًا بأكثر من علة فيقال: إنه الموزون وأن يكون ثمنًا وهذا موجود عند بعضهم فقال ثمنية أو الوزن أو تقتضي أن العلة تكون بأكثر من علة ليست مركبة وإنما هو معلل بأكثر من علة إذا وجدت إحدى هاتين العلتين وجد عندها الحكم، طيب.

المسألة الثانية التي نأخذها من هذه الجملة قلنا الفائدة الأولى معرفة العلة، الفائدة الثانية قوله «إلا مثلًا بمثل» أي نوعي الربا: الفضل أو النسأ؟ الذي لا بد أن يكون فيه التبايع مثلًا بمثل؟ الذي يُنفى فيه ربا

الفضل الزيادة ربا الزيادة، طبعًا ربا الجاهلية ما هو؟ هو ما اجتمع فيه ربا فضل ونسأ، نحن نتكلم هنا فقط عن المثل بالمثل وهو ماذا؟ ربا الفضل، وقلنا قبل قليل ما مناط تحريم ربا الفضل؟ قلنا: كل مالين ربويين اتفقا في الجنس، فما دام قد اتفقا في جنسيهما أي أن لهما اسمًا واحدًا فإنه في هذه الحالة لا يجوز إلا متماثلاً، ولذلك فسرها المصنف بعد قليل فقال: ولا يجوز بيع مكيل من ذلك أي مكيل من الموزون أو المكيل بجنسه، قوله: مكيل أي أنه توجد العلة الربوية فيه فيكون مالًا ربويًا بجنسه اتحدا في أن كليهما قد اشتركا في جنس واحد، فلا يباع بجنسه وزنًا ولا موزونًا كيلًا، إذًا هذه الجملة أخذنا منها ماذا؟ أنه لا يجوز ربا الفضل في كل مالين ربويين اتحدا جنساً، الأمر الثاني التي نأخذها من هذه الجملة وهي مسألة مهمة جدًا أن هذه المسألة تدلنا على أن بيع الربويات يعني الأموال الربوية بأن يكون الثمن والمثمن كلاهما ربوي أن بيع الأموال الربوية لا يجوز بيعها إلا بالكيل إذا كانت مكيلةً، ولا يجوز بيعها إلا بالوزن إذا كانت موزونة، أعيد، هذه مسألة مهمة أعيدها مرة أخرى لأنه يحدث فيها خطأ أحيانًا كثيرة، الأموال الربوية يعني الستة وما قيس عليها إذا بيعت بمال ربوي آخر فإنه لا يجوز بيعها إلا بالكيل إذا كانت من الأشياء المكيلة الأربعة وما ألحق به، ولا يجوز بيعها إلا بالوزن إن كانت من الأشياء الموزونة، الطعام كالبر والشعير وغيره أهو مكيل أو موزون؟ مكيل، إذًا لا يجوز لك أن تبيع طعامًا بطعامٍ وزنًا أبدًا ما يجوز، لا يجوز لك أن تبيع برًّا ببرٍ وزناً، لأن الاتفاق بالوزن لا يلزم منه الاتفاق بالكيل، نعلم هذا الشيء إذًا فهناك اختلافٌ بالكيل فحينئذٍ لا يجوز، أنا أتمنى أن تفهم هذه المسألة الثانية وهي مهمة، أعيدها عليك آخر مرة، أن الأموال الربوية هذا الحكم خاص بالأموال الربوية وهذا وجد عند بعض الناس قبل قرون وليس بزماننا فقط، بعض الناس فهم أن الفقهاء يقولون لما قالوا: ولا يجوز بيع مكيل وزنًا من غير كلمة بجنسه ظن أنه لا يجوز بيع المكيلات بالوزن مطلقًا نقول: لا، يصح كما سيأتي بعد قليل في كلام المصنف، وإنما لا يجوز بيعه بجنسه، لا يجوز أن يبيع مال ربوي بجنسه إلا بكيلٍ إن كان من المكيل وبوزن إن كان من الموزون، فالمكيلات إذا بيعت بالوزن بجنسها لا يصح، مثل بيع البرّ بالكيلو غرام إذا بعت برًا ببرٍ ما يجوز، بعت رز برز تمر بتمر نقول: إنه لا يصح، خمسة كيلو تمر من نوعٍ معين بخمس كيلوات تمر من نوع آخر لا يصح هذا البيع، لأن الخمسة كيلو هنا حجمها وهو الكيل يختلف عن حجم وكيل الثاني، نعم الوزن متفق لكن الكيل والحجم، ولذلك فإن

الاتفاق في الوزن لا يلزم منه الاتفاق في الكيل، طيب، قبل أن ننتقل من هذه الجملة ما دليل هذه المسألة وما الضابط في معرفة ما يباع كيلًا وما يباع وزنًا؟ نقول: إن الدليل على ذلك ما جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «الكيل مكيال مكة والوزن وزن المدينة»[(١)] وذلك أنه عادةً أهل المدينة هم أهل طعام فهم يكيلون يبيعون بالكيل وأما أهل مكة فإنهم أهل تجارة فيبيعون بالوزن ولذا نقول: الكيل مكيال المدينة والوزن ميزان مكة كما جاء في الحديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولأن أهل التجارة يتعاملون بالنقد فأمر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بذلك، هذا واحد، الأمر الثاني عندنا ما العبرة بالكيل؟ فلو أن البر مثلًا الطعام يكال عند أقوام ويوزن عند آخرين، بلد يبيعونه بالكيل وبلد يبيع بالوزن فنقول: ليس العبرة بعرف الناس وإنما العبرة بالعرف الذي كان عند أهل الحجاز قديمًا للحديث «الكيل مكيال المدينة والوزن وزن مكة»[(٢)] فالعبرة بما كان يكال ويوزن عند أهل الحجاز قديمًا لأن العرف عندنا الآن تغير فأصبح يشترى الرز بالوزن مع أنه كان في القديم يباع بالكيل، العبرة بما كان في الحجاز قديمًا لحديث ابن عمر السابق الذي ذكرته، طيب.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: فإن اختلف الجنسان جاز بيعه كيف شاء يدًا بيد، طيب، إذا اختلف الجنسان يعني أصبح الثمن والمثمن لكل واحدٍ منهما اسمًا يخصه، ذهب وبر ذهبٌ نقد وبر وهكذا سمّ ما شئت، فنقول: إن له حالتين، إذا اختلف الجنسان فإن له حالتين، الحالة الأولى: أن يكون الجنسان من علة ربوية واحدة، والحالة الثانية أن يكون الجنسان من علتين مختلفتين، أو طبعًا ليسا ربويين من باب أولى، الصورة الأولى: من علة واحدة؛ أن يباع ذهب بفضة فإن كليهما من علةٍ واحدة أو برّ بشعير أو برّ بأرز وهكذا، الصورة الثانية: أن يباع ذهبٌ ببرّ كلاهما ربوي لكنهما من جنسين مختلفين أو نبيعها بغيرها، طيب، إذا اختلف الجنسان وكانا من علة ربوية واحدة فإنه يجوز فيه الفضل وهو الزيادة ولكن لا يجوز فيه التأخير وهو النسأ فلا بد أن يكون يدًا بيد، أعيدها، إذا اختلف الجنسان وكانا من علة ربوية واحدة هذا نفس الكلام الذي قلته في أول الجملة لكن أعيده بأسلوب آخر، نحن نكرر المعلومة بأكثر من أسلوب، إذا

---

(١) صحيح. أبو داود (٣٣٤٠). صحيح الجامع (٧١٥٠).

(٢) سبق تخريجه.

اختلف الجنسان يعني الثمن اسمه غير اسم المثمن اختلف الجنسان وكان كلاهما من علة ربوية واحدة كلاهما من الذهب والفضة وما يلحق به أو كلاهما من الأربعة وما يلحق بها وهو إما الوزن أو الكيل أو كما ذكروا غير ذلك من العلل، إذا كانت العلة الربوية واحدة فنقول: يجوز الفضل لكن لا بد من التقابض فلا يجوز النسأ، وأما إذا اختلفت العلة الربوية فيجوز الفضل والنسأ معاً، إذا اتحد الجنسان يحرم ربا الفضل ويحرم ربا النسأ، اختلف الجنسان لكن العلة الربوية واحدة فيحرم ماذا؟ يحرم النسأ فقط ويجوز الفضل، اختلف الجنس واختلفت العلة الربوية يجوز الفضل ويجوز النسأ، أمرها سهل جدًا، وهذا الأسلوب الجملة الثالثة أو بمعنى ثالث صغنا نفس الجملة، نأتي بكلام المصنف ثم يعني نبين ما فيه من فقه أو لما ذكرت قبل قليل.

يقول الشيخ: وإن اختلف الجنسان جاز بيعه كيف شاء، يعني كيف شاء بأي مقدار شاء، يدًا بيدٍ، قوله: يدًا بيدٍ يعني إذا اختلف الجنسان وكانت العلة الربوية ماذا؟ واحدةً يجب أن نقيدها بهذا القيد، إذا اختلف الجنسان وكانت العلة الربوية واحدةً فلا بد أن يكون يدًا بيد، وأما إن كانت العلة الربوية مختلفةً ففي إجماع أنه يجوز النسأ التأجيل فبيع المؤجل يجوز، إذًا عرفنا أن هذه الجملة لا بد أن تقيد بقيد وهو ماذا؟ وكانت العلة الربوية واحدة، طيب.

قول المصنف: جاز بيعه كيف شاء، قوله جاز بيعه كيف شاء يشمل صوراً، الصورة الأولى: جاز بيعها مع اختلاف القدر فيكون أحدهما أكثر والثاني أقل، فيكون أحدهما خمسة والثاني كيلوان وهكذا، إذًا فقوله: جاز بيعها كيف شاء يشمل ثلاث صور، الصورة الأولى: جاز بيعه مع اختلاف القدر، فتبيع خمس غرامات ذهب بعشرين غرام فضة، يجوز اختلاف القدر وهو الكمية، الأمر الثاني يشمل قوله جاز بيعها كيف شاء: بيع المكيل بالوزن وبيع الموزون بالكيل، يعني جاز بيعها كيف شاء، نحن قلنا: إذا اتحد الجنسان لا يجوز بيع المكيل إلا كيلًا والموزون إلا وزناً، لكن إذا اختلف الجنسان جاز بيعها بغير الكيل والوزن، يجوز بيعها كيلًا وهو موزون أو العكس وهكذا لأنه اختلف الجنسان، رجل أراد أن يشتري من الطاحون - تعرفون الطاحون ما هو؟ هو المحل الذي يبيع البرّ والشعير والرز وغير ذلك - أراد أن يشتري الكيلو بنقدٍ يجوز أو ما يجوز؟ يجوز، أين هذا من كلام المصنف؟ قوله: إن اختلف الجنسان جاز بيعها كيف شاء،

اختلف قدرها يعني غيرت نوع ما تقدر به من كيل ووزن، إذًا عرفنا الأمر الثاني قوله كيف شاء، الأمر الثالث: قوله أيضًا كيف شاء يدل على أنه يجوز بيعها جزافًا ونحن نقول: يجوز بيع الجزاف بشرطين، فيجوز بيع الصبرة فيجوز بيع الطعام صبرةً بشرط أن يكون الثمن الذي قدرت به ليس من جنسها، إذًا انتهينا من هذه الجملة من قول المصنف: وإن اختلف الجنسان جاز بيعها كيف شاء، هذه مطلقةٌ في جميع الجنسين، وقوله يدًا بيدٍ طبعًا إذا كان الجنسان قد اتفقا في العلة الربوية.

يقول الشيخ: ولم يجز النسأ أي التأخير ولا التفرق قبل القبض، هذا من باب التأكيد لمعنى يدًا بيدٍ ونقول: إن عدم جواز النسأ والتفرق قبل القبض إنما هو متعلق بصورةٍ واحدة: إذا اختلف الجنسان واتحدت العلة الربوية، أنا أؤكد على هذه المسألة كي لا نخرج من درسنا اليوم إلا وقد ضبطنا هذه الجزئية هي سهلة جدًا ولكن أفهم هذه المسألة ضبطها، طيب.

هنا عندي مسألة في قضية قول المصنف التفرق قبل القبض، الفقهاء يقولون: إن القبض لا يلزم أن يكون عند التعاقد، بل إن القبض يمتد إلى حين التفرق من المجلس، فلو أنك على سبيل المثال ذهبت لتشتري ذهبًا من صاحب محل فيجوز لك أن تأخر دفع الثمن أو استلام الذهب منه إلى حين الخروج من المحل، قد تجلس في المحل ساعة كاملة أو أكثر فيجوز لك التأخر، العبرة بالتقابض في المجلس مادام المجلس ولو امتد قد يمتد إلى ساعات وسيمر معنا إن شاء الله بعد قليل في باب الخيار أن المجلس في بعض الأحيان يمتد ساعات كثيرة جدًا فيما لو كان اثنان في مجلس واحد وناما في هذا المجلس ولم يخرجا منه فإن الخيار يمتد إلى نصف يوم ربما أو أكثر خيار المجلس، وكذلك يعني ما يتعلق فيه من أحكام التقابض وغيرها.

يقول الشيخ – انظر إلى الجملة التي بعدها –: إلا بالثمن بالمثمن، هذه الجملة قصده أنه إذا كان ثمنًا يعني نقدًا إذا كان أحد العوضين نقدًا يعني ذهب أو فضة والعوض الثاني وزنًا لكنه ليس ثمنًا وإنما مُثمنٌ به يعني مشترى به، قوله إذًا إلا في الثمن أي إذا كان العوضان كلاهما ربويان واتحدا في العلة الربوية ستتكلم الآن إنهما اتحدا في العلة الربوية وكان أحد العوضين ثمن وهو الذهب والفضة خاصة والعوض الثاني اتحد معه في الجنس في العلة ما هي العلة؟ الوزن؛ والعوض الثاني من الموزونات، هذه هي الصورة الوحيدة المستثناة وهي التي تسمى بالسلم في الموزونات، السَّلم في المكيلات لا شك اختلاف الجنس واختلاف العلة

معاً، السَّلم في الموزونات ما معنى السَّلم في الموزونات؟ نحن نفرع على كلام المصنف، أن العلة في الذهب والفضة ماذا؟ الوزن، العلة في الذهب والفضة الوزن، أعطني شيئًا آخر غير الذهب والفضة موزون تجري فيه الربا، حديد، لو اشتريت ذهبًا بحديد من غير هذه الجملة، العلة الربوية واحدة أم ليست واحدة؟ واحدة، الجنسان مختلفان، على قاعدة المصنف اختلف الجنسان والعلة الربوية واحدة يجوز الاختلاف في القدر لكن لا بد من التقابض باليد إلا يدًا بيد، استثني في هذه الصورة إذا كان أحد العوضين ثمنًا ذهبًا أو فضة والعوض الثاني من الموزونات الأخرى، فلذلك قال ا في الثمن والمثمّن أي الذي يقدر به، فحينئذٍ يجوز وهو الذي يسميه الفقهاء السَّلم في الموزونات فإنه يجوز للإجماع أنه يجوز السَّلم في الموزونات، السلم في الموزونات يأتي شخص لآخر فيقول: سأشتري منك عشرين طن حديد بعد سنتين بخمس غرامات ذهب الآن، يجوز، سلمته أحد العوضين ولم تسلمه الثاني بالإجماع، فاستثنيت هذه الصورة، طبعًا من يقدح في العلة الربوية هناك يقول: يجب أن نذكر علةً ربويةً تكون سالمةً من هذا الاستثناء ولذلك يغيرون العلة فيسلم من هذا الاستثناء، إذا قال: بالثمنية سلم من هذا الاستثناء لا يكون هناك استثناء، ولذلك دائمًا عندنا قاعدة كل علةٍ سلمت من الاستثناء والناقض فإنه يدل على قوتها، كيف تعرف أن العلة - أنتم مرّ عليكم في مسالك العلة وفي قوادحها - كيف تعرف العلة هي علة؟ عن طريق النقل أو عن طريق العقل، النقل بالإجماع وبالإيماء وبالنص عليها، وأما في المسالك العقلية فكالسبر والتقسيم والدوران والطرد والعكس وغير ذلك من المسالك العقلية، ثم إذا وجدت العقل والمناسبة وهي من أهم الأشياء ثم بعد ذلك إذا وجدت العلة تعرض عليه القوادح وهي أكثر من خمسة وعشرين قادحًا، من هذه القوادح أن يتخلف الحكم في بعض الصور مما يدل أن العلة التي ذكرتموها في الوزن ليست علة دقيقة لأجل ذلك، نبدأ بمسألتنا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: وكل شيئين جمعهما اسم خاص فهما جنس واحد، أراد أن يبين لك ما معنى كلمة جنس بعدما بيّن ما معنى العلة الربوية، قال: كل شيئين يجمعهما اسم خاص فهما جنس واحد مثل برّ، البر أنواع، في السوق الآن يقول برّ البلدة الفلانية وبرّ كذا وبرٍّ بعلٍ وكذا، أصناف معينة كلها تدخل في اسمٍ واحدٍ وهو البرّ، الرز أنواع والذهب أنواع بعيارات مختلفة مثلًا أو نوع بلدة صنعته وهكذا، فمادام له اسم

واحد فإنه يعتبر جنساً، هذا الاسم قد يكون تحته أنواع، ما في مانع لكنه جنس، وهذا معنى قوله كل شيئين جمعهما اسم خاص فهما جنس واحد.

قال ا أن يكون من أصلين مختلفين، الآن قد يوجد اسم واحد لكن الأصل مختلف مثل اللحم، اللحم قد يكون لحم بقر وقد يكون لحم غنم فنقول ما دام أصلهما مختلف فإن كل اسم لأصلٍ فإنه جنس، فلحم البقر جنس ولحم الغنم جنس، وهذا يفيد في قضية اختلف الجنسان اتحد الجنسان، لو قلنا: بيع لحم بقرٍ بلحم غنم فهنا اتحد الجنسان أم اختلف الجنسان؟ نقول: اختلف الجنسان فيهما، طيب، ومثله يقال: طبعًا عن التوسع في قضية الوزن اللبن، طبعًا اللبن يباع بالوزن مثلًا فاللبن عند من يرى علة الوزن فيرى أنه يحرم فيه الربا، وكذلك لبن البقر غير لبن الإبل غير لبن الغنم وهكذا.

قال: فإن فروع الأجناس أجناس، ومثّلوا ذلك بالأخباز والأدهان وغيرها.

قال: وإن اتفقت اسماؤها كالأزقة والأدهان ومثلها الأخباز وغيرها، يقول الشيخ رحمه الله تعالى بدأ يتكلم في مسألة سهلة وهي مسألة أن هناك صورًا يلزم فيها التماثل، بمعنى أنه يحرم فيه الزيادة والفضل، بدأ يتكلم عن صور يظن الناس أنه وجد تماثل والحقيقة أنه لم يوجد تماثل، ذكر صورةً واحدة وهو إذا كان التماثل بالوزن وهي مكيلات لا يصح، بدأ يتكلم يقول: ولا يجوز بيع رطبٍ منها بيابسٍ من جنسه، ما دام الثمن والمثمن كلاهما مال ربوي وقد اتحدا في جنس واحد تمر بتمر فلا يجوز بيع رطب بتمر، بيع الرطب بالتمر لا يجوز مطلقاً، لا يجوز، لماذا؟ قالوا: لأنه لا يمكن العلم بأنهما قد تساويا ولذلك قال: صلّى الله عليه وسلّم «أينقص إذا جف؟ قال: نعم، قال: فلا إذاً»[1] فدل على أنه لعدم العلم ولعدم إمكان التساوي بين الرطب وبين التمر اليابس فإنه لا يجوز بيعه مطلقًا إلا في استثناء واحد وهو العرايا سنتكلم عنه بعد قليل إلا في استثناء واحد مستثنى، ولذلك العرايا مستثنى من أكثر من جهة وليس من جهة واحدة، طيب.

قال: ولا خالطه بمشوبه، يعني قديماً، الآن الذهب أصبحت هناك جهات تشرف على الذهب فيقول في العيارات واحد وعشرين وثمانية عشر وأظن ستة عشر وأربعة عشر وفي أربع وعشرين، أصبح هناك معيار، في الزمان الأول لا، كان هناك ذهب يكون نسبة الشوب هذا لما يقول: أربع وعشرين معناه أنه خالص،

---

(١) صحيح. أبو داود (٣٣٥٩). الإرواء (١٣٥٢).

وغالب ما يكون في السباك لا يكون في الذهب الحلي، إذا قال: واحد وعشرين يعني نسبة المشوب فيه ثلاثة من أربع وعشرين قيراط يعني الثلاثة تعادل كم؟ الثمن، لأن ثمنه مشوب، إذا قال: ثمانية عشر معناه أنه مشوب بمقدار كم؟ ستة يعني الربع أليس كذلك؟ الربع نعم وهكذا، هذه نسبة الشوب، في الزمان الأول لم يكونوا يعرفون هذا التقدير تمامًا وكان يشوب بعضه لذلك يقول: لا يجوز بيع خالصه بمشوبه لعدم القدرة على التمييز، وأيضًا على قاعدة المذهب أنه لا يجوز أيضًا بيع الواحد وعشرين بثمانية عشر لأنه يقول لا يجوز بيع الخالص بالمشوب مطلقًا ولأنه يدخل أيضًا في بيع درهم ذهب ودرهم ومد عجوة بدرهم أو بدرهمين ومد عجوة كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله طيب.

قال: ولا نيئه بمطبوخه، يعني لا يجوز أنك تبيع حب نيئ بمطبوخ، مثل تبيع رز حب برزٍ مطبوخ، لا يجوز عندهم أو تبيع مثلًا برّ لرجل أخذ هذا البر وصنع منه هريسًا أو صنع منه جريشًا بعدما جرشه ثم طبخه فلا يجوز بيعه به لأنه يكون ما زال على جنسه الأول وهو البرّ أو أنه ما زال براً.

يقول: وقد نهى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن المزابنة كما في الصحيحين من حديث أبي سعيد وغيره قال: «وهو اشتراء التمر بالتمر في رؤوس النخل»(١)، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن أن المرء يشتري تمرًا برؤوس النخل بنخلٍ يسلمه الآن، والسبب في النهي هذا من جهات، الجهة الأولى: أن التمر الذي على رؤوس النخل لا يمكن معرفة مقداره، لا يمكن أن تكيله لأنه على رؤوس النخل وإنما تقدره تقديراً، ونحن نعلم أن التقدير ليس دقيقاً، لذلك العلم به غير متحقق، هذا من جهة، الأمر الثاني: أن التمر الذي على رؤوس النخل هو رطب والتمر الذي ستشتريه به هو تمر يابس ونحن نقول: لا يجوز بيع الرطب بالتمر اليابس، إذًا النهي عن المزابنة لوجود التفاضل، والتفاضل من جهتين، جهة أن أحدهما رطب والآخر يابس، والجهة الثانية أن التمر الذي على رؤوس الشجر لا يمكن كيله وإنما يخرص خرصاً، طيب، وهذا واضح أن وجه تحريم المزابنة أنها حرام، واضحة جدًا، ولو لم يرد الحديث لجزم بتحريمه للقاعدة، لكن بعد تحريم المزابنة نقول: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أرخص بصورةٍ من صور المزابنة وهي تسمى العرايا ولهذا قال مصنف: وأرخص في بيع العرايا، وقد صح عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أكثر من حديث في إباحة بيع

(١) صحيح البخاري (٢١٨٦).

العرايا، وما معنى العرايا؟ العرايا جمع عَرِيّةٍ ليست عارية وإنما عَرِيّة وهي فعيلة بمعنى مفعولة بمعنى أن الشخص يعري نخلته، كأنه يعني يعريها لصاحبها الذي يستفيد منها كأن فيها نوع يعني إهداء ونوع يعني إعطاء، والعرايا أجازها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأباحها استثناءً للحاجة، وقبل أن أتكلم عن شروطها وبه ينتهي باب الربا تماماً؛ ما العلة في إباحة بيع العرايا؟ مع أننا قلنا في بداية الباب إن الربا لا يحل قليله ولا كثيره، مع أن الغرر هو الذي يباح قليله، قلت هذا أم لم أقله؟ قلته، طيب لماذا أبيحت العرايا؟ هل العرايا مخالفة للقياس أم ليست مخالفة؟ أريد أن نتكلم عن المعاني الآن، من حيث المعاني الحكم النص هو الذي حكمنا في إباحة العرايا، لو لم يأتنا نص لقلنا: إنها حرام، نقول: لماذا أبيحت العرايا من حيث المعاني؟ لأن الشريعة مبنية على أصول وحتى المستثنيات فيها إنما استثنيت بناء على أصول وقواعد، العرايا حرمت لأجل الربا وليس لأجل الغرر، الربا لا يباح قليله، أعطيتك ريال بريالين حرام، لو جاءك الآن محتاج جدًا جدًا لقرض ربوي عشرة آلاف أردها لك عشرين ألفًا، هل يجوز؟ أصبح أئمة فقهاء الحديث عملهم بالحديث مع فقههم ومعرفة ما هو المعنى في ذلك؟ العقود؟ نقول: لا، ليس الحاجة، أنا ذكرت قبل كنا تكلمنا عن قاعدة في كتاب القواعد الجامعة قواعد جمة، نقول - انظر معي -: عندنا قاعدة شرعية وهذه القاعدة يعملها فقهاء الحنابلة والمالكية بالخصوص وغيرهم الذين ينظرون للمعاني نقول: إن المحرمات نوعان، هناك ما حرم لغيره وهناك ما حرم لذاته، تحريم مقاصد وما حرم تحريم وسائل، فأنواع الربا كم قلنا؟ ثلاثة، الذي حرم منها تحريم مقاصد هو ربا الجاهلية لأنه هو المقصود لأنه ربا الديون توسعنا في نطاقه، فنقول: إن ربا الديون هذا يحرم في القليل والكثير سواء مطلقًا، وأما ما حرم تحريم وسائل فإنه يجوز متى إذا أُمِنَ الوصول للمقصد، فالتحريم من باب سد الذرائع ويجوز عند الحاجة، عندنا قاعدة أن كل ما حرم من باب تحريم الوسائل فإنه يجوز عند الحاجة، وتقدير الحاجة إما أن يكون للشرع أو للعرف، وفي باب الربا هنا قدر الشرع مقدار الحاجة في باب العرايا بالخصوص، إذًا استثناء العرايا ليس استثناء من أصل بل هو جار على القواعد الكلية للشرع، لأن تحريم الفضل إنما هو ربا الفضل حرم تحريم وسائل لا تحريم مقاصد، الذي حرم تحريم مقاصد هو ربا الجاهلية جمع الفضل والنسأ معًا سماه الفقهاء ربا النسأ تجوزًا فيغلبون عليه النسأ وهو التأخير، فلما كان ربا الفضل لم يحرم تحريم مقاصد فإن يجوز عند الحاجة، كذلك كما في قصة بلال يجوز

التحيل عليه إذا أُمِن عدم الوقوع في ربا المقاصد وهو ربا الجاهلية وهو النسأ، إذا عرفنا أن ذلك كذلك وأن العرايا مستثناة وأنها مقدرة بالحاجة فنقول: يجب أن نقف عند النص فيها ولا نجاوز النص، ولذلك قال فقهاء رحمهم الله تعالى: لا يجوز الزيادة على النص ولذلك اشترطوا سبعة شروط لبيوع العرايا، لبيع العرايا الذي يجوز اشترطوا سبعة شروط، وسنأخذ هذه الشروط وبعدما سأذكرها لكم سآخذها من كلام المصنف، الشرط الأول: أننا نقول: إن بيع العرايا لا يجوز إلا في التمر خاصة دون ما عداه، لا يجوز أن يكون في العنب ولا يجوز أن يكون في سائر المكيلات وإنما يكون في التمر خاصة لأن الحديث ورد في التمر فنخصّه به، قاعدة الفقهاء رحمة الله عليهم أن الرخص لا يقاس عليها وأن كل ما جاء مستثنى فإنه يجب تضييقه على أقصى تقدير وهذه لها نظائر بالعشرات إذًا الشرط الأول أنه لابد أن يكون تمرًا، الشرط الثاني: أنه لا بد أن توجد حاجة، لا بد أن تكون هناك حاجة، قالوا: والعبرة في الحاجة حاجة المشتري لا البائع، من هو المشتري الذي معه الرطب أم الذي معه التمر اليابس؟ الذي معه التمر اليابس، فالعبرة بحاجة المشتري، صاحب الرطب لو كان هو الذي يحتاج التمر نقول: لا عبرة لحاجتك، لا بد أن يكون المحتاج إنما هو المشتري لأنه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أجازه لحاجة فإذا انتفت الحاجة فإنه لا يجوز، عندك نقد فلا يجوز، الشرط الثالث: وهذا مقتبس عن الشرط الذي قبله نقول: يشترط أن يكون المشتري لا نقد عنده، لأنه لو كان عنده نقد فإننا نصير إلى المتفق عليه، طبعًا نعلم أن العرايا مع ورود أربعة أحاديث فيها لم يعمل بها من فقهاء المذاهب الأربعة إلا الحنابلة وهي من مفاريد المذهب لأن الحنابلة يتوسعون في إعمال كل حديث ولكن قد تختلف رواية المذهب في نطاق الحديث وعلته ولذلك لم يقل أحد فإفطار الحاجم والمحجوم من المذاهب الأربعة إلا الحنابلة لصحة سبعة أحاديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، لم يقل أحد ببيع العرايا في مشهور المذاهب إلا الحنابلة، فمفاريد المذهب دائمًا تكون لأجل النصوص التي وردت، عرفنا الشرط الثالث وهو أنه لا بد أن لا يكون معه نقد، الشرط الرابع: أنه لا بد أن يكون في ما دون خمسة أوسق، لا بد أن يكون في أقل من خمسة أوسق، والوسق كم صاع؟ ستون صاعًا على لسان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم(١)، الرسول هو الذي قدرها

---

(١) ضعيف. ابن ماجه (١٨٣٢). ضعيف الجامع (٦١٥٧). قلت: لكنه صحيح مقطوع عن إبراهيم النخعي كما في أبي داود (١٣٩٥).

لسنا نحن، الوسق ستون صاعًا، خمسة في ستين ثلاثمئة صاع، لماذا قلنا فيما دون مع أن الحديث ورد في الصحيحين قال: في خمسة أوسق أو ما دون خمسة أوسق؟ قالوا: إن هذا الشك كان من أحد الرواة وهو داود بن الحصين والقاعدة عندنا أنه إذا وجد التردد وكان من باب الاستثناء فإننا نأخذ بأقل ما ورد، نحن نعمل أحيانًا باقل ما ورد بالنص وأحيانًا بأكثر ما ورد، فإننا في هذا الموضع نأخذ بأقل ما ورد، فنقول: لا بد أن يكون في أقل من خمسة أوسق، الشرط الخامس: أنه لا بد ان يكون الرطب على رؤوس النخل، بمعنى أنه لم يخرص بعد فإذا خرص وقطع فإنه لا يجوز بيعه، لا بد ان يكون على رؤوس النخل، الأمر الذي بعده لا بد أن يخرص التمر لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «بخرصها تمرًا» أن يخرص الرطب تمرًا، ومعنى أنه يخرصها تمرًا أنه يقدر تقديرًا كم وزن هذا الرطب إذا جف؟ هذا الشرط السادس، الشرط السابع: أنه لا بد أن المشتري يقبض التمر الآن بمعنى يأخذه من وقته في بدأ التعاقد لا يجوز أن يؤجله، فلو أجله عن مجلس التعاقد فإنه يكون من ربا النسأ، فيكون جمع فضلًا ونسأ فيكون من ربا المقاصد الذي ليس لا يستثنى منه شيء، وهذا الشرط مهم جدًا يجب أن يعمل به، هذه سبعة شروط أخذت من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث بيع العرايا.

يقول المصنف: وأرخص أي النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في بيع العرايا في أكثر من حديث عليه الصّلاة والسّلام فيما دون خمسة أوسق للحديث الذي ورد في الصحيحين في خمسة أوسق أو فيما دون أن تباع بخرصها يعني يجب أن تقدر بخرصها، الشرط الثاني ويجب أن يكون خرصها تمرًا يأكلها أهلها رُطبًا، وهذا يدلنا على أنه لا بد أن تكون رطبًا ولأجل الحاجة، بهذه الجملة نكون بحمد الله أنهينا باب الربا وأخذنا أهم مسائله على سبيل الإيجاز، وهذه المسائل التي أوردها المصنف لنعلم أنها أهم مسائل الربا ومن عرف هذه المسائل التي أوردها المصنف بالكلام الذي ذكرته أنا على نزاع في التعليل فإنك تكون بأمر الله عزّ وجلّ قد عرفت أهم مسائل الربا وضبطت جل مسائله.

باب بيع الأصول والثمار

يقول المصنف بعد ذلك: باب بيع الأصول والثمار، يعبر الفقهاء ببيع الأصول والثمار ويعنون بالأصول أمرين أصول الثمار من الشجر والأرض ويقصدون أيضًا أصول الأشياء الأخرى من العقار فيما لو باع بيتًا

عقارًا ولها فروع كالبناء وغيره، إذا فالأصول إذا قابلت الثمار فيعنى بها أمرين: أصل الثمرة وهو الشجرة فقد تباع الشجرة وقد تباع الثمرة وقد تباع الأرض التي تحوي الشجرة فيكون ثلاثة أشياء، أصلان وثمرة، الأصل الأول الأرض والأصل الثاني الشجرة والأصل الثالث الثمرة، فإذا قلنا: الأصل فقد يتجه إلى الشجرة وقد يتجه إلى الأرض، والفقهاء يذكرون في هذا الباب من باب الاستطراد بيع التابع فيما لو باع عقارًا أو باع دابة ما الذي يتبعها؟ أو باع عبدًا ما الذي يتبعه؟ من باب الاستطراد.

قال: روي عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، قوله هنا روي؛ نعلم أن لأهل العلم تجوز في هذا المصطلح فإن كثيرًا من أهل العلم وخاصة المتأخرين إذا أطلقوا روي فإنهم يعنون ما فيه مقال: في إسناده، بينما المصنف هنا لم يقصد ذلك فهذا الحديث في الصحيحين، قال: روي عن النَّبيّ أنه قال: «من باع نخلًا بعد أن تأبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»[1] انظروا معي، نقول: من اشترى ثمرة أو أصلًا فإن له ثلاث حالات، إما أن يشتري الثمرة وحدها دون الأصل أو يشتري الأصل وحده دون الثمرة أو يشتري الاثنين معًا، نأخذها واحدة واحدة، بدأ المصنف هنا يتكلم عن من باع الأصل دون الثمرة وهو الذي جاء في الحديث، من باع الأصل دون الثمرة، ففي الحديث الذي معنا النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: من باع نخلًا فثمرتها للبائع، فمن باع الأصل دون الثمرة فالأصل أن الثمرة بعد التأبير – وسأتكلم عن معنى التأبير بعد قليل – تكون للبائع وقبل التأبير تكون للمشتري، إذًا من اشترى أصلًا وهذا الأصل فيه ثمرة، نقول: من باع أصلًا ولم يبع الثمر ولم يتكلم عنها هل الثمرة تكون تابعة للأصل فتكون ملكًا للمشتري أم تبقى للبائع؟ نقول: الحديث فصّل لنا، فقال: إن كان قبل التأبير فإنها تكون للمشتري فتكون تابعة له، وإن كانت بعد التأبير لها عمر طويل جدًا فإنها تكون للبائع فإن البائع بذل جهدًا فيها، وهذا الجهد لا يتناوله النص في العقد الذي تبايعا عليه وإنما قال: بعتك الأصل فقط، ما معنى التأبير؟ نقول: التأبير هو في الأصل التلقيح هذا في لسان العرب، إذا قيل التأبير يقصد التلقيح، ولكن الفقهاء رحمة الله عليهم لم يجعلوا العبرة بالتلقيح وإنما جعلوا العبرة بالتشقق، نحن نعلم أن النخل العلوقة التي فيه هذه العلوقة التي فيه تتشقق فإذا تشققت أمكن تلقيحها اليوم غدًا بعد غد بعد أسبوع بعد فترة بعد مدة، يكون المزارع يعرف أنه يلقحها في أي وقت من

---

(١) صحيح البخاري (٢٢٠٤).

الأوقات، النص يقول: التأبير يعني التلقيح ولكننا جعلنا العبرة بالتشقق ولم نجعله بالتلقيح لماذا؟ لأننا نزلنا المظنة منزلة المئنة، هذا واحد، والغالب أن الأحكام تناط بالشيء الظاهر لا بالشيء الخفي؛ فإن التلقيح خفي لا يُعلم أتلقحت أم لا، هذا من جهة، من جهة ثالثة أيضًا نقول: أحيانًا التلقيح يكون من فعل الآدمي وأحيانًا يكون بغير فعل الآدمي بالريح، ولذلك بعض من لهم نخل وكان قد أوقف هذا النخل بعض الناس قد أوقف نخلًا معينًا من قرن ونصف أحد الصالحين فكان يجعل بين كل نخلة وأخرى يجعل بينهما فحالًا أي فحلًا فلما قيل له في ذلك أن ضيعت حديقتك بجعل هذا الشيء قال: سيأتي اليوم الذي لن يقوم أحد بتلقيح هذه النخل لأنه وقف؛ فإذا جعلت بين كل نخلتين فحالًا فإن الهواء هو الذي سيقوم بتلقيحها وحده، وصدق، فإن نخله الآن يثمر وحده دون باقي النخل، فأحيانًا التلقيح والتأبير يكون وحده بسبب الريح، المعنى الرابع: أننا نقول هناك أنواع من الشجر غير النخل لا يكون فيه تلقيح وإنما يكون تأبيره لوحده، إذا فأنطنا الحكم دائمًا بالتشقق من باب المظنة من باب الظاهر والأمر الثالث لأن التلقيح أحيانًا يكون بفعل آدمي وأحيانًا لا يكون بفعل آدمي والأمر الرابع أن بعض الشجر لا يكون فيه تلقيح يكون فيه تلقيح ذاتي كما نعلم من بعض التي يكون فيها ورد ونحوه، فجعلنا العبرة إذًا بماذا؟ بالتشقق، ونقول: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لما قال: يعني بعد أن تُأبر أتى به من باب المظنة، نزلنا المظنة منزلة المئنة، فجعلنا العبرة بالتشقق، إذًا نقول: كل نخل، نبدأ بالنخل كل نخل إذا بيع أصله قبل أن يتشقق الثمر يتشقق يعني العلوقة التي فيه تتشقق فإن هذه الثمر تكون للمشتري، بعد أن تتشقق تكون للبائع، إذا كانت الشجرة أو الأصل مما لا يتشقق فنقول: يكون بظهورها، بظهور الثمرة، أول ما تظهر الثمرة ولو كانت صغيرة بمجرد ظهور الثمرة فإنه يكون ملحقًا بالتشقق وهو الذي بمعنى التأبير، ولذلك يقول المصنف: وكذا سائر الشجر إذا كان ثمره باديًا، بظهور الثمرة، طبعًا فائدة الأحكام المتعلقة بأوقات الثمر ما هي؟ أول حكم متعلق بظهور الثمرة أو بالتشقق أو التأبير هذا الحكم الذي ذكرناه هنا قبل قليل، هناك حكم ثاني متعلق ببدو الصلح سيمر بعد قليل، بدو الصلح بعد فترة، هناك حكم ثالث متعلق بالحصاد، بعد ما تحصده، من الأحكام المتعلقة فيها أنه لا يجوز بيع الثمرة بجنسها إلا بعد حصادها، ومن ذلك أنه الحصاد لا يستقر وجوب الزكاة في الخارج من الأرض إلا بعد الحصاد، فيتعلق به الاستخلاص، إذًا عندنا ثلاث مراحل

للزرع، بدوه وظهوره، ثم بدو صلاحه، ثم بعد ذلك حصاده، كل واحدة من هذه المراحل لها أحكام تخصها، وهذه مسألة مهمة جدًا لطالب العلم أن يعرف المراحل، مثل ما نقول: الجنين له مراحل، هناك أحكام تتعلق به إذا كان عمره أربعين، هناك أحكام تتعلق إذا كان عمره ثمانين، وهناك أحكام تتعلق إذا كان عمره مئة وعشرين، وهناك أحكام إذا كان عمره ستة أشهر، وهناك أحكام تتعلق إذا تجاوز التسعة، وهناك أحكام إذا بلغ الأربع سنوات، دائمًا طالب العلم المعني بالفقه لا بد أن يعرف الحكم الواحد إذا مر بدرجات وهذا يسمى التقسيم وهو نوع من أنواع التقسيم، وقد ذكرت أن الزركشي ذكر أن الفقه يعرف بأمور ثمانية أو قال: عشرة ومن هذه الأمور معرفة التقاسيم والدرجات، يقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إلا أن يشترط المبتاع أو يشترطها المبتاع» ما معنى هذه الجملة؟ معناها أن المبتاع إذا اشترى الأصل واشترط أن الثمرة تابعة له فيكون اشترى الأصل والثمر معه، إذًا يجوز، فالمرء إذا اشترى الثمرة والأصل جاز بيع الثمرة في أي مرحلة كانت قبل بدو الصلاح بعد بدو الصلاح قبل التأبير أو بعده، إذا كانت مع الأصل، إذًا تكلمنا الآن عن أمرين، وهما عن بيع الأصل منفردًا معه ثمر أم لا، وتكلمنا عن بيع الأصل مع الثمرة، أما بيع الثمرة منفردة فهي في الفصل الذي سيأتي.

يقول الشيخ: وإن باع الأرض، بدأ يتكلم عن ما هو شبيه بالثمرة وهو الزرع، قال: وإن باع الأرض وفيها زرع لا يحصد إلا مرة مثل القمح وغيره لا يحصد إلا مرة فهو للبائع ما لم يشترطه المبتاع، لأنه هنا لا يوجد بدو صلاح، الزرع يخرج مباشرة، قال: وإن كان يجز مرة بعد مرة مثل الجرجير ونحوه فالأصول للمشتري لأنها داخلة في الأرض فتعتبر كأصول الشجر والجزة الظاهرة عند البيع للبائع يعني أول جزة للبائع كأنها ثمرة قد ظهرت ولو كانت صغيرة فإنها تكون للبائع ينتظر حتى تكبر ثم يجزها، عندي مسألتان، المسألة الأولى: لو أن امرئ اشترى زرعًا واشترط أن الزرع له فيكون للمشتري، المسألة الثانية – وانتبهوا لها خاصة من يعرف الزرع – في المثال الأول قال: وفيها زرع لا يحصد إلا مرة فهو للبائع وسكت، وفي مثال ما له جزة يجز مرة بعد مرة قال: إن الأصول تكون للمشتري لماذا لم يقل: إن الذي يجز مرة واحدة لم يقل: تكون الأصول للمشتري؟ لأن الزرع أصوله لا ينتفع بها على سبيل التجريد وإنما تكون مع أصله ولا نفع بها على سبيل الانفراد، لذلك لا قيمة، لها هل ينتفع بجذور القمح وغيره؟ لا ينتفع بها، بدأ المصنف يقول: فصل،

بدأ بهذا الفصل بذكر أحكام بيع الثمر فقط على سبيل الانفراد فقال: «نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن بيع الثمر أو الثمرة حتى يبدو صلاحها»(١) وهذا الحديث أيضًا في الصحيح، ولذا قلت لك: إن المصنف يحرص دائمًا على أن يبدأ كل بابٍ بحديثٍ ويحرص قدر المستطاع أن تكون ألفاظ الباب من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قدر المستطاع، نعم.

قال: ولو باع الثمرة بعد بدو صلاحها على الترك إلى الجزاز جاز، الثمرة قبل بدو صلاحها لا يجوز بيعها لنهي النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، البيع غير صحيح باطل، وسبب البيع أن البيع باطل نقول: لأن فيه غرراً، لأنه ربما تصلح وربما لا تصلح، فعلى سبيل المثال بعض التمر قبل بدو صلاحه قد يأتي من هذه الآفات كالبديرة وغيرها فتجعل الثمر غير نافع؛ فحينئذٍ فيه غرر كبير جدًا، لكن إذا بدا الصلاح حينئذٍ بأمر الله عزّ وجلّ غالبًا وليس دائمًا فإنه قد يكون قد أمن من العاهات، وسيمر معنا العاهات التي ترد بعد بدو الصلاح، فإنه إذا بدا الصلاح ففي الغالب يكون حينئذٍ يجوز، نقول: إنه لا يجوز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها إلا في حالتين، الثمرة قبل بدو صلاحها لا يجوز بيعها إلا في حالتين، الحالة الأولى: أن تباع مع أصلها تبعًا لأصلها، يجب أن تعرف هذا الشيء أربط الفقه دائماً، الصورة الثانية: أن تباع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط الجزاز بشرط أن يقطعها، بعض الناس يشتري التمر ليجعله علفًا، هناك أنواع من التمر رخيص جدًا والآن بدأ يرتفع، يجعله علفًا للبهائم، فنقول: نعم يجوز أن تشتري الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط أن تجزها الآن ولا تنتظر بعد ذلك، طيب.

يقول: ولو باع الثمرة بعد بدو صلاحها على الترك إلى الجزاز جاز، إذا قلنا: إنه يجوز بيع الثمرة بعد بدو صلاحها فإنه لا يشترط قطعها الآن، قبل بدو الصلاح يشترط قطعها إلا أن تكون مع أصلها، ولكن بعد بدو الصلاح يجوز أن تقول: أبقها إلى بدو الصلاح في الجميع، أو أنا أريد مثلًا أن أصرمها صرامًا أجعلها مثلًا لون ما أريد أقطفها مثلًا رطبًا وهكذا، يجوز لك هذا الشيء.

قال ى الترك إلى الجزاز جاز.

---

(١) صحيح البخاري (١٤٨٦).

يقول: فإن أصابتها جائحة، يعني اشترط أنه سيبقيها إلى حين الجزاز مع الشرط، اشترى ثمرةً وحدها واشترط أنه يبقيها إلى حين الجزاز؛ فأصابتها جائحة، والجائحة هي التي تأتي من الله عزّ وجلّ مثل أن يكون هناك مطر أفسده تراب جيش يعني أتى واعتدى وهكذا، قال: رجع بها على البائع، يعني أن البائع تكون في ضمانه، وبالأمس قلت ما هو السبب، فما هي العلة؟ لماذا هي في ضمان البائع؟ لأنه لم يقبضها، نعم، لأنه لم يقبضها، لأن الثمرة ما زالت في الأصل، والأصل ملك البائع، فهو لم يقبضها، والمبيع قبل القبض في ضمان البائع، ولذلك قال: رجع بها على البائع فإنها تكون في ضمانه لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لو بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، لم تأخذ مال أخيك بغير حق»[1] الحديث في الصحيح، صحيح مسلم، نصّ من النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على أن الجائحة في الزرع بالخصوص فإنها توضع، وهذا أمر بالوضع بالجوائح، آخر جملة في هذا الباب: قال: وصلاح بعض الثمر فيتكلم الشيخ عن كيف يكون الصلاح.

قال: وصلاح ثمر النخل أن يحمر أو يصفر، يعني يبدو فيه اللون إما أن يحمر أو يصفر.

قال: والعنب أن يتموه أن يتموه حلواً، يصبح فيه طعم سكر طعم حلاوة، وقبل ذلك فإن العنب يكون مراً، فإذا وجد التموه تموه حلواً، فإنه يكون قد بدا صلاحه.

قال: وسائر الثمر أن يبدو فيه النضج، يعني بحسبه، كل ثمرٍ بحسبه، طبعًا الزرع لم يذكره المصنف وقد ورد به الحديث وهو أن يشتد فإذا اشتد الحب فقد بدا صلاحه، وهذا داخل أيضًا في قوله: ويطيب أكله، قال: أن يبدو فيه النضج ويطيب أكله، هذا بدو الصلاح، ونقول أيضًا: إن بدو الصلاح في ثمرةٍ واحدة يدل على بدو الصلاح في جميع الشجرة، وبدو الصلاح في بعض الشجر يدل على بدوه في جميع البستان أو ما يتعلق بهذا المعنى لا بكل البلدة.

باب الخيار

يقول الشيخ بعد ذلك: باب الخيار، وهذا الباب من الأبواب المفيدة التي جعلها الله عزّ وجلّ مخرجًا للمتبايعين، ومعنى قوله خيار أي أن أحد المتبايعين له طلب الخيرة يعني أخير له الخيرة يعني أخير له فيطلب

(١) صحيح البخاري (٢١٩٨).

أخير الأمرين له ما هو الأصلح له فنثبت له، لك الخيار أن تختار إما بين أمرين وإما بين ثلاثة كما سيأتي، فقد يكون خيارًا بين إمضاء البيع وبين فسخه، قد يكون خيارًا بين إمضاء البيع وأخذ الأرش، قد يكون خيارًا بين إمضاء البيع وأخذ الأرش وفسخه، يكون خيارًا بين ثلاثة أمور وهكذا، إذًا قد يكون خيارًا بين أمرين وبين ثلاثة.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: البيّعان بالخيار، بدأ المصنف بذكر أنواع الخيار، وقد ذكر من أنواع الخيار نحوًا من سبعة، وزاد بعض أهل العلم على هذه الأنواع التي ذكرها المصنف نوعين آخرين نذكرها في النهاية إن شاء الله، بدأ بأول أنواع الخيار وهو خيار المجلس فقال: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، هذا هو نص الحديث «البيعان بالخيار أي ما لم يتفرقا»[(١)] حديث ابن عمر وغيره.

قوله: بأبدانهما، هذا جاء في بعض روايات الحديث، هذه زيادة بأبدانهما[(٢)]، وقد ذكر علماء اللغة كما نقل ذلك الخطابي وغيره أن قول: يتفرقا المقصود به بالأبدان، والافتراق يكون بالألفاظ أو بالكلام، وهذا من جوامع الكلم التي أوتيها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقد ذكر ابن الأعرابي أنه سأل بعض اللغويين ما الفرق بين الافتراق والتفرق؟ فقال: إن التفرق بالأبدان والافتراق بالكلام، أي بالكلام والأبدان معًا، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أوتي جوامع الكلم، فلو لم تأت هذه الجملة الزائدة في بعض الروايات في أبدانهما فإنه نقول: إن الكلمة الأولى دالة عليها وحدها.

المسألة الأولى في قول المصنف ما لم يتفرقا بأبدانهما، قال: فإن تفرقا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع، معنى هذا الخيار قبل أن نتكلم كيف يكون التفرق؟ الشرع لحكمة أرادها، من هذه الحكم أن الشرع يحرص دائمًا في البيوعات أن المتبايعين يخرجان وقد رضيا تمام الرضا عن بيعهما فلا يكون لأحدهما إحساس بغبن ولا يكون أحدهما حاملًا في نفسه على غيره وهكذا، ولذلك وجدت كثير من الأحكام الشرعية التي تثبت هذا المعنى منها نهى عن البيع على بيع أخيه، نهى عن البيع قبل القبض+ وغير ذلك، من ذلك قضية البيع؛ الشخص قد يبيع بيعًا ثم يندم، لو قلنا له: إن كل ندم يجيز له فسخ البيع لما تم بيع في هذه الدنيا، بعد

(١) صحيح البخاري (٢١٠٩).

(٢) لم أعثر عليها، ولكن بوّب النسائي في سننه (٧/ ٢٥١): (باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما بأبدانهما).

عشر سنوات يقول: ندمت رجع لي! فلذلك جعل الشارع فترة قصيرة يجيز للمرء أن يراجع نفسه بأي سبب حتى بدون سبب مقبول له الحق أن يرجع فيفسخ العقد ولو لم يرض الطرف الثاني، وهذا الذي جعله الشرع العبرة من خيار المجلس، فقال: إنكما إذا تبايعتما؛ قد يبيع الشخص شيئًا بسرعة مباشرة يرجع ويندم فنقول: ما دمت في المجلس يجوز لك الرجوع، البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وهذا من حكم الشريعة العظيمة في البيوعات، فإن الشرع لم ينظر للظواهر فقط وإنما نظر لمصالح العباد في البيع والشراء، لكي لا يكون للشخص ندم في بيعه، والأكمر الثاني أن لا يكون بين المسلمين ضغينة أو حزازة أو غير ذلك، إذًا عرفنا ما هي الحكمة من هذا الخيار، ما بعد انتهاء خيار المجلس إذا لزم البيع فإنه لا يفسخ العقد إلا برضا الطرفين، وهنا ندب الشارع ندبًا ليس إلزامًا فقال: «من أقال مسلمًا أقال له عثرته»[(١)]، عندنا مسألة مهمة جدًا قال المصنف: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، المراد بالتفرق التفرق الذي يكون بالإرادة لا الإكراه، لا يكون بإكراه من الشخص وإنما بإرادته، هذا واحد، الأمر الثاني: أن التفرق لأجل – قصده – أي أن يكون قصده إلغاء خيار المجلس هذا غير معتبر ولا يجوز، هذا هو المذهب، لا يجوز للشخص أن يتعمد الخروج من المجلس لأجل أن يجعل العقد لازمًا، وأما ما جاء من حديث ابن عمر رضي الله عنه فنقول لأن ابن عمر لم يأته الزيادة في الحديث، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن ذلك، فحينئذ نقول: لا بد أن يكون في التفرق أول شيء أن يكون تفرقًا من غير إكراه وأن لا يكون بقصد إبطال حق الطرف الثاني في البيع، هذا الأمر الثاني، المسالة الثانية: معنا أن المراد بالتفرق التفرق العرفي، وبناء على ذلك فإن التفرق له صور، الصورة الأولى نقول: إن كان المتبايعان في مكان محاط؛ فإن خروج أحدهما من هذا المكان المحاط خروج وتفرق، هذه الصورة، الصورة الثانية: أنّا نقول: إن كان المتبايعان في صحراء فنقول: إن استدبار أحدهما للآخر ومشيه خطوات لازم استدبار ومشي لا بد من اجتماع الثنتين هو تفرق حين ذاك يكون تفرقًا في المجلس، الأمر الثالث: أنه إذا كان في غرف أو كان في دار واسعة فخروجه من غرفة إلى غرفة يعتبر تفرقًا ولو كان بينهما باب مفتوح، فانتقاله من غرفة إلى غرفة فإنه حينئذ يكون تفرقًا، وإما في الدار الصغيرة فقالوا: أن يرقى إلى علوّ ومثله السفينة من كان في سفينة فرقى إلى علوها أو نزل إلى سفلها فإنهما يكونا قد تفرقا، فإن لم يوجد

(١) صحيح. أبو داود (٣٤٦٠). صحيح الجامع (٦٠٧١).

شيء من ذلك فنحكم بعدم التفرق ولو طالت المدة، فلو أن اثنين بقيا في مجلس واحد وناما أو نام أحدهما نقول: لم ينقطع خيار المجس لأن النوم لا يقطعه لأنه ما زال في المجلس ولو طال ساعتين أو ثلاث أو أربع أو عشر لأن العبرة عندنا بالعرف، عندنا قاعدة دائمًا نجري هذه القاعدة: أن كل ما أطلقه الشارع يكون تقييده بثلاثة أمور: بالنص إن وجد، فإن لم يوجد النص فباللغة، فإن لم يجد باللغة فنرجع للعرف دائمًا، لأن من الفقهاء من يقول: إن التقييد لا بد أن يكون بالنص دائمًا، نقل ذلك الشريف أبو جعفر عن مذهب أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى فإنه نقل عنه أنه لا بد أن يكون التقييد دائمًا بالنص، وأما طريقة عامة فقهاء الحديث فيقولون: العبرة بالعرف، العرف في كثير من المقدرات.

يقول: فإن تفرقا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع، ما معنى هذه الكلمة؟ معناها أنه يصبح البيع لازمًا لا يحق لأحد الطرفين أن يفسخه، وأما في أثناء العقد فإنه يجوز لأحدهما فسخه، هذا معنى قوله ولم يترك أحدهما البيع، يعني لم يفسخه، فإن تركه يعني فسخ البيع بأي لفظ يدل عليه فإنه يسقط.

عندنا هنا مسألتان قبل أن ننتقل للنوع الثاني من الخيار، قول الشيخ رحمه الله تعالى: ولم يترك أحدهما البيع، نقول: إن الخيار لا يثبت في كل العقود وإنما يثبت في بعض العقود دون بعضها وهو عقد البيع وما في معنى البيع كالصلح والإجارة والسَّلم فقط، وما عدا هذه العقود لا يثبت فيه الخيار، لأنه في معنى البيع، العقود الأخرى كالحوالة مثلًا والكفالة وغير ذلك من العقود التي ما لا يجوز تولي طرفي العقد فيه مثلًا فإنه لا يجوز فيه خيار المجلس، هذه مسألة معنا، عندنا مسألة ثانية وهي مأخوذة من كلام المصنف: خيار المجلس متى ينتهي؟ نقول: إن خيار المجلس ينتهي بأحد ثلاثة أسباب، السبب الأول الذي ذكره المصنف هنا في قوله إذا تفرقا، فنقول: إن خيار المجلس ينتهي بانتهاء مدته ومدته تنتهي بالتفرق، هذا السبب الأول الذي يسقط خيار المجلس، السبب الثاني: إذا نفياه أو أسقطاه، ما الفرق بين نفياه أو أسقطاه؟ نفياه في العقد، تبايع البائع والمشتري وهذا في الحديث ورد به، تبايع البائع والمشتري واتفقا عند العقد ليس بينهما خيار مجلس فنقول: نعم، سقط، لأنه حق لأحدهما فأسقط فكذلك إذا أسقطاه يعني بعد ثبوته جاء أحدهما فقال: الخيار لك يا فلان قال: امضيت لا أريد خيار المجلس؛ نقول: سقط حقه، لأنه يجوز للشخص أن يسقط حقه بعد ثبوته، والثبوت يكون من حيد التعاقد، ويجوز أن يسقط أحدهما حقه دون الثاني، السبب الثالث

الذي يسقط به خيار المجلس: إذا مات أحدهما، فبموت أحدهما يسقط خيار المجلس، النوع الثاني من الخيار؛

قال المصنف: إلا أن يشترط الخيار لهما، وهذا الخيار هو ما يسمى بخيار الشرط، ومعناه أن يشترط أحد المتعاقدين أو كلاهما أن له الخيار فيه، يقول: لي الخيار، يعني لي الخيار مدة كذا إما إلى أمد أو يحدد بزمن، وسأذكر الفرق بينهما بعد قليل، فيقول: أنا لي الخيار سأشاور والدي أو والدتي أو يشتري شخص ثوبًا ويقول إلى يومين سأنظر هل يناسب من اشتريت له الثوب ونحو ذلك أم لا قد يكون واسعًا أو ضيقًا وهكذا.

قال: إلا أن يشترط الخيار لهما أو لأحدهما مدة معلومة، قول المصنف مدة معلومة نستفيد منها ثلاثة أحكام، الحكم الأول: أن الخيار لا بد أن تحدد مدته – خيار الشرط – فإن أطلق الخيار بلا تحديد مدة فإنه باطل، لماذا قلنا: إنه باطل؟ لأنه يقلب العقد من كونه عقدًا لازمًا إلى كونه عقدًا جائزًا، فغير محتوى العقد وهو لزوم العقد، فنقول: إن الشرط وهو اشتراط الخيار باطل، هذه المسألة الأولى، لأنه قال: معلوم، الشرط الثاني أو الحكم الثاني التي نستفيدها من هذه الجملة أن قوله: ولو مدة معلومة سواء كانت قليلة أو كثيرة حتى لو كانت المدة طويلة جدًا فنقول: يجوز بشرط أن تكون معلومة، الأمر الثالث، قوله ولو معلومة سواء قليلة أو طويلة ثلاثة أيام أو أكثر لا يلزم أن تكون ثلاثة أيام بل أكثر من ذلك، ولذلك ذاك لرجل الذي اشترط محمول عند الفقهاء – في كلام الموفق – أنه له خاص وحده، أثبت له الشرع خيار ثلاثة أيام في كل عقد، فالصحابي ذاك الذي كان لا يحسن المماكسة لما جاءته جائفة عقدت على لسانه هو خاص به، كل بيع من بيوعه أثبت له الشارع خيار ثلاثة أيام بنص النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وإذا رفض المشتري أتى بالشاهد، قال الرسول أثبت لي ذلك، فكان ذاك الحديث خاصًا، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم تكلم فيه في قضية خيار المسترسل، المؤلف لم يتكلم عن خيار المسترسل، نرجع إلى مسألتنا، وهذا الحكم الثاني، الأمر الثالث المأخوذ من قوله مدة معلومة نقول: إن علم المدة يكون بأمرين، إما بالضرب إلى أجل أو بتحديد زمن، يقول: ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو بالضرب إلى أجل إلى مثلًا إلى رأس الشهر إلى نهاية شهر رمضان وهكذا، لكن بد بشرط أن يكون معلومة أما مجهولة إلى أن يقبض فلان، هذه مجهولة لا يصح.

قال: فيكونان على شرطهما، بمعنى على الشرط الذي اتفقا عليه بإثبات الخيار لأحدهما.

قال: وإن طالت المدة، كما ذكرنا قبل قليل، إلا أن يقطعا، بمعنى أن يسقطا حقهما، يتفقا على إسقاط أو من له حق الخيار يسقط حقه، وكيف يكون قطعه؟ يكون قطعه أولًا بالإسقاط، ثانيًا: يكون قطعه ثانيًا بالتصرف بالعين، فإذا تصرف من له حق الخيار بالعين فإنه يدل على الإسقاط، لماذا قلنا هذا؟ لأنه عندنا قاعدة، هذه القاعدة تتكرر معنا عشرات المرات أن التصرف دليل الرضا، ولذلك نقول: إن اللعان لا يقبل اللعان بنفي الولد إذا هُنِّئَ بالولد فأقر به، فالإقرار نوع تصرف، لأنه أقر فكأنه نسبه لنفسه، إذا نسبه لنفسه لا يجوز بعد ذلك أن ينفيه، فيجب أن يكون اللعان من فور علمه بالولد، النوع الثالث من الخيار الذي بدأ يتكلم عنه المصنف في قوله وإن وجد أحدهما بما اشترى عيبًا وهو الذي يسمى بخيار العيب، هذا النوع الثالث من أنواع الخيار وهو خيار العيب.

قال: وإن وجد أحدهما بما اشترى عيبًا لم يكن علمه فله رده أو أخذ أرش العيب، خيار العيب، المراد بالعيب في قول المصنف وإن وجد أحدهما بما اشترى عيبًا؛ المراد بالعيب هو كل ما ينقص قيمة المبيع، لا بد أن يكون ينقص القيمة، لأن هناك أشياء قد تكون ترى أنها عيب لكن لا أثر لها في القيمة، نقول: هذه ليس فيها الخيار، بل لابد أن يكون هذا العيب عيب له أثر في القيمة من حيث النقص، وإن كانت تزيد القيمة؟ نقول: لا يكون عيبًا، لو أن رجلا اشترى عينًا وجد فيها صفة تزيد هذا الشيء فنقول: لا يسمى عيبًا وإنما يكون حقًا له وإن كان لا يريده وهو لا ينتفع بهذه الزيادة والوصف فيها.

قوله: أحدهما، يشمل البائع والمشتري، فقد يكون البائع وجد العيب في الثمن، وقد يكون المشتري وجد العيب في المثمن؛ فليس يكون العيب دائمًا في المثمن فقط بل يكون فيهما معًا، المسألة الثالثة في قول المصنف: لم يكن علمه، هذا يدلنا أن من علم بالعيب فإن العلم به دليل الرضا، الرضا من علم به وسكت فإنه دليل الرضا، فمن كان عالمًا به قبل العقد – والعلم قبل العقد كالمقارب – فإنه حينئذ لا يجوز له الرد بهذا العيب، وهذا نستفيده متى؟ لو أن أمرئ رفع للقاضي قال: إن هذه السلعة فيها عيب؛ فيدعي المُدعى عليه وهو البائع فيقول: إنه كان عالمًا بهذا العيب ويأتي بالبينة بأنه كان نظر إليها او أنه أخبره بها أو أنها ظاهرة هذا العيب وليس بخفي فيقول: إنه عالم بهذا العيب، فحينئذ لا يثبت له خيار العيب.

قال: فله رده أو أخذ أرش العيب، هذه فيها مسألتان قصيرتان، وهي قضية ما هو الخيار التي يثبت في خيار العيب؟ طبعًا خيار الشرط وخيار المجلس يثبت فيه الخيار بين إمضاء العقد وبين فسخه فقط، أما خيار العيب فإنه مخير بين ثلاثة أمور، إما أن يرده ويأخذ الثمن إذا كان طبعًا العيب في المثمن، وإما أن يرضى بحقه يسكت ويسقط حقه في الخيار، وإما أن يأخذ أرش العيب، والمراد بالأرش قالوا: هو فرق ما بين المعيب والصحيح، كم قيمته معيبًا وكم قيمته صحيحًا؛ فينظر الفرق بينهما ويقدر، انظروا معي، لو أن السلعة قيمتها مئة سليمة ثم وجد فيها عيب يجعلها بثمانين؛ فكم يستحق أرشًا؟ عشرين، شخص اشترى سلعة تباع عند الناس بمئة لكن اشتريتها بخمسين أنا ثم بعد ذلك وجدت فيها عيبًا وهذا العيب ينقصها ثلاثين ريالًا فلو بيعت في السوق تباع بسبعين؛ هل لي حق الأرش أم لا؟ لو أعطيناها بقيمتها معيبة هي أكثر من قيمة شرائي لها، هل يستحق الأرش؟ نقول: يستحقها بقسطها، لذلك قلنا: قسط ما بين قيمته صحيحًا ما قلنا فرقّ قلنا: قسط، فنقول كم لو أنها قدرت ثمنًا بمئة؟ القسط كم؟ ثلاثين بالمئة، مئة ومعيبة بسبعين الفرق كم؟ ثلاثين بالمئة، فلما اشتراها بخمسين نقول: تستحق ثلاثين بالمئة من قيمتها فيرد خمسة عشر ريالًا، إذًا قول الفقهاء قسط هذه لا تظنها أتت هكذا، الفقهاء يأتون بالكلمة ويراجع هذه الكلمة عشرات العلماء فهي موزونة وزنًا دقيقًا عليهم رحمة الله، ولذلك دائمًا من يعنى بالفقه تجده دقيقًا في ألفاظه متحرزًا فيها، بل إنهم يعنون حتى في ضمائرهم، كما نعلم أن الفقهاء في المختصرات عندهم مشكلة في الضمائر، عندهم مشكلة في الضمائر من حيث أنهم يكثرون من الضمائر، ولذلك فإنك تعرف الشخص إذا تكلم ما هي قراءته، فإن كانت قراءته في الفقه اعرف أن ضمائره كثيرة، وهذه ذكرها أحد المشايخ قال: إذا رأيت الشخص يتكلم ويعيد الضمائر كثيرًا فإنه متعود على المتون الفقهية إذ الضمائر فيها كثيرة، طبعًا كتابنا هذا ليس فيه هذه المشاكل لأن كتابنا هذا من أجود الكتب من حيث أنه معني بأن تكون ألفاظه موافقةً لحديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ذكرنا هذا في مقدمة شرحنا للكتاب، طيب عندنا هنا مسألة أخيرة نختم بها هذا الخيار ثم ننتقل من هذه الجملة.

قول المصنف: فله، قوله فله يدلنا على أن خيار البيع ثابت على سبيل التراخي، ليس مقيدًا بمدة من حين العلم، بل له الحق مطلقاً.

يقول الشيخ: فما كسبه المبيع، يعني طبعًا الشخص قد يكون عنده عيب ولا يطالب اليوم ليس كالشفعة تجب على الفور، هناك بعض الحقوق تثبت على الفورية، وهناك على التراخي، هذه من الحقوق التي تثبت على التراخي.

يقول الشيخ: فما كسبه المبيع، يعني العين المبيعة، ما الذي يكسبه المبيع؟ فيما لو كان قد اشترى عبدًا فكسب، طيب.

قال: أو حدث فيه نماء، طبعًا نقصد بالنماء إما المنفصل أو المتصل، فالنماء المنفصل يكون لمن بيده الضمان، والمتصل يكون لمن ملك الأرض.

قال: أو حدث فيه نماءٌ منفصلٌ، النماء المنفصل مثل الثمرة، اشترى شجرًا وخرج منها ثمرة، أو اشترى شاةً وأخذ منها لبنًا وحليبًا أو جز صوفها أو انتجت أتت بولد هذا يسمى نماءً منفصلًا.

قال: أو حدث فيه من نماءٍ منفصل قبل علمه بالعيب فهو له، أي للمشتري لأن الخراج بالضمان، طبعًا مفهوم هذه الجملة أن النماء المتصل مثل السِّمَن ونحو ذلك يكون تابعًا للأصل فيكون للبائع إذا ردها.

قال: وإن تلفت السلعة قبل ردها أو اعتق العبد - لأنه لا يجوز الرجوع بالعتاقة - أو تعذر رده يعني لا يمكن رده وارجاعه لأي سبب من الأسباب فله أرش العيب فقط، ليس له حق أن يأخذ الرد لأنه سقط حينئذٍ حقه في الرد لأنه لا يمكن رده، طبعًا لا يرد بدله، لا يقول: أريد أن أرد بدله، نقول: ما يجوز، ليس له إلا الأرش.

قال: وقال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم «لا تصروا الإبل والغنم» بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن النوع الرابع من أنواع الخيار وهو خيار التدليس، ودليل خيار التدليس حديث المصراة وهو قوله صلّى الله عليه وسلم «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر»[1]، هذا الحديث فيه بأن من اشترى شاةً مصراة - وهي التي يجعل على ثديها خرقة ليجتمع فيها اللبن؛ فيظن المشتري أن هذا لبنٌ من يوم واحد فقط والحقيقة أنه من لبن يومين أو ثلاثة - ففيها تدليس، فقال: إن علم تصريتها قبل حلبها ردها ولا شيء معها، يردها ويرد طبعًا

(١) صحيح البخاري (٢١٤٨).

اللبن الذي فيها ولا شيء معها، وأما بعد حلبها فإنه الواجب عليه أن يردها ويرد مكان الحليب الذي أخذه منها صاعًا من برّ، عندنا هنا مسألتان انتبهوا لها فقهاً، المسألة الأولى: قلنا في خيار العيب النماء المنفصل ومنه ماذا؟ اللبن أو الحليب أنه يكون في ضمان من؟ ملك لمن؟ للمشتري قبل الرد، لماذا هنا في خيار التصرية والتدليس قلنا: إنه يرد بدل اللبن أو الحليب يرد بدله صاعًا مع أنّه قلنا أنه ملكك لأنه منفصل، لأنه بعد علمه، هذا أحد التعليلين، قالوا: لأنه عَلِم به، هناك تعليل ثاني أهم، ممكن أن تقول: إن هذا النماء كان موجودًا قبل، لكن الفقهاء يعللون بأمر ثالث يعللون قالوا: لأن اكتشاف هذا العيب في التدليس غالبًا ما يكون من حين ترى العيب فتجده لأن اللبن يحتاج المرء أن يجلس يوم أو يومين أو ثلاثة حتى يكتشف أن هذه الشاة ليس هذا لبنها، يجربها يوم ويومين وثلاثة، لأن الشاة والبقر إذا تغير مراعها وتغير المكان الذي هي تبيت فيه سبحان الله يقل لبنها وخاصةً البقر بالذات، ولذلك فإنه يعطى ثلاثة أيام يجرب، إذا تغير طعامها قلّ لبنها أحياناً، لذلك فهو يجرب فهو أخذ النماء وأخذ شيئًا من باب التجربة بعد العلم، فلذلك نقول: إن هذا العوض هو في مقابلة ما استخدمه بعد علمه بالتدليس، بعد علمه بالتدليس سيستخدمها يوم أو يومين وثلاثة حتى يتأكد، فلذلك قدر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم هذا العوض، طبعًا عندنا مسألة ثانية أنه لماذا لم تقدر القيمة؟ نقول: لأن القيمة لا تعرف كم المقدار على سبيل التقدير، فقدرها الشارع تقديراً، ونحن نقول: دائمًا إذا كان هناك مقدر من الشارع فإنه مقدم على كل شيء طيب.

قال: وكذلك كل مدلسٍ لم يعلم تدليسه؛ فإن كان معلومًا قبل العقد أو أثنائه فإنه يسقط خياره، قال: له رده فيكون مخيرًا بين أمرين فقط، بين الرد وبين الإنظار، خيار التدليس ليس له أرش، انتبه التدليس ليس فيه أرش، الأرش إنما هو في العيب، ولذلك قال: فله رده فهو مخير بين أمرين بين الرد وبين الإنظار، قال: كجاريةٍ حمّر وجهها حينما كان هناك يعني بيع جوارٍ أو سوّد شعرها أو جعده، فسواد الشعر وتحمير الوجه وتجعيد الشعر صفة جمال، قال: أو رحىً ضمر الماء وأرسله عليها عند عرضها على المشتري، يعني ماء الرحى يكون يجمعه ثم يرسله مرةً واحدة عند عرضها للبيع بمعنى أن هذه الرحى تخرج ماءً كثيرًا وهكذا، وهذا طبعًا في الزمان الأول هذه الأشياء ربما تكون في الزمان الأول أما في زماننا فيختلف التدليس، فمن صور التدليس أنه يخفي العيب بصبغ بوية معينة في السيارات أو بتدليس معين ويكون العيب تحته، وكذلك

في البيوت يعني يجعل غطاءً رخيصًا تحته العيب في داخل الشيء المعقود عليه، النوع الخامس من أنواع الخيار وهو قول المصنف: وكذا لو وصف المبيع بصفةٍ يزيد بها في ثمنه، هذا الخيار بعض أهل العلم أفرده بنوعٍ مسبقٍ كما هي طريقة مرعي في مرعي بن يوسف الكرمي ثم الأزهري يعني المصري، الكرم من طول كرم بجانب بيت المقدس، وبعضهم يدخله في باب التدليس، وكما قلت في الصفة فبعضهم يجعله فقد شرط وبعضهم يسميه خيار الصفات، ويمكن أن تجعله قسمان، فنقول: إن هذا الخيار نسميه خيار خلف الصفة أو خيار فقد الشرط إذا اشترط لأن المصنف ذكر الأمرين معاً.

يقول: وكذلك لو وصف المبيع بصفةٍ يزيد بها بثمنه، إذا كان الذي وصف المبيع هو البائع فإن الخيار يكون خيار خلف صفةٍ، وإذا كان الذي وصف المبيع هو المشتري فإنه يكون حينئذٍ الخيار خيار ماذا؟ خيار فقد شرطٍ، واضحة المسألة؟ انتبهوا لهذه المسألة دقيقة قليلًا لكنها مهمة، لذلك قلت لكم إن خيار فقد الشرط لم يقره بعض الفقهاء فاكتفوا في ادخاله في «كلمة غير واضحة»، عندما يقول المشتري: إن هذه السلعة صفتها كذا، إذًا هو وصف لك وصفًا والوصف غير موجود فإذا لم يتحقق الوصف فنقول: لك الخيار أيها المشتري، قد يكون العكس، أن يكون المشتري يقول: أريد هذا الوصف في هذه السلعة فيقول: وجد، فكأنه في الحقيقة داخل في الصورة الأولى أن يقول: وجدت، يعني دائمًا نقول: إن السؤال معاد في الجواب، وكذلك الطلب معاد في الجواب، فكأنه يقول: إن فيها هذه الصفة، طيب.

يقول: وكذلك لو وصف المبيع بصفة يزيد بها في ثمنه فلم يجدها فيه كصناعةً في العبد أو كتابة، اشترط أن يكون العبد يعرف الصناعة أو يحسن الكتابة أو أن الدابة هِمَلاجةً يعني تمشي مشيًا بتؤدة، بعض الدواب إذا ركبت عليها هزتك، والهملاجة هي التي تمشي بسكينةٍ وتؤدة، في كتاب الصلاة يذكر الفقهاء الدابة الهملاجة أين؟ من يذكر؟ في كتاب الصلاة، لما تكلموا على أنه لا يجوز للمرء أن يدعوَ في الصلاة إلا بالدعاء الذي ورد أو من جوامع الكلم فقط، قالوا: ولا يجوز أن يدعوَ في صلاته يقول: اللهم ارزقني زوجةً حسناء ولا دابةً هملاجةً، فيقول: إن هذه الأدعية التخصيص التي لم يرد النص بها؛ بعض العلماء يقول: لا يجوز الدعاء بها في الصلاة وهو المذهب، والقول الثاني والرواية الثانية: أنه يجوز الدعاء بها لكنه خلاف الأولى، الأفضل أن لا تدعو بصلاتك إلا بجوامع الكلم، لكن يجوز أن تدعو بما شئت لقول النَّبيّ صلّى الله عليه

وسلم «ثم ليتخير من الدعاء ما شاء»[(١)]، ولكن المذهب المجزوم به أنه لا يصح حتى قال المرداوي: من دعا بهذه الدعوة: اللهم ارزقني زوجةً حسناء أو دابةً هملاجةً أو دارًا واسعةً فقد بطلت صلاته، لأنه يجب أن تدعو بجوامع الكلم، الصلاة إنما هي تَعَبُّد ولذلك احرص في صلاتك أن لا تدعو إلا بما ورد به النص، ولذلك أنا أقول لبعض الإخوان الذين يتوسعون في الأدعية وخاصةً القنوت فيما لم يرد: اتق الله، اعلم أنك تبطل صلاتك كثيرين ممن هم خلفك، فجمهور أهل العلم أن الزيادة في القنوت بالذات على سبيل التأكيد أنه مفسد للصلاة، الزيادة على ما ورد، لذلك اتق الله ولا تدع في قنوتك إلا بما ورد ولا تسم أحدًا إلا في دعاء قنوت النوازل فإنه يجوز التسمية لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم سمى أقوامًا، طيب، نعود لمسألتنا هذه الهملاجة.

قال: وأّن يكون الفهد صيوداً، يعني يحسن الصيد، أو مُعلّم أن يكون مُعلّماً، والفهد معلّم، يعني ما معنى معلم؟ أنه إذا أرسل ذهب وإذا زُجِر انزجر، هذا معنى المعلم، سيأتي إن شاء الله في باب الصيد.

قال: أو أن الطير مصوت، يعني له صوت جميل، له صوت، هذا معنى مصوت ونحو هذا طيب، انظر معي هنا مسائل مهمة حينما نقول: إن هذا الشرط أو الخيار خيار خلف الصفة أو خيار ماذا؟ الذي يجمع نوعي من الخيار؟ فوات الشرط، الشروط نوعان : شروط صحيحة وشروط فاسدة، الشروط الصحيحة إذا اشترطها البائع فلم توجد فإنها تثبت الخيار، لا شك، وهذا واضح، أما الشروط الفاسدة فإذا لم توجد هل يثبت بها الخيار أم لا؟ ذكر مرعي - أنا قلت: مرعي هو ممن أفرد خيارًا خاصًا سماه خيار فوات الشرط - قال: ويتجه - وهذا يسمى اتجاهات مرعي - أنه إذا فات الشرط الفاسد أنه يثبت له الخيار بشرط أن يكون جاهلًا بأن هذا الشرط فاسد، طبعًا الشروط هناك فاسدة لا تبطل العقد، أما الشروط التي تبطل العقد فإنها سواءً جهلها أو علمها فإنها تبطل العقد، تثبت له الخيار فقط، قال: لأن له غرضٌ بوجود هذا الشرط، والرغبات تختلف فحينئذٍ نثبت له الخيار، الخيار السادس وهو قبل الأخير في هذا الباب قول المصنف: ولو أخبره بثمن المبيع، وهذا الخيار يسميه الفقهاء الخيار بتخبير الثمن، تخبير من باب الإخبار، التخبير، الخيار بتخبير الثمن، من الذي يخبر بالثمن البائع أم المشتري؟ البائع كيف يخبر بالثمن؟ انظر معي، يعني يقول: أنا

(١) صحيح البخاري (٦٢٣٠).

اشتريتها بكذا، يعني خبّر بالثمن الذي دخلت عليه به، فإذا قال: أنا اشتريتها بكذا ثم باعها له بثمن آخر فحينئذٍ يثبت فيه الخيار إذا ثبت أن الثمن الذي اشتراها به غير صحيح، طبعًا ولذلك يقولون: إن خيار التخبير بالثمن يثبت في التورية والمرابحة والمواضعة والشك، التورية يقول: اشتريتها بخمسين سأبيعها عليك بخمسين، المواضعة يقول اشتريتها بخمسين سأبيعها عليك بأربعين، المرابحة اشتريتها بخمسين سأبيعها عليك بسبعين زاد وهكذا، إذًا عرفنا ما معنى التخبير، إذًا التخبير يثبت بهذه العقود التي ذكرناها قبل قليل، طيب.

يقول: ولو أخبره أي أخبر البائع المشتري بثمن المبيع أي بالثمن الذي اشتراها به ليس بالثمن الذي تعاقد عليه الآن، لا بد من معرفة الثمن ولكن بالثمن الذي اشتراها به قبل؛ فزاد عليه يعني زاد هو بالثمن عن الحقيقة الذي اشتراها، كان قد اشتراها بخمسين فزادها فقال: اشتريتها بسبعين، يعني بان أن الثمن الحقيقي أقل من الثمن الذي أخبر به فزاد عليه أي فزاد عند الإخبار عن الثمن الذي حقيقةً خبّر به واشتراها به، قال: اشتريتها بخمسين ولما مررت اكتشفت أنه اشتراها بعشرين قال: رجع عليه بالزيادة وحطها - عندكم حطها ولا حظها؟ - لا خطأ هي حطّها، وحطها من الربح إن كان مرابحةً، يعني أسقطها، يمكن أن تقول: حظها لها وجه، يعني بعيدة قليلًا، حظها وحظها يعني رجع عليه بالزيادة وحظها لكنها فيها تكلف قليل، إن رجع عليه بالزيادة وحطها هو الأنسب من أن تقول: وحظها، طيب، ورجع عليها بالزيادة وحطها أي حط الزيادة من الربح إن كانت مرابحة، كيف يكون هذا الشيء؟ رجل اشترى من آخر سلعةً قال البائع: أنا اشتريتها بخمسين وسأبيعها عليك بمئة، ثم تبين بعد ذلك أنه لم يشترها بخمسين وإنما اشتراها بخمس وعشرين، نقول: ننظر بالنسبة فيحطه من الثمن، وإن قلت: وحظها أي ما يقابله ممكن التوجيه، لها وجه لغوي، فنقول: إن النسبة التي هي من الثمن نقصها هناك فكم يرجع عليه؟ يرجع عليه بخمسين ريال، فيرجع بنسبتها، فيرجع عليه بالزيادة ونسبتها من الربح.

قال: إن كان مرابحةً، يعني إذا كان قد ربح عليه، طيب إن كان تورية، يعني اشتراها بخمسين وقال: بعتها عليك بخمسين يرجع عليه بالزيادة فقط بدون الربح، وإن كان طبعًا مواضعةً فإنه يرجع عليها بنسبتها

أيضًا من المواضعة، قال: أنا اشتريتها بخمسين وسأبيعها عليك بأربعين ثم تبيّن أنه اشتراها بخمس وعشرين، نقول: يرجع عليه بعشرين، له الحق أن يرجع بالثمن.

قال: وإن بان أنه غلط على نفسه، يعني بان أن البائع غلط فإنه قال: اشتريتها بخمسين وفي الحقيقة هو اشتراها بمئة يعني بانت أكثر مما اشتراها به، قال: خُيِّرَ المشتري بين ردّه، هنا يصبح مخير بين أمرين، بين رده أي أن يرجعه ويأخذ الثمن أو إعطائه ما غلط به، رجل قال: أنا دخلت علي هذه السلعة بعشرين ريال وسأبيعها عليك بثلاثين ثم تبين بعد ذلك أنها دخلت عليه بأربعين وأثبت أنه غلط في ذلك وليس متعمداً؛ فنقول حينئذٍ: يجوز للمشتري الخيار بين أمرين، بين أن يقول: خذ سلعتك وأرجع لي الثمن وبين أن يقول له: سأعطيك الفرق، إلا أن يصطلحا على مبلغٍ معين يجوز ذلك.

قال: وإن بان أنه مؤجلٌ ولم يخبره بتأجيله فله الخيار بين رده وإمساكه، صورة هذه المسألة إذا قال: شخص لآخر: إنني اشتريت هذه السلعة بخمسين حالّة وسأبيعها عليك بستين ثم تبين بعد ذلك أو قال: أنا اشتريتها بخمسين حالّة وسأبيعها عليك بخمسين لنقول في المواضعة قبل ما ندخل بفرقة النسب، اشتريتها بخمسين وسأبيعها عليك بخمسين حالّة لكن تبين بعد ذلك أنه اشتراها بخمسين مؤجلة بعد سَنَة ونحن نعلم أن المؤجل له أثر في الثمن فهل يكون له خيارٌ أم لا؟ يقول المصنف: هنا له الخيار بين رده وإمساكه، فأثبت له الخيار بين أن يُرجع هذه السلعة لصاحبها لأنه غشه في الثمن وبين إمساكه ولم يثبت له خيارًا بالفرق بالثمن ما السبب؟ قالوا: لأن هذا الثمن الذي هو في مقابل التأجيل غير معروف على سبيل الدقة ولذلك لم نثبت له خيارًا ثالثًا بأخذ الفرق بينهما، أعيد هذه المسألة: أنا عندما أشتري هذا الكتاب الآن فإني سأشتريه بعشرين، لما تبيعني في السَّنَة القادمة قطعًا ستزيد عليّ الثمن فتقول: بخمسين، دائمًا كل ثمن مؤجل فيه زيادة قطعًا وإلا لم يبع أحد مؤجلًا، سنة كاملة لا أستفيد من المال، طيب، لما اشتريت هذا الكتاب بخمسين مؤجلة جئت لك فقلت لك: أنا هذا الكتاب اشتريته بخمسين وسكت ولم أخبرك بالتأجيل وسأبيعه عليك بخمسين، طيب، اكتشفت أنت بعد ذلك أن هذه الخمسين مؤجلة وأنت بعتها عليّ بثمن معجل ففيها خلف في الثمن في التخفيض على أساس أنه يجب أن يتساويا حينئذٍ هناك طبعًا رأيان، المصنف ذهب إلى أن المشتري له الخيار بين أن يردها لأنه في الحقيقة غشه ليس ثمنها خمسين هي ثمنها في الحقيقة حالة

عشرين، بين أن يردها ويأخذ خمسينه وبين أن يمضيها «كلمة غير واضحة» في الخمسين، لم نقل له يرجع بالفرق بين ثمن الحال والمؤجل لأن تقدير الثمن بين الحال والمؤجل لا يمكن ضبطه، لذلك نقول: أسقطناه عنه أو لم نثبته له، هذا واحد، المسألة الثانية هنا بسرعة أن كثيرًا من المتأخرين مثل صاحب المنتهى والشويكي في التوضيح فإنهم يرون أنه لا خيار لا يثبت هناك خيار رد، وإنما هو مخير بين أمرين المشتري، بين أن يمضيها بثمن حال وبين أن يكون الثمن مؤجلًا فقط، قالوا: فإن هذا أكمل في العدل، أنت اشترطت بخمسين مؤجلة لسَنَة إذًا الخيار لك أن تعطيه أيضًا خمسين مؤجلة، فالوصف في الثمن يكون أيضًا في الإخبار والتخبير بالثمن، فجعل هذا، وهذان رأيان عند المتأخرين، طيب، الخيار السابع وينتهي هذا الباب.

قال: : وإن اختلف البيعان في قدر الثمن، بدأ يتكلم عن الخيار في اختلاف المتبايعين، اختلفا، واختلاف المتبايعين قد يكون في قدر الثمن وقد يكون في وجود بعض الصفات وغيرها، والذي يثبت فيه الخيار إنما هو الاختلاف في قدر الثمن، صورة ذلك أن يتبايع اثنان سلعة معينة فيقول البائع: بعتُها بمئة ويقول المشتري بل اشتريتُها بخمسين ولا توجد بينة فيترافعان للقاضي، ماذا يفعل القاضي؟ البيع بان أن هناك بيع لكنهما اختلفا كم الثمن ولا توجد بينة ماذا يفعل؟ قال: تحالفا طبعًا الدليل على ذلك ما ثبت موقوفًا وهو الأصح وروي مرفوعًا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إذا اختلف المتبايعان - ولا بينة - والسلعة قائمة تحالفا»(١) يدل على أنهما يتحالفان ثم يتفاسخان.

قال: تحالفا، كيف يتحالفا؟ يبدأ البائع أول شيء يحلف يقول: والله ما بعتها بخمسين وإنما بعتها بمئة، ثم يأتي المشتري فيقول: والله ما اشتريتها بمئة وإنما اشتريتها بخمسين، فيبدأ بالحلف على النفي قبل الإثبات.

قال: ولكل واحد منهما أي من البائع والمشتري الخيار فيكون لهما الفسخ، أي واحد منهما يقول: أنا أريد الفسخ؛ ينفسخ مباشرةً العقد، يقول: أفسخها ويرجع سيأتي بعد قليل، ولكل واحد منهما الفسخ فيأخذ البائع العين وأما المشتري فإنه لم يسلم الثمن، ما سلم الثمن، ما أقبض الثمن، لأنه لو أقبض الثمن انتهينا لكنه لم يقبض الثمن بعد، فنقول: يبقى ثمنك عندك، لأنك ما سلمت له الثمن، طيب.

---

(١) صحيح دون الجملة الأخيرة – جملة التحالف والظاهر أنه ليس لها ذكر في ألفاظ الحديث –، رواه أحمد (٤٤٤٥) وغيره، انظر الإرواء (١٣٢٢)، والتلخيص الحبير (٣/ ٨٤).

قال: فلكل واحد منهما الفسخ، طبعًا إذا فسخ البائع فإنه يأخذ السلعة، وإذا فسخ المشتري فإنه يرد السلعة، وإن رضي أحدهما بثمن صاحبه فإنه لا يكون هناك فسخ فهو مخير بين ثمن صاحبه وبين الفسخ.

قال: إلا أن يرضى بما قال صاحبه، طبعًا إذا تفاسخا فإنها ترد السلعة فإن كانت السلعة تالفةً فإنه يؤتى بقيمتها في هذه الحالة.

باب السلم

يقول المصنف رحمه الله تعالى: باب السَّلَم، قال المصنف: باب السلم، وعقد السلم من العقود الذي جاءت الشريعة بإباحتها كما ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم، ويسمى هذا العقد عقد سلم ويسمى عقد سلف أيضاً، وعقد السلم هو بيع موصوف في الذمة بثمنه حالًّا، ثلاثة قيود: أن يكون موصوفًا وأن يكون في الذمة وأن يكون ثمنه حالًّا، وسيأتي بعد قليل شروط السلم وأنها سبعة إن شاء الله، افتتح المصنف هذا الباب بحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وهم يُسلفون، يسلفون أي يسلمون، وإنما أهل الحجاز يسمون هذا العقد سلفًا وأهل الكوفة يسمونه سلماً، والفقهاء يعني جروا على تسميته بالسلم لكي لا يكون هناك لبس عند المتفقه بين عقد السلم وبين السلف الذي هو بمعنى الدين، ولذلك حاولوا أن يجعلوا اللفظ الثاني وهو السلم، قال: وهم يسلفون في الثمار السَّنة والسنتين، سَنة وسنتين وثلاث ليس مقيدًا بالسنتين فقال: «من أسلف في ثمرٍ فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجلٍ معلوم»، هذا الحديث يؤخذ منه أول أمر وهو أن عقد السلم عقد جائز ولا شك، وقبل أن نتكلم عن ما يؤخذ من هذا الحديث من شروط السلم التي ذكرها المصنف سأذكر مسألة: وهي هل عقد السلم على القياس أم على خلاف القياس؟ لأن من العلماء من يقول: إن عقد السلم على خلاف القياس، إذ القياس أن لا يبيع الشخص إلا شيئًا يملكه، فما كان في ملكك تبيعه والسلم تبيع شيء ليس في ملكك فيكون حينئذٍ على خلاف القياس، هذا كلام البعض، ولكن نقول: الصحيح أن السلم ليس على خلاف القياس بل هو على وفق القياس، لأن القياس ما هو؟ أن الشخص لا يبيع ما لا يملك من المعينات لا من الموصوفات، فالموصوفات يجوز بيعها وإن لم تكن في ملكك، طبعًا هل يشترط فيها التأجيل أم لا؟ هذا هو ما سنتكلم عنه بعد قليل، لأن الفقهاء يقولون: إذا لم يكن في ملكك فإنه يشترط فيه التأجيل،

الموصوفات عمومًا طبعًا لا بد أن يكون مؤجلًا ولا يصح السلم الحال، طيب، إذًا هذه مسألة مهمة وهذه المسألة أصل من أصول الفقهيات الكبيرة هل يوجد شيء على خلاف القياس أم لا؟ وممن أطال على ذلك الشيخ تقي الدين وتلميذه كما تعلمون وهي مسألة مشهورة وأكثر من شخص حاول أن يستخرج كلام الشيخين في هذا الأصل.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ويصح السلم، هذه أول مسألة نأخذها من الحديث أن عقد السلم عقد صحيح جائزٌ لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم نص في حديث ابن عباس وغيره على إباحته، بدأ بعد ذلك يتكلم عن شروطه فقال: في كل ما يضبط بالصفات، أول شرط أنه لا بد أن يكون السلم في شيء يضبط بالصفة، وهو ماذا؟ الموصوفات، لا بد أن يكون في موصوف، وبناءً على ذلك قال الفقهاء: إنه لا يجوز أن يكون السلم في الأعيان، هذا أول شرط عندنا أنه لا يصح أن يكون السلم في الأعيان بل لا بد أن يكون في الموصوفات، بمعنى أن يكون السلم في الذمة، والذمة إنما يثبت فيها يعني في ذمةٍ لا في عين يثبت فيها موصوف، هذا أول شرط نأخذه من كلام المصنف، الشرط الثاني من نفس هذه الجملة في قوله كل ما يضبط بالصفات أنه لا بد أن يكون هذا الموصوف مما يمكن ضبطه، هناك أشياء يمكن ضبطها بالصفات وهناك أشياء لا يمكن ضبطها، فلا بد أن يكون مما يمكن ضبطه بالصفة لأن ما لا يمكن ضبطه الغرر والجهالة فيه كبيرة جدًا فلا يصح، الشرط الثالث هو الذي قال عنه المصنف: إذا ضبطه بها، وهذا الشرط نقول: أن يصف المُسْلَم فيه بما يختلف به الثمن جنسًا ونوعًا وقدرًا وغير ذلك، ما الفرق بين الشرط الثاني والثالث؟ أن الشرط الثاني نقول: يجب أن يكون هذا الشيء مما ينضبط بالصفة ونقول في الشرط الثالث مع كونه ينضبط بالصفة لا بد أن تذكر الصفة، إذًا الشرط الثاني متعلق بالشيء الذي أُسْلِم فيه، والشرط الثالث بالتعاقد أنه تذكر الصفة، لأن هناك أشياء تضبط الصفة لكن ما ذكرنا الصفة لذلك نقول: إنه لا بد أن تذكر الصفة لذلك قال: إذا ضبطها، وضح الفرق بين الشرط الثاني والثالث؟ الشرط الثاني يقول: ليس كل شيء يجوز السلم فيه بل لا بد أن يكون المُسْلَم فيه مما يمكن ضبطه، فما لا يمكن ضبطه بالصفة فإنه لا يصح السلم فيه، هناك أشياء لا يمكن ضبطها مثل الأشياء التي تكون خفية وهكذا، طيب، ما دام يمكن ضبطه إذًا نقول شرطًا ثالثًا: وهو أنه لا بد أن يضبط بأن تذكر الأوصاف التي يختلف بها الثمن، ليس أي ضبط، ضبطٌ

يختلف به الثمن، وهذا معنى قوله: إذا ضبطه بها، أي ضبطه بالأوصاف التي يختلف بها الثمن جنسًا ونوعًا وقدرًا وصفةً ولونًا وهكذا من الأشياء الأخرى التي يختلف بها الثمن، طيب، الشرط الرابع قال: وذكر قدرَه بما يُقَدَّر به من كيل أو وزن أو ذرع أو عدد، هذه نستفيد منها شرط ونستفيد منها حكمين، هذا هو الشرط الرابع وهو أنه لا بد أن يُعرف قدرها، الشرط الثالث عرفنا وصفها والشرط الرابع أن نعرف قدرها، كم كيلو؟ كم صاع؟ كم كرتون؟ كم علبة؟ وهكذا، لا بد أن يُعرف قدره، تُعرف صفته، تضبط صفته ويحدد قدره، كم شيء؟ هذه هي المسألة الأولى، المسألة الثانية قول المصنف نأخذ حكمًا من قوله: بما يقدر به من كيلٍ أو وزن أو ذرع بما يقدر به، انظر كلمة: به، هذه كلمة: به تدلنا على أنه لا يجوز السلم في المكيلات إلا كيلًا ولا يجوز السلم في الموزونات إلا وزنًا لأنه قال: بما يقدر به، فالمكيلات لا تقدر إلا بالكيل والموزونات لا تقدر إلا بالوزن، فلا يجوز السلم في الرز مثلًا أو في التمر على المذهب طبعًا ما يجوز أن تشتري تمرًا السَّنَة القادمة بالكيلو، لا يجوز، بل لا بد أن تشتري التمر بوحدة الكيل، بالكرتون بالمخرص وهكذا، طبعًا هذا المذهب، في الرواية الثانية أنه يجوز إذا تعارف الناس بالتعامل بأنه بالكيل والوزن وهكذا، أعيد هذه المسألة أو واضحة؟ طيب، إذًا أخذنا المسألة الأولى أن المكيل والموزون لا يصح السلم فيه إلا مكيلًا وموزوناً، أخذناه من قول المصنف ما يقدر به، وهذا نص الفقهاء عليه صراحةً، المختصرات نأخذ منها من باب الفهم وأما المطولات نأخذ منها الحكم، المسألة الثانية في قول المصنف: أو عدد، المعدودات نقول: نوعان في باب السلم، النوع الأول: المعدود الذي لا يختلف، هناك معدودات لا تختلف، يعني هي التي عندما نتوسع في مصطلح المثلية نقول: من المثليات، المعدود الذي لا يختلف مثل الكأس مثل المنديل هذا معدود يباع بالحبة لكنه لا يختلف مئة حبة مليون حبة نفس الشيء الكتاب في وقتنا معدود لا يختلف، فنقول: إن المعدودات التي لا تختلف يجوز فيها السلم بلا خلاف، يجوز ويصح السلم فيها بلا خلاف، النوع الثاني سهل وهو ماذا؟ المعدودات التي تختلف، هناك أشياء معدودات تختلف تباع بالحبة لكنها تختلف، مثل نقول: فواكه مثلًا بالحبة مثلًا تباع إن قيل بأنها بالعد أو بعض المصنوعات اليدوية وهكذا، فنقول: إن المعدود الذي يختلف لا يصح السلم فيه إلا شيئًا واحدًا فقط وهو الحيوان فيصح السلم في الحيوان كيف؟ آتي لشخص أقول: هذه عشرة آلاف إذا جاء يوم عشرة ذي الحجة يوم الأضحية توفر لي خمس أو عشر

أضحيات وصفها كذا وكذا من النوع الفلاني من الغنم سِنُّها كذا وأنها تجزئ في الأضحية وهذا وصف واضح، وتحدد السن أنها جذع ولا تكون كبيرة وهكذا، فحينئذٍ يجوز، فالسلم في الحيوان مستثنى من ماذا؟ من المعدودات التي لا تختلف[1] لورود النص فيها.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: وجعل له أجلًا معلوماً، هذا هو الشرط الخامس، وهو أنه لا بد أن يُحَدَّدَ أجلٌ، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم قال في الحديث «إلى أجل معلوم» فلا بد أن يكون هناك أجل، طيب، نقول: إن هذا الأجل يتعلق به ثلاثة أحكام، الحكم الأول: إذا لم يكن هناك أجل بل حالّ، كان عقد السلم حالا، عقد سلم حالّ، صورة عقد السلم الحالّ يأتي رجل لآخر ويقول مثلًا صاحب قطع الغيار - لأن قطع الغيار معدودة -، تختلف أم لا تختلف؟ لا تختلف، الآلة صنعتها بدقة فيجوز السلم فيها، كيف؟ يأتيك واحد فيقول لك: أنا صاحب محل فيقول لي: أريد القطعة الفلانية سين أو صاد فتقول: بخمسمئة ريال فآخذ منه خمسمئة ريال، أصبح عقدًا لازمًا لا يجوز الرجوع فيه، ثم أذهب وأشتريها وآتي، طيب، إن قلت له: خلاص تعال الشهر القادم تكون القطعة متوفرة أو القطعتين أو الثلاث هذا سلمٌ مؤجلّ، وإن قلت له: خلاص لحظة وذهبت واشتريتها وأتيت فإن هذا يكون ماذا؟ سلم حالّ، وضح، السلم الحال يعني لا تأجيل فيه، السلم الحال على مشهور المذهب - الرواية الثانية تختلف - السلم الحال لا يجوز فيها لماذا؟ لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إلى أجلٍ معلوم» لأن المتأخرين يتوسعون في أن السلم عقد مستثنى كما ذكرت في المقدمة، ولذلك ضيقوه بهذه الشروط التي ذكرنا بعضها، لذلك يقولون: لا يجوز السلم إلّا أن يكون مؤجلًا ولا يجوز السلم الحالّ، هذا رأيهم، فلا بد أن يكون السلم الحال، وبناءً على ذلك فإن هذا العقد في قطع الغيار إذا قال: طيب سأشتري قطع الغيار، نقول: إن هذا لا يسمى عقد سلمٍ بل هو عقدٌ غير صحيح بمعنى أنه غير لازم، فيجوز للمشتري أن يتراجع ويجوز للبائع أن يغير الثمن فيزيد أو ينقص، وأما لو كان سلمًا حالًّا لازمًا فأننا نقول: إن العقد لازم ولا يجوز له الرجوع فيه، انتهينا من الصورة الأولى التي أخذناها أنه لا يجوز السلم الحال على المذهب، المسألة الثانية أنه نقول: إنه لا بد أن يكون الأجل معلوماً، بمعنى أن الأجل المجهول باطل، أعطني خمسين منًّا من كذا متى؟ ما ندري، إذًا باطل، المجهول غير معلوم

---

(١) كذا قال الشارح! ولعل صوابه (التي تختلف) كما هو سياق الكلام.

فلا يصح العقد والغرر فيه واضح، الأمر الثالث: أنه لا بد أن يكون الأجل له أثر في الثمن، انظر هذا القيد عند الفقهاء، هذا الأجل المعلوم لا بد أن يكون له أثر في الثمن، لأنه غالبًا الشخص لا يشتري بعقد سلم إلا ويكون بسعر أقل، فيكون هذا الأجل يعني له أثر في الثمن، وبناءً على ذلك قالوا: إن الأجل إذا كان يومًا أو يومين فلا يصح بل لا بد أن يكون أكثر من ذلك، طبعًا هذا الكلام أن الأجل القليل غير مقبول! من أجاز السلم الحالّ فمن باب أولى يجيز السلم في الزمن القصير، من باب أولى، وهي الرواية الثانية التي في المذهب، الشرط الثالث: قال: وأعطاه الثمن قبل تفرقهما، وهذا الشرط مجمعٌ عليه بين أهل العلم بإجماع، وهو أنه لا بد أن يكون الثمن مقبوضًا في مجلس التعاقد، والمراد بمجلس التعاقد أي قبل التفرق من المجلس، هذا معنى قوله قبل تفرقهما، وهذا بالإجماع، قالوا: والدليل على هذا من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - هذه من استنباطات الإمام الشافعي عليه رحمة الله - وهذا الرجل عليه رحمة الله كما قال الإمام أحمد على فقهاء الحديث له مِنَّةٌ على جميع فقهاء الحديث، فإن له استنباطاتٍ من أحاديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم دقيقة، ومن استنباطه لهذا الأمر المجمع عليه أن الثمن لا بد أن يكون حالًّا ومقبوضًا قال: استدل بقوله صلّى الله عليه وسلم بقوله «فليسلف» فقوله «فليسلف» أي ليجعل دينًا ولا يكون ذلك دينًا إلا إذا أُقبض الثمن، فدل على أن إجماع العلماء هنا مأخوذ من هذه اللفظة من قوله صلّى الله عليه وسلم «فليسلف» وهذا استنباط دقيق يدل على علم باللغة وقالوا: إنه من دقيق استنباطات الشافعي، طيب، إذًا هذه إذًا ستة شروط يعني هي تقريبًا ستة شروط، هي أهم الشروط، هناك شرط سابع يمكن أن نزيده وهو أن الفقهاء يقولون: لا بد أن يكون الْمُسْلَم فيه عام الوجود في محله، يعني يغلب على الظن أنه سيوجد في ذلك الموضع، فلا يأتي شخص فيسلف بشيء نادر الوجود، يعني لو كان نادر الوجود معناه أنه ظلم صاحبه فلن يعطه هذه البضاعة التي أسلم فيها وإنما سيرد له المبلغ وفي هذا ضرر عليه، فلذلك لا بد أن يكون عام الوجود، يغلب على الظن أو يعني عادةً يكون موجوداً.

يقول الشيخ - باقي المسائل سهلة في السلم - قال: ويجوز السلم في شيء يقبضه أجزاء متفرقة في أوقات معلومة، قال: يجوز أن يكون السلم ليس لأجل واحد بل لآجال، يعني أعطيك مبلغًا لمدة خمس سنوات كل سَنَة تعطيني كذا وكذا من التمر كذا وكذا من الرز كذا وكذا من البرّ فيجوز أن يكون لآجال وهذا مأخوذ

من قوله وهم يسلفون في السلف السَّنَة والسنتين، فقد يكون السَّنَة والسنتين من باب التغيير، الواو للمغايرة، فيكون بعضهم يسلم لسَنَة وبعضهم يسلم لسنتين، وقد يكون لمطلق الجمع، يسلمون سَنَة وسنتين معاً، فيكون العقد واحد فيه الجمع بين السَّنة والسنتين، وهذا يدلنا على أنه يجوز كما ذكر المصنف أنه يجوز السلم في شيء يقبضه أجزاء متفرقة لكن بشرط أن تكون الأوقات معلومة وأن تكون الأجزاء معلومة في كل جزء كم سيقبض ومتى سيكون هذا الوقت.

يقول الشيخ: وإذا أسلم ثمنًا واحدًا في شيئين لم يجز حتى يبين ثمن كل جنس منهما، هذه صورة وسأذكر بعد قليل عكسها، ما معنى هذه الصورة؟ رجل بثمنٍ واحدٍ اشترى شيئين بعقد السَّلم، ذهب لرجل وقال: هذه عشرة آلاف على أنه السَّنَة القادمة تعطيني كذا وكذا من تمرٍ وكذا وكذا من برّ، وضح؟ في أمرين، ذكر جنسين مختلفين، قلنا: الجنس ما هو؟ هو الذي له اسم واحد يخصه، طيب، نقول: يجوز لك أنك تسلم بثمن واحد لشيئين لكن بشرط وهو أن تبيّن أن هذا الثمن ما الذي يتعلق بالجنس الأول وما الذي يتعلق بالجنس الثاني، لماذا قلنا هذا؟ لأن هذا الرجل إذا عجز عن تسليم أحد الثمنين؛ فإنه ينفسخ العقد في جزئه، لأنه قلت لك إن فقهاءنا يتوسعون في مبدأ تفريق الصفقة، ونظرًا لأن السَّلم ليس باعتبار القيمة الحقيقية وإنما فيه زيادة لأجل التأخير فإننا لا نستطيع أن نعرف القيمة الحقيقية لها، لذلك لا بد أن يقول: أنا أسلمت بنصف الثمن بكذا وبنصفه الثاني لأجله الثاني، فحينئذٍ لا بد إذا أسلم في شيئين أن يُبيّن قيمة كل واحد من الشيئين خشية أن يعجز عن سداد أحدهما أو عن تسليم أحدٍ من العوضين فنقول ينفسخ فيه دون الثاني، طبعًا عكس هذا إذا أسلم بثمنين من جنسين مختلفين بشيء واحد، رجل سيشتري مثلًا كذا وكذا من تمر بعد سَنَة فقال: خذ مثلًا خمسين ألف ريال وخذ السيارة وأعطني كذا وكذا برّ، نقول: لا بد أيضًا أن تبيّن هذه مقابل كم وهذه مقابل كم من الجزء الثاني، فربما يعجز عن بعضه فينفسخ في بعضه دون بعض، وهكذا.

يقول الشيخ في آخر جملة في باب السلم: ومن أسلم في شيءٍ فلا يصرفه إلى غيره، هذه الجملة هي حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيما رواه أبو داود وابن ماجة من حديث عطية العوفي عن أبي سعيد أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال هذه الجملة بنصها «من أسلم في شيءٍ فلا يصرفه إلى غيره»[1] وهذا الحديث

---

(١) ضعيف. أبو داود (٣٤٦٨). الإرواء (١٣٧٥).

أعلّ بعطية وبأن هذا الحديث روي موقوفًا ومرفوعًا ولكن الترمذي في العلل حسّن هذا الحديث وعمل به أهلُ العلم ولا شك، طبعًا لفظ الحديث «ومن أسلم في شيءٍ فلا» هنا طبعًا هو حورها يسيرًا فقال: لم، والنهي ليس كأنه أبلغ من النفي، الحديث أبلغ ولا شك، ولكن المصنف أراد الإخبار، ما معنى هذه الجملة أو معنى هذا الحديث؟ نقول: إن الشخص إذا اشترى شيئًا أسلم فيه فلا يجوز أن يغير المسلف فيه، شخص اشترى من آخر بعقد سلمٍ برًّا قال: إذا جاء البرّ في السَّنَة القادمة أريدك تعطيني خمسين صاع برّ مثلًا ثم في أثنائه قال: بدل البرّ أعطني تمرًا! نقول: ما يجوز، لأنه في هذه الحال باع شيئًا قبل قبضه، فهذا لا يجوز، فدل ذلك على أنه لا يجوز صرفه إلى غيره ولأنه قد يكن حيلةً للربا، فيقول: أريد أن تغير لي ليكون هناك هدف ثاني فلا يجوز فيكون حيلةً للتأجيل مع تغيير النوع.

قال: ولم يجز له بيعه قبل قبضه، أي بيعه لغير هذا الرجل إلا كما سيأتي بعد قليل، وهذا بلا خلاف أنه لا يجوز للمسلِم أن يبيع المسلَم فيه أو المسلف فيه لا يجوز له أن يبيعه قبل قبضه، وهذا كما قلنا قبل قليل للنهي عن بيع الطعام قبل قبضه وسبق معناه، وقد نقل المؤلف في المغني أن هذا بلا خلاف.

قال: ولا الحوالة به، وكذلك كل عقد تبرعٍ طبعًا لم تجز الحوالة به لأنه غير مستقر سيمر معنا اليوم إن شاء الله اليوم إن أمكن أننا نقول: إن الحوالة لا تجوز إلا على الدين المستقر وأما غير المستقر فإنه لا يجوز، كذلك العقود التبرعات كالهبة وغيره لا يجوز أن يوهب إلا لمن هو له فقط، الهبة لا تجوز إلا لمن هو له، لأنه بمثابة الإسقاط والعفو عن المال.

قال: وتجوز الإقالة فيه يعني يجوز للمرء أن يقيل صاحبه يقول: أقلتك فأرجع لي المال، وهذا بإجماع أهل العلم.

قال: ويجوز في بعضه، يعني ويجوز الإقالة في بعضه، رجل أخذ من آخر خمسين صاعًا من برّ بخمسين ريال مثلًا فقال: أريد أن أقيلك في عشرة أرجع لي عشرة ريال بنسبتها فنقول أيضًا يجوز فكما يجوز الكل فإنه يجوز البعض لأنه مما يتجزأ.

قال: لأنها فسخ، هناك قاعدة عند العلماء وهو أصل، هل الإقالة بيعٌ أم فسخ؟ وقد ذكر ابن رجب وغيره أن هذه القاعدة في الإقالة بيع أم فسخ؟ ينبني عليها الكثير من المسائل تتجاوز خمسة عشرة مسألة،

ومن هذه المسائل هنا أننا نقول: إن عقد السلم تجوز الإقالة فيه ابتداءً ولو لم يأذن، لأنها فسخ، والفسخ يعفى به، طيب، هذا ما يتعلق بباب السلم نكون قد أنهيناه، لكن عندنا هنا مسألة أريد أن أبينها وأتكلم عنها وهو عقدٌ شبيه بالسلم نتعامل به كثيرًا وهو ما يسمى بعقد الاستصناع، تكلم عنه بعض أهل العلم، وما هو عقد الاستصناع؟ أن رجلًا يذهب لآخر ويقول له: أريد منك هذا الشيء المصنوع كأن يقول: أريد منك مثل هذه الطاولة، يعطيه الطاولة، أو أريد منك مثل هذا الثوب أو يعطيه مواصفات الثوب، أو يقول أريد منك مثل هذه السجادة فيغزلها، هل هذا بيع معين أو موصوف أول شيء؟ موصوف، هو بيع موصوف، لماذا؟ لأن هذا الموصوف غير موجود لم يصنع بعد وهو في الحقيقة أشبه بعقد السَّلم، طبعًا الجمهور على أن عقد الاستصناع لا يجوز لأنهم قالوا: لا يمكن ضبطه ضبطًا تاماً، لأنه نحن قلنا: إنه لا بد أن ينضبط بالأوصاف وهذا لا يمكن ضبطه، ولكن الذي عليه أهل التحقيق والذي عليه عمل المسلمين الآن أن عقد الاستصناع جائز ولا شك، وما من أحدٍ منا إلا بطريق أو بآخر قد تعاقد بهذا العقد وهو ملحق بعقد السّلم فهو صورة من صور عقد السلم، ولذلك فإن أصح الروايتين من مذهب الإمام أحمد أن عقد الاستصناع جائز، يجوز، بقيت مشكلة في الحقيقة مسألة هي التي ينظر إليها المعاصرون كثيرًا وهو قولهم: إن عقد السلم لا بد أن يكون فيه الثمن مقبوضًا، ونحن كثيرًا عندما نتعامل بعقد الاستصناع لا يقبض فيه الثمن لا يصبح ثمنه مقبوضًا فكثيرًا ما تقول للخياط: أعطيك الثمن إذا استلمت الثوب فعلى قاعدة الفقهاء فإن هذا العقد لا يكون عقدًا لازمًا لا يكون عقدًا صحيحًا بل هو عقد باطل حكوا الإجماع لأنه يكون من باب بيع الدين بالدين، وعلى ذلك فإنه على قاعدتهم فإن هذا العقد إنما هو عقد مواعدة وليس عقد بيع فعقود المواعدة في الفقه ليست لازمة، وإن كان المعاصرون يستميتون في جعل عقود المواعدات عقودًا لازمة لأن القانون يجعلها عقودًا لازمة، هذه الصورة طبعًا في الحقيقة لو قيل بأنها ليست عقد لازمًا لكان هناك ضرر على كثير من الناس في هذا الأمر ولذلك صدر قرار من مجمع الفقه ولا أدري حقيقةً تحتاج لمراجعة لم صدر هذا القرار؟ قالوا: إن عقود الاستصناع يجوز أن يكون الثمن فيها مؤجلًا وتكون عقودًا لازمة، ولا أدري ما وجه يعني جعله عقدًا لازمًا مع الإجماع على أنه لا يجوز ذلك، بيع الدين بالدين، وبيعه من باب بيع الدين

الواجب بالواجب ويحتاج إلى مراجعة ما هو وجه تعليلهم لهذا، مجمع الفقه حينما صدر قرارهم بهذه المسألة، ولعلي إن شاء الله أراجعها غدًا إن استطعت إن شاء الله.

باب القرض وغيره

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب القرض، بدأ يتكلم الشيخ عن القرض، ومناسبة ذكر القرض بعد السلم أن السلم فيه دينٌ والقرض أحد أسباب الدين، ويجب أن نعرف أن هناك فرقًا بين الدين وبين القرض، فإن الدين أثر، والقرض عقد، يجب أن تعرف هذا الشيء، وهذا من أخطاء الناس، الدين أثر وأما القرض فهو عقد، بمعنى أن القرض وهو عقد أثره ماذا؟ الدين، البيع إذا كان مؤجلًا من أثره ماذا؟ الدين وهكذا، إذًا كلمة الدين كلمة واسعة تختلف عن كلمة القرض، القرض هو اسم العقد الذي كان أحد أسباب الدين، ولذلك كثير من الناس يظن أن كل ما في الذمة يسمى قرضاً! غير صحيح، الفقهاء إذا أطلقوا كلمة القرض فإنما يقصدون به هذا العقد الذي نتكلم عنه بعد قليل وهو من عقود التبرعات، ولكن انتبه معي حينما أخطأ الناس في استخدام هذه اللفظة كثيرًا أصبحوا يطلقون القرض على كل دين، أصبحوا يطلقون القرض على بعض العقود المحرمة وهي العقود الربوية، فاحتاج الناس أن يجعلوا قيدًا للقرض الذي أباحه الشرع فأصبحوا يسمونه بالقرض الحسن مع أنه لا يوجد في كلام الفقهاء لا قديمًا – طبعًا حديثًا موجود – لكن قديمًا لا يوجد قديمًا أبدًا أحد سمى هذا العقد القرض الحسن، لا يوجد، وإنما هو اسمه قرض، وهذا يدل على أن بعض المصطلحات الفقهية غلب عليها بعض المصطلحات غير الشرعية وهي مصطلحات اقتصادية أو مصطلحات قانونية وهذا يعني خطير لطالب العلم لأنه يشتت ذهنه ويجعله لا يفهم الكثير من المسائل، ولذلك دائمًا إذا أردت أن تعرف العلوم الشرعية وخاصةً الفقه والأصول فيجب أن ترجع للكتب القديمة لأن الكتب الحديثة بدأت تضيع المصطلحات فمن قرأ الكتب الحديثة ثم أراد أن يعرف الكتب القديمة ما استطاع أن ينتفع، وقد قال الآمدي في نتائج الأفكار ومثله قال الشيخ تقي الدين في بعض كتبه: إن أغلب خطأ العقلاء بسبب اشتراك الألفاظ، فأنت يجب دائمًا أن تعرف ما هي اصطلاحات العلماء وما قصدهم بهذا الكلام طيب.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب القرض، المراد بعقد القرض هو دفع المال إرفاقًا لمن ينتفع به ويرد مثله أو نقول بدله أحسن من كلمة مثله، ويرد بدله، لأنه إذا قلنا مثله نجعله خاص بالمثليات، فنقول بدله لأنه يجوز القرض بالمثليات ويجوز في غير المثليات، فنقول: ويرد بدله، وهذا هو الأدق في التعبير، إذًا هو دفع مال، أي شيء مال يتمول مما سبق ذكره في أول باب البيع فإنه يصح إقراضه، وهذا العقد من العقود التي ندب لها الشرع ندبًا كثيرًا وقد بيّن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن من أقرض مرتين فكأنما تصدق مرة[(١)] فدل على الأجر العظيم على من أقرض غيره، وفي نفس الوقت كره للمسلم أن يقترض من غير حاجة، ولذلك الإمام أحمد كره أن يقترض المرء لغير حاجة، بل إن مجرد سؤال القرض من الناس من غير حاجة مكروه، ناهيك عن ذات القرض، لأن المرء قد لا يستطيع وفاءً له، هذا العقد نقول: إنه عقدٌ جائزٌ من طرف لازم من طرف، هو جائز بالنسبة للمقترض الذي عليه الدين، فيجوز له أن يرد الدين وقت ما شاء، وأما المقرض فإنه إذا أقبض القرض يعني قبضه المقترض فإنه يكون في حقه لازمًا لا يجوز له الرجوع في عينه لكن يجوز له طلب بدله الآن ولو بعد قليل يقول: أرجع لي بدله، فلا يجوز له الرجوع في عينه لكن يجوز له إسقاط الأجل كما ستتكلم بعد قليل، لأن هذه المسألة ستتكرر معنا بعد قليل فانتبهوا لها سأرجع لها، بدأ المصنف كعادته بحديث فقال: عن أبي رافع رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم استلف – يعني اقترض – من رجل بكرة؛ فقدمت عليه إبل الصدقة صلّى الله عليه وسلّم، طبعًا السلف يحتمل أنه يكون من باب القرض ويحتمل أن يكون من باب السلم يعني أنه أخذ منه مالًا على أن يعطيه إياها سلمًا وقت قدوم إبل الصدقة، والصدقة عادة تأتي في وقت معين عند الربيع فهو أجل معلوم، ولذلك قلنا: إن المعدودات المختلفة لا يجوز فيها السلم إلا الحيوان لهذا الحديث، هذا الحديث فيه أن السلم يجوز في الحيوان، استلف من رجل بكرة فقدمت عليه إبل الصدقة فأمر أبا رافع وهو مولاه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يقضي الرجل بكره فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها يعني بكرة إلا خيارًا رباعيًا يعني أطيب منها فقال: أعطوه فإن خير الناس أحسنهم قضاءً[(٢)]، هذا الحديث فيه مسألتان في باب القرض، المسألة الأولى: أن القرض مباح وجائز لأن

---

(١) صحيح. ابن ماجه (٢٤٣٠). صحيح الجامع (٥٧٦٩).

(٢) صحيح البخاري (٢٣٩٢).

النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم اقترض واستلف عليه الصّلاة والسّلام، الأمر الثاني: أنه لا بد أن يكون القرض معلومًا، فلا بد أن يكون المقرض والمقترض يعلمان كم المبلغ الذي اقترض، ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم استلف بكرًا فيعرف ما هو المقترض.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ومن اقترض شيئًا فعليه رد مثله إن كان مثليًّا ويجوز أن يرد خيرًا منه للخبر، من اقترض شيئًا فإننا وأراد الرد بعدها بقليل أو بعدها بكثير فنقول: إنه يترتب على ذلك أحكام، الحكم الأول: أنه لا يلزم المقترض أن يرد عين ما اقترض ولو كان موجودًا لا يلزمه رد عينه وإنما يجب عليه رد بدله من المثل أو البدل مطلقًا، هذا واحد، ولو كان موجودًا، اقترضت مني كتابًا، اقترضت ليس استعرت، العارية ترد العين لأن لك المنفعة فقط، لكنك اقترضت، فلك الحق أن تتصرف فيه كامل التصرف، إذًا حينئذ يجوز لك أن ترد مثله أو قيمته إن كان مثليًا أو القيمة، الأمر الأول: أنه لا يلزم رد العين وإن وجدت، هذا واحد، الأمر الثاني: أن الشيء المُقترض إنما يرد مثله إن كان مثليًّا كما ذكر المصنف هذه الجملة، هذه الجملة قول المصنف فعليه رد مثله إن كان مثليًّا، ذكر في الإنصاف أن ظاهر هذه الكلمة – ركزوا كيف في الإنصاف كيف أنه أخذها من كلام المصنف – قال: إن ظاهر هذه الكلمة أنه يجوز في غير المزروع والمعدود والحيوان رد مثله، قال: هذا ظاهرها لأنه أطلق قال: ورد مثله ولم يقل ذلك بالمكيلات ولا بالموزونات ولا بالمعدودات ولا بالمزروعات، وإنما قال: يرد مثله، هذا يشمل كل مثلي ومنه المصنوعات وهكذا، وقد سبق معنا أن الموفق في هذا الكتاب يتوسع في ضابط المثلي وعلى الرواية الثانية التي اختارها الشيخ تقي الدين وغيره، فهنا أخذ صاحب الإنصاف من هذه الجملة كيف أن بعض الكلمات يأخذ منها العلماء مسائل الاختيار، فأخذ صاحب الإنصاف منها أن يتوسع بالمثليات ولو لم تكن مكيلًا ولا موزونًا ولا معدودًا ولا مزروعات ولا حيوان فإنه يجوز حينئذ رد المثل، الأمر الثالث الذي يؤخذ من هذه الجملة أيضًا أننا نقول: إن قوله: ومن اقترض شيئًا فله رد مثله أن القرض لا يتأجل بالتأجيل وإنما يثبت حالًّا ولو أُجِّل، وهذا هو المذهب، يعني لو أن اثنين أحدهما اقترض من الآخر ألفً فقال المقرض: لا تردها لي إلا بعد سَنَة، هذه مسألة مهمة جدًا نقول: إن القرض لا يتأجل بالتأجيل، ومعنى قولنا: إنه لا يتأجل بالتأجيل بمعنى أنه لو اقترض رجل من آخر واتفقا على أنه لا يرد له القرض إلا بعد سَنَة؛ فجاء المقرض وقال بعد لحظات: رد لي

القرض، فنقول له: نعم الأجل هذا ليس بلازم لأن هذا الأجل شرط في العقد وقاعدة الفقهاء هنا قالوا: إن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد فإن مقتضى العقد أن القرض يكون حالًّا فالشرط هذا لا يكون لازمًا، ولذلك عندهم أن الأجل ليس بلازم في القرض، لكن لما قلنا: إن العقد لازم حتى لو قال: رد لي المال الآن فإنما يرد له بدله ولا يرد له مثله، فاللزوم هنا في قضية عدم لزوم رد العين وإنما لزوم رد البدل.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ويجوز أن يرد خيرًا منه، هذه مسألة دقيقة، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم رد خيرًا بدل البكرة رد محلها خيارًا رباعيًا عليه الصّلاة والسّلام فرد خيرًا منها، والخيرية تكون في ثلاثة أمور، تكون في الصفة، وتكون في الجنس، وتكون في القدر، فأما الخيرية في الصفة وفي الجنس فقد ورد بها الحديث، لذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم رد صفة أعلى وجنسًا أعلى، صفات أطيب، وأما رد الدين أكثر قدرًا فإن مشهور المذهب أنه لا يجوز، مشهور المذهب عند المتأخرين أنه لا يجوز، اقترضت من شخص خمسة آلاف لا يجوز لك أن ترد ولو تبرعًا منك ستة آلاف، هذا المعتمد عند المتأخرين، والذي هو ظاهر كلام المصنف هنا وظاهر كلامه في المغني وظاهر ما في الإقناع أيضًا أنه يجوز أن يردها خيرًا منها قدرًا فاستلفت منك خمسة آلاف فأردها لك عشرة أو ستة يجوز، لأن النَّبيّ قال: «خيركم خيركم قضاء»[1] فدل على أنه يجوز، ووجه منصور في الكشاف قال: إن قوله: إنه يجوز فيما لو كان شيئًا يسيرًا لا كثيرًا، هو يرى هذا الشيء منصور؛ أنه يجب أن يكون قليلًا لا كثيرًا، لماذا قلنا هذا الكلام؟ لماذا منع الفقهاء رحمهم الله تعالى من الزيادة في رد الدين قدرًا؟ قالوا: حسما لباب الربا، كثير من الناس يأتي لرجل ويقول: أقرضني عشرة آلاف، لا يقول: سأرجعها لك خمسة عشر ولكن عندهم في عرفهم فيما بينهم أنه سيردها له خمسة عشرة، فنقول: إن هذا المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، فحسمًا من باب الاحتياط نقول: هذا الباب نغلقه ولو إن لم يكن معروفًا، وهذا معروف بالعرف، حتى من تزوج بنية الطلاق جازمًا كما سيمر معنا إن شاء الله في الدرس القادم؛ من تزوج بنية الطلاق جازمًا فإن نيته مؤثرة بالعقد فيكون باطلًا، فالعقد باطل كالمتعة كنكاح المتعة، سيمر معنا إن شاء الله في محله أن النية ثلاثة أنواع نية الطلاق وهكذا، إذًا فقوله: خيرًا منه يشمل الصفة

(١) سبق تخريجه.

والجنس ويشمل أيضًا القدر، والقدر فيه خلاف، وظاهر كلامه هنا هو جوازه، والذي مشى عليه المتأخرون ووافقه في ذلك ابن مفلح في الإقناع والذي مشى عليه في المنتهى وغيره أنه لا يجوز.

يقول: للخبر، يعني السابق.

قال: وأن يقترض تفاريق ويرد جملةً إذا لم يكن بشرط، وإن أجله لم يتأجل، قوله: وأن يقترض تفاريق أي يقترض في أوقاتٍ متفرقة ثم يردها جملة واحدة في وقت واحد قال: إذا لم يكن بشرط، لا يجوز أن يكون في عقد القرض شرط، فيه شيء من ذلك، سنتكلم عن ذلك بعد قليل، قال: وإن أجله لم يتأجل، تكلمنا عنها قبل قليل وأن العقد في القرض يكون حالًا ولا يتأجل بالتأجيل+ وإن اشترط ذلك.

قال: ولا يجوز شرط شيء ينتفع به المقرض، كل شيء ينتفع به المقرض فإنه لا يجوز اشتراطه لما روي – ولا يصح مرفوعًا – لكن أجمع العلماء على العمل به وهو «كل قرضٍ جر نفعًا فهو ربا»(1) ويصح منقولًا عن بعض الصحابة.

قال: إلا أن يشترط رهنًا أو كفيلًا، فيجوز أن يشترط في عقد القرض عقود توثيق وهو عقد الرهن وعقد الكفالة، والسبب في ذلك أننا نقول: كل شيء يجوز فعله ابتداءً فإنه يجوز اشتراطه، فيجوز للشخص إذا اقترض أن يأتي برهن ويأتي بكفيل فكذلك بدون شرط.

قال: ولا تقبل هدية المقرض، كل هدية يقدمها المقترض للمقرض ولا تقبل هدية المقترض، فكل هدية يقدمها المقترض للمقرض لا تقبل سواء كانت من عين كأن يقدم له عينًا أو يعطيه شيئًا أو منفعة فيقول: اسكن بيتي اسكن داري ولو هدية نقول: لا يجوز مطلقاً، وهذه الهدايا لا تجوز إذا كانت قبل الوفاء وأما بعد الفاء فإنها تجوز، لأنه حينئذٍ يخشى أن تكون من باب النفع فلا يجوز للمقرض أن يأخذ من المقترض أي هدية.

قال: إلا أن يكون بينهما عادةً بها، مثل أن يكون أخًا له أو قريبًا أو جاراً، هذه حالة أيضًا، هناك صورة أخرى تجوز قالوا: إذا كان المقترض نوى أن يرد هذه الهدية ويكافئ بها فتكون من الهبة بقصد الثواب فتكون كمثابة البيع، قَبِلَ الهدية ليرد له مثلها، هذه الصورة الثانية يجوز فيها، والصورة الثالثة: يجوز له أن يقبل

(1) ضعيف. انظر الإرواء (١٣٩٨).

الهدية إذا قصد يعني أن يحتسب هذه الهدية من الدين، أقرض رجلًا له عشرة آلاف أهدى له هدية بألف فيقبلها ويقول: لن أخذ منك إلا تسعة، هنا يجوز.

قال: إلا أن يكون بينهما عادة قبل القرض كما سبق معنا، طبعًا دليل ذلك ما روي عند ابن ماجة وتُكلم في إسناده لكن حسنه الشيخ تقي الدين ابن تيمية من حديث أنس رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا أقرض أحدكم قرضًا فأهديت له هدية أو أركبه دابةً؛ فلا يركبها ولا يقبلها إلا أن يكون بينه وبينه قبل ذلك»[(١)] يعني عادة.

باب أحكام الدين

آخر باب ونقف عنده ونختم درسنا اليوم وهو قول المصنف: باب أحكام الدين، والمصنف الحقيقة في هذا الباب أتى بتبويب لم أقف على أحد من الفقهاء ذكر هذا الباب بهذا الاسم – باب أحكام الدين – لم يمر عليّ من الفقهاء يعني فقهائنا من أتى بهذا التبويب، ونحن نعلم أن أغلب تبويب فقهاء الحنابلة على طريقتين، إما على طريقة الخرقي في مختصره، وإما على طريقة أبي محمد ابن قدامة في المقنع، طبعًا وطريقة أبي محمد في المقنع شابه فيها بعض الشيء الشيخ أبا اسحاق في المهذب الشيرازي في المهذب، لكن هذا الباب باب أحكام الدين بهذه التسمية لم يمر عليّ أن أحدًا وافقه فيها، الحقيقة أن المصنف في هذا الباب لم يذكر أحكام الدين من حيث جواز بيعه واسقاطه وبيع الواجب بالواجب والساقط بالساقط والساقط بالواجب والواجب بالساقط وهكذا، وإنما تكلم عن أمرين: عن أحكام حلول الدين، هذا من جهة، والأمر الثاني: تكلم عن أحكام تصرفات المدين التي يتكلم عنها الفقهاء في باب الحج، فهو في الحقيقة أقرب إلى تسمية الباب بباب الحج.

يقول الشيخ: من لزمه دين مؤجل، متى يكون الدين مؤجلاً؟ إذا كان بسبب عقد غير القرض ليس عقد تبرع إنما بسبب عقد معاوضة محضة أو غير محضة، عقد معاوضةً محضة بسبب إجارة بسبب بيع بسبب سلم، هذا الدين الثابت بهذه العقود يكون مؤجلًا إما على سبيل الوجوب بعقد السلم أو على سبيل الإباحة في غيره، عقود المعاوضة غير المحضة مثل مهر المؤجل مثل الخلع إذا كان مؤجلًا فيكون هنا دينًا مؤجلًا في

(١) ضعيف. ابن ماجه (٢٤٣٢) بنحوه. الإرواء (١٤٠٠).

الذمة ، فإذا تزوج رجل امرأة على خمسين حالّة وخمسين بعد سَنَة نقول: إن الخمسين الثانية مؤجلة، ما سببها؟ عقد معاوضة غير محضة، والتعبير بكونها محضة وغير محضة هذا تعبير الزركشي- في شرحه على الخرقي رحمة الله على الجميع، فإنه عبر بهذا التعبيرين في التفريق بين العقود.

يقول: من لزمه دين مؤجل، طبعًا بخلاف الدين الذي كان سببه القرض فإنه ليس بمؤجل بل هو حالّ، قال: لم يطالب به قبل أجله، لا يجوز المطالبة به قبل أجله مطلقاً، قال: ولم يُحْجَر عليه من أجله، لأنه لم يحل لم يثبت بعد، قال: ولم يحل بفلته ولا بموته، أي بموت المدين، بل يبقى مؤجلاً، وبناءً على ذلك فلو حُجِر على مفلسٍ كما سيأتي بعد قليل فإنما يتقاسم ماله كل من كان له دين حالّ دون من كان له دين مؤجل.

قال: إذا وثقه الورثة برهن أو كفيل، هذا المسألة متعلقة بقوله: ولا موته فقط، ولا بموته أي بموت المدين، إذا مات المدين وكان عليه دين مؤجل فإن له حالتان، الحالة الأولى: أن يوثق الورثة الدين، والتوثيق بعقد يكون إما برهن أو بكفالة لأن عندنا عقود تسمى عقود التوثيق وهي عقد الرهن وعقد الكفالة قلتها قبل قليل، فتوثيق العقد بالعقد يكون إما برهن أو بكفالة، فإذا جاء الورثة ووثقوا الدين قالوا؟: لنا الكفيل الفلاني بالدين أو قالوا: هذا رهن؛ فحينئذٍ يبقى الدين مؤجلًا لا يصبح حالًّا لا يحل بالموت، طيب، قبل أن انتقل للصورة الثانية وهل التوثيق يكون بقدر الدين؟ نقول: لا، وإنما يكون التوثيق بالرهن وإما بالكفيل بأقل الأمرين من الدين أو التركة، سنعطيكم مقدمة يخطأ بها بعض أو عامة الناس، بعض الناس يقول: والدنا مات وخلف لنا بعض الديون! سمعتم بهذه الكلمة مرّت عليكم هذه الكلمة؟ الميت لا يورث دينًا بل يورث مالاً، يورث بالموجب ما يورث بالسالب أبداً، لأن الميت إذا مات وكان له مال فننظر لدينا فنسدد دينه من تركته فإن بقي شيء فللورثة فإن استوفى الدين التركة تركته مئة ودينه مئة الورثة ماذا لهم؟ لا شيء، فإن كان الدين أكثر من التركة؛ الدين مئة والتركة كم؟ خمسين، فنسد الخمسين والخمسين الثانية ماذا نفعل بها؟ الله يخلف عليك، إذًا سقطت، ما يلزم الورثة أن يسددوها ولو كانوا يملكون ملايين الملايين، لا يلزمهم وجوباً، لكن تطوعًا نعم، وجوبًا لا يلزمهم ذلك، ولذلك نقول: إنّا لما تكلمنا عن الغارم قلنا: إن الغارم هو من عليه دينٌ بشرط أن يكون حياً، إذا مات الشخص لا يعطى من الزكاة في لسداد الدين لأنه أصبح دينًا معدومًا لا يسدد دين الميت من الزكاة، طيب، هنا شخص له دين على زيد ومات زيد، دينك كم؟ نقول: مئة

وتركتك كم؟ خمسين أو سبعين، نقول سبعين، نقول: إن الـدين المؤجـلّ لا يحـل بالوفـاة إذا وُثّـق بـرهنٍ أو كفالة، هذا الرهن هل نوثقه بالمئة أو بالسبعين؟ نقول: بالسبعين، بالأقل منهما، فيكـون التوثيـق بالأقـل مـن الدين أو من التركة، والخطأ الذي يحدث من بعض الناس أنه عند الوفاة يأتي الـدائن لأولاد المـدين فيقـول: اكفل أباك فوثق دينه كاملًا وربما كانت التركة أقل من الدين، فنقول: هذا ليس لازمـاً، إنـما يلزمـك بالأقـل فتكتب في الكفالة بالأقل من التركة أو من الدين، وتكون حينئذٍ انتهيت، طيب، الصورة الثانيـة: إذا لم يوثـق الدين المؤجل الذي مات صاحبه الذي هو المـدين إذا مـات إذا لم يوثـق فمفهـوم هـذا الكـلام الـذي ذكـره المصنف وهو صحيح لأنه من أين يكون مفهوم؟ لأن المفهـوم شرط إذا وثقـه فمفهـوم الشرـط لأن الشرـط يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط؛ أنه إذا لم يوثق فإنه يكون حالًّا، إذا جاء الأبناء وقـالوا: لـن نـأت لـك بكفيل ولا يوجد عين مرهونة بقيمة الدين نقول: حينئذٍ يحل الدين المؤجل، طيب.

يقول الشيخ: وإذا أراد سفرًا يحل فيه الدين قبل مدته أو الغزوة تطوعًا فلغريمه منعه إلا أن يوثقه بذلك، نقول: هذه فيها صورتان أيضًا، الشخص الذي يكون عليه دينٌ مؤجل أو نقول: إنها ثـلاث صـور أحسـن، الذي عليه دين وأراد أن يسافر هل يلزمه أن يستأذن من دائنه أم لا؟ نقول: لها ثلاث صور، الصـورة الأولى: إذا كان الدين حالًّا حلّ قبل السفر فلا يجوز له أن يسافر إلا وقد استأذن صاحب الدين، حتى لو كان السـفر لغزوٍ غزو تطوعٍ، كما ذكر المصنف، هذه الصورة الأولى، الصورة الثانية: أنه إذا كان الدين مؤجل ليس بحالّ ولكنه سيحل في السفر يعني قبل الرجوع قبل أن يرجع، فالمصنف هنا قال - وهي التي نص عليها المصـنف - قال: وإذا أراد سفرًا يحل فيه الدين أي أنه يحل إذا رجع، أي أنه يحل إذا كان سيحل في وقته هذا نص عليـه المصنف قال: إذا كان يحل فيه الدين أي في السفر قبل مدته أي قبل رجوعه من سـفره فلغريمـه منعـه، يجـوز للغريم أن يمنعه يقول: لا تسافر، فحينئذٍ يلزم بقوة حكم الحاكم، يلزمه بقوة حكـم الحـاكم، وكيـف يكـون عندنا الآن يرفع للمحكمة أو لقاضي التنفيذ فيأتي قاضي التنفيذ مباشرة فيمنعه من السـفر، مـن صـلاحيات قاضي التنفيذ أن يمنع المدين من السفر بشرط أن يثبت الـدائن أن الـدين حـالّ أو أنـه سـيحل عنـد سـفره، طيب، الحالة الثالثة: إذا كان سيسافر ولم يحلّ الدين قبل رجوعه وإنما سـيكون حلـول الـدين بعـد رجوعـه؛ فظاهر كلام المصنف هنا وهذا الظاهر ليس من فهمي وإنما من كـلام المـرداوي في الإنصـاف فظـاهر كـلام

المصنف أنه ليس للدائن منعه، ليس له أن يمنعه، وأما المذهب فإن له أن يمنعه إلا طبعًا أن يأتي بتوثقةٍ، كيف يوثقه؟ بأحد أمرين إما برهن أو بكفيل، طبعًا المذهب صعب تطبيقه في هذا الوقت لأن «كلمة غير واضحة» أصبحت كثيرة جدًا فمن الصعوبة تطبيق المذهب وإنما العمل على الرواية التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى وأنه إذا كان سيعود قبل حلول الدين فإنه لا يُمنع من السفر.

قال: إلا أن يوثقه، ما معنى يوثقه؟ أي برهن بعقد توثقةٍ وهو الرهن أو الكفالة أو الضمان، طيب.

يقول: وإن كان حالًا على معسر، بدأ يتكلم على قضية الدين الحالّ إذا كان على معسر وهو الحجر، قال: وإن كان حالًا على معسر يعني لا يستطيع السداد وجب إنظاره لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر بإنظار المعسر، وإن ادعى الإعسار، ما المراد بالمعسر؟ هو الذي يكون غير مستطيع السداد، لا يستطيع السداد.

قال: وإن ادعى الإعسار حُلّف أنه لا يستطيع السداد وخُلّي سبيله بمعنى أنه لا يسجن حينئذ إلا أن يُعرف له مال قبل ذلك فلا يقبل قوله إلا ببينة، ما معنى هذا الكلام؟ أول شيء أن الشارع أجاز للدائن أن يلازم غريمه والذي هو المدين والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كما جاء في حديث عمرو بن الشريد عن أبيه أنه قال: «لَيُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه»(1) قال: وكيع وقال سفيان أيضًا عقوبته بملازمته، وذهب عدد من الفقهاء أن عقوبته تكون أيضًا بحبسه وهذا يسمى حبس الاستظهار وعرضه بشكواه ،كذا قال: وكيع وجاء أيضًا عن سفيان، طيب، إذًا هنا الذي عليه دين وحلّ الدين فإن كان عنده مال فإنه يلزمه أن يسدده فإن لم يسدد فإنه حينئذٍ ماذا؟ يجوز عقوبته بالملازمة ويجوز عقوبته بحبسه عن طريق ولي الأمر ويجوز عرضه بشكواه، فيشتكى،

الذم ليس بغيبةٍ في ستةٍ *** متظلم ومعرف ومحذر
ومجاهر فسقًا ومستفت ومن *** طلب الإعانة في إزالة منكر

فهذه الأشياء التي يجوز فيها عرض الرجل يتكلم فيه لأنه شكوى أمام القضاء والناس المختصة، انظر إذا كان معسرًا لا يستطيع السداد فنقول له حالتان: إذا كان معسرًا ولا مال له ما له مال أبدًا فإنه يخرج ولا يطالب بشيء، ما عنده مال من أين يسدد له؟ ليس له مال، فهذا معسر لا مال له، فهنا ذكر المصنف أنه

(1) حسن. أبو داود (٣٦٢٨). صحيح الجامع (٥٤٨٧).

يُحلّف، يكتفى بتحليفه ويخلّى سبيله، قال: إلا أن يعرف له مال قبل ذلك فلا يقبل قوله إلا ببيّنة، وبينة الإعسار عندهم هي ثلاثة شهود لا بد من أن يأتي بثلاثة شهود، طيب الحالة الثانية: إذا كان عنده مال وهذه ستتكلم عنها بعد قليل إذا كان عنده مال ولكن دينه أكثر من ماله ستتكلم عنها بعد قليل طيب.

يقول: وإن كان موسرًا به يعني عنده مال لزمه وفاءه، يجب عليه أن يوفي، فإن أبى رفض أن يوفي وعنده مال حُبس يحبسه القاضي حتى يوفيه أي يوفي الدين، فإن امتنع من الوفاء رفض أن يبيع فالمذهب أن للقاضي أن يبيع بقدر الدَّين، إذًا الصورة الثالثة عندنا، قلنا: أول شيء إذا كان معسرًا وإذا كان عنده مال، الأول ليس عنده مال، والثاني إذا كان عنده مال فنقول: أن من كان عنده مال فإنه يلزمه القاضي ويحبسه حتى يسدد، إذا كان عنده مال لكن هذا المال – الصورة الثالثة التي يتكلم عنها المصنف الآن - فيما لو كان عنده مال لكن هذا المال أقل من الدين الذي عليه وهذا الذي يسمى بالمفلس هذا هو المفلس، إذًا المعسر له صورتان: إما أن يكون مفلسًا أو لا مال له، ومن عنده مال يجب أن يسدد ولو بالقوة.

يقول الشيخ: فإن كان ماله لا يفي به كله، يعني كان قدر الدين أكثر من قيمة المال؛ فإنه حينئذٍ يُحجر عليه، إذا كان قدر الدين أكثر من ماله فإنه يُحجر عليه، ومفهوم ذلك أنه إذا كان ماله أكثر فإنه لا يُحجر عليه وإنما يبيع الحاكم له إذا امتنع، يبيع فقط ولا يُحجر عليه لأن الحجر يتعلق به أربعة أحكام سأذكرها الآن.

قال: فسأل غرمائُه الحجرَ عليه لزمته إجابتهم، أي لزمت الحاكم أن يجيبهم للحجر فيحجر على هذا المفلس، أعيدها مرة أخرى بسرعة، من عليه دين إما أن يكون عنده مال أو ليس عنده مال، فإن لم يكن عنده مال مطلقًا فنقول: يخرج، لا يطالب بشيء، من أين يسدد الدين، لكن كيف نعرف أنه ليس عنده مال؟ يُحلّف، إلا أن يعلم له مال سابق فحينئذٍ من باب الإثبات نقول: لا بد من بينة بثلاثة شهود، انتهينا من الذي لا مال عنده، طيب، لو كان عنده مال نقول: له حالتان، إما أن يكون ماله أكثر من دينه أو مثل دينه.

والحالة الثانية: أن يكون ماله أقل من الدين، الدين هو الذي أكثر، نبدأ بالحالة الأولى إذا كان مال هذا الرجل الذي لم يسدد أكثر من الدين فإنه لا يُحجر عليه وإنما يُحبس ويعزر بالحبس، وهل يشرع التعزير بالجلد؟ ذكر الشيخ تقي الدين أنه لا يشرع التعزير بالجلد وإنما هذا فعل المتأخرين ولو من الولاة وأن هذا غير مشروع – الجلد من أجل الدين – وإنما يحبس، نعم إذًا يحبس، فإن أبى بعد الحبس على الصحيح على

المذهب طبعًا خلافًا للرواية الثانية قول الحنفية فإن القاضي يبيع بعض ماله لسداد دينه لا يحجر عليه، يبيع ماله لكن لا يحجر عليه، إذًا عرفنا الصورة الثانية وهو من مدين عنده مال ولكن ماله أكثر من دينه أو بمثابة دينه.

الحالة الثالثة: هو الذي يُحجر عليه ويسمى ماذا؟ المفلس ومن المفلس؟ الذي يكون دينه أكثر من ماله، وهذا المفلس يجوز الحجر عليه بشرطين ذكرهما المصنف، الشرط الأول: أن يسأل غرمائُه الحجرَ عليه، لا بد أن يطالبوه إما غرمائه جميعًا أو واحد، لو غرمائه مئة لو طالب واحد بالحجر فإنه يحجر عليه، إذًا قوله فسأل غرمائُه الحاكمَ الحجرَ عليه يعني جميعهم أو بعضهم ولو واحداً، هذا الشرط الأول، الشرط الثاني: ذكر هذا الشرط في أول الباب، وهو لا بد أن يكون ديون هؤلاء الغرماء الذين طالبوا بالحجر عليه ماذا؟ ديونًا حالّة، أين قالها المصنف؟ في أول الباب لم يطالب به قبل أجله ولم يحجر عليه من أجله، المصنف يعني قدم كلمة على كلمة ونحن ربطنا بينهما لكي نفهم هذه المسألة، إذًا إذا وجد هذان الشرطان فإنه يحجر عليه طيب، إذا حجر عليه قال المصنف: فإذا حجر عليه، إذا حجر على المفلس ما هي الأحكام التي تترتب عليه؟

نقول: تترتب عليه أربعة أحكام، اكتبوها مهمة جداً، إذا حُجِر على المفلس يترتب عليه أربعة أحكام.

الحكم الأول: أن حق الوفاء يتعلق بماله، وبناءً على ذلك فإننا نقول: لا يصح تصرف المفلس في جميع ماله، لا يصح له أن يهب، ولا يصح له أن يتصدق، ولا يصح له أن يفعل أي شيء، لأن الوفاء أصبح متعلقًا بكل ماله، بل إنهم يقولون على مشهور المذهب: أنه لو أقرّ على نفسه بدين لآخر لا يقبل الإقرار إلا طبعًا أن يأتي ببينة، لو أتى ذلك الرجل فقال: انظروا أنتم الدين لكم الخمسة ولكن هناك سادس له عشرة آلاف ريال! نقول: لا يقبل إقرارك، إقرارك قبل الحجر مقبول وبعد الحجر لا يقبل، لأن المال أصبح متعلقًا بمصلحة الغرماء، طيب، طبعًا الرواية الثانية أنه يُقبل إقراره إذا كان مثله لا يتهم، لأن بعض الناس يتهم إذا أقر، يتهم لأنه أراد أن يدخل الرجل البعيد لكي يأخذ نصيبًا سيكون له.

الأمر الثاني الذي يتعلق بالمفلس: إذا حجرنا عليه فنقول: إن الحاكم يبيع ماله كله كل ماله يبيعه الحاكم إلا ما كان من الحاجات التي سيذكرها المصنف بعد قليل كمسكنه وخادمه ونحو ذلك من الأشياء التي سنذكرها بعد قليل، الأمر الثالث: نقول: إن الغرماء تنقطع مطالبتهم؛ تنقطع مطالبة الغرماء لا يحق للغرماء

أن يطالبوه أبداً، لأنه تعلق حقهم بماله ولم يتعلق حقهم بذمته، متى يكون حقهم بمطالبته؟ إذا اكتسب مالًا بعد ذلك، بعد ما قسم المال بينهم بالنسبة والتناسب، طبعًا لما يبيع الحاكم المال ماذا يفعل؟ يقسم المال بينهم بالنسبة والتناسب على حسب كل واحد ودينه، إذا اكتسب مالًا بعد ذلك مثل ورث من والده الملايين نقول: الذي لم يدخل مع الغرماء في القسمة بأن كان مثلًا دينه مؤجل والغرماء الذين لم يستلموا بعض مالهم فيطالبونه بالمال الذي اكتسبه الثاني الجديد، واضح؟ نقول: مفلس الديون التي عليه مئة ألف نقول: جاء الحاكم حجر على ماله وباع ماله باعه بخمسين ماذا يفعل الحاكم؟ يقسم هذه الخمسين على أصحاب الديون، الذي له عشرين يعطيه عشرة والذي له خمسة يعطيه ألفين ونصف وهكذا، واضح؟ أنا لي عشرة؛ كم استلمت؟ خمسة، بقيت لي خمسة أخرى ماذا أفعل بها تنقطع المطالبة لا أطالبه بها إلا إذا اكتسب مالًا جديداً، مثل لو ورث مال هنا أقول: أطالبك بالخمسة التي لم استلمها، وكذلك الغريم الذي لم يكن مع الغرماء في القسمة وهو الغريم الذي يكون دينه مؤجلًا فإن الدين المؤجل لا يحل بالفلس كما سبق أول الباب، طيب، إذًا هذا هو الحكم الثالث.

الحكم الرابع والأخير الصعب سأشرحه الآن لأنه إذا فهمتم الحكم الرابع انحل علينا الكلمات الباقية فقط نقول انظر، انظر وهكذا، الحكم الرابع: أننا نقول: إن من وجد من الغرماء ماله فهو أحق به، أحد الغرماء كان قد باع له سيارةً ثم حُجِر عليه، السيارة بكم؟ بمئة ألف هنا قال: وباعها عليه بمئتين مثلًا أو بمئة وخمسين نقول باعها بمئة ألف، لما حُجر عليه أراد القاضي أن يبيع أشياء من هذه السيارة فقال الغريم: انتظر هذه السيارة أنا بعتها له، نقول: إن الغريم له الحق أن يرجع فيها لأن له حق الخيار، داخلة في الخيار الذي ذكرناه أول الدرس، لأنه نوع من أنواع الخيار، لأن الغريم لما أفلس وحكم بفلسه كأن فيه غررًا على البائع، هو باعه على أنه قادر على السداد فتبين له أنه مفلس فكأنه فيه غرر عليه؛ فحينئذ أثبتنا للبائع الخيار بين أن يقول: أريد هذه السلعة فآخذها وبين أن يقول: أريد أن أكون أسوة الغرماء، يعني أسمح بالقسمة، متى يكون أسوة الغرماء، متى يقال: أسوة الغرماء إذا كانت هذه السلعة نقص سعرها، باعها عليه بمئة ألف يقول: لو أخذتها هي بخمسين ولو دخلت بالنسبة والتناسب يكون سبعين، آخذ سبعين أحسن، هو مخير هو حرّ سواء نقص سعرها زاد سعرها هو حرّ، هذا من أين قلنا له الحق؟ لما ثبت في الصحيح من حديث أبي

بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذكر هذا الأمر الذي ذكرناه قبل قليل وسيأتي بعد قليل نص الحديث «أن من وجد متاعه الذي باعه بعينه فإنه أحق به»[1] ذكره المصنف بعد قليل، لِمَ ذكرت هذا النص؟ لأن فيه زيادة سنذكرها بعد قليل، طيب، يجوز للغريم أن يأخذ عين ماله بأربعة شروط وهي موجودة في كلام المصنف سأذكرها ابتداء، الشرط الأول: وهي مأخوذة من الحديث بروايتيه، أنه لا بد أن تكون العين التي باعها سالمة لم يتلف بعضها، الشرط الثاني: أنه لا بد أن تكون في ملك المفلس لم يبعها حتى وإن كان لم يقبضها، لا بد أن يكون لم يبعها لغيره، هذا الشرط الثاني لا بد أن تكون في ملك المفلس لم يبعها حتى وإن لم تقبض، الشرط الثالث: أنه لا بد أن لا يتعلق بها حق لغير المفلس، العين، لا تكون مرهونة، أن لا تكون العين لها حق لغير المفلس، فهنا لأحد الغرماء ،إذا كانت مرهونة هذه مسألة أخرى لأن الرهن مقدم على هذا الأمر، الشرط الرابع: أن نقول: إنه لا بد أن يكون المفلس حيًا لأنه جاء في رواية عن أبي داود في المراسيل أن أبا بكر بن عبد الرحمن – رواه مرسلًا – أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «فإن مات فهو أسوة الغرماء»[2] وهذا الحديث مع إرساله إلا أنه حجة لأنه ثابت إلى أبي بكر بن عبد الرحمن راوي هذا الحديث عن أبي هريرة ولا يمكن أن يكون التابعي يزيد لفظًا في لحديث لم يسمعه، ولذلك عندنا قاعدة انتبهوا هذا الكتاب أنا دائمًا أنبّه له والناس غافلون عنه وهو كتاب المراسيل لأبي داود، هذا الكتاب أورد فيه الأحاديث التي عليها الاعتماد في الأحكام وهي مرسلة، وقد أكرر دائمًا أن الحديث المرسل ليس دائمًا مردود، بل إن جميع فقهاء الحديث بل حكي إجماع فقهاء الحديث أن الحديث المرسل يُعمل به إذا جاء ما يعضده، ومن أعظم الأحاديث المرسلة التي يُعمل بها كتاب المراسيل لأبي داود، هذا هو الشرط الرابع، الشرط الخامس: أننا نقول: إنه لا بد أن لا تزيد العين زيادة متصلة فإن كبر حجمها الشاة ونحو ذلك فإنها لا يجوز الرجوع فيها لأنه أصبح المفلس قد بذل مالًا في زيادتها، الشرط السادس: أننا نقول: يجب أن يكون البائع لم يستلم من ثمنها شيئًا، إذا وجدت هذه الشروط الستة فإنه يجوز له أن يرجع في هذه العين التي باعها ويأخذ عينها، وقد قال الإمام أحمد: لو أن حاكمًا حكم بخلاف هذا الحديث فإن حكمه ينقض وهو باطل

(١) صحيح مسلم (١٥٥٩).

(٢) المراسيل لأبي داود (١٧٣).

لأن حكمه مخالف لحديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، نعم من أهل العلم من أهل المذاهب الأربعة من لم يعمل بهذا الحديث وذهب لحديث أبي هريرة الآخر لكنه ضعيف ومعلول أنه يكون أسوة الغرماء دائمًا، وهو مذهب أبي حنيفة وغيره، لكن نقول: انظر أحمد لأنه قال: إذا كان الحديث نصًّا فيجب الوقوف عنده، قال: ينقض حكم الحاكم إذا لم يعمل به، نمر بسرعة على كلام المصنف، يقول الشيخ قوله: لزمت إجابته؛ أي يحجر عليه، فإذا حجر عليه أول شيء قال: لم يجز تصرفه في ماله، هذا أول أمر من الأمور التي تترتب على الفلس وهي أربعة أحكام، قال: ولم يقبل إقراره عليه، هذا الأمر الثاني وهو قضية لا يجوز تصرفه في ماله وأن حق الغرماء أو حق الوفاء تعلق بماله فلا يجوز تصرفه ولا يجوز إقراره، الأمر الثالث قال: ويتولى الحاكم قضاء دينه، كيف يتولى قضاء دينه؟ ببيع المال وسداده للدائنين.

قال: فيبدأ بمن له أرش جناية من رقيقه، لماذا بدأ بهؤلاء؟ لأنه إذا بدأ بأصل الجناية سلم له رقيقه، لأن من لمصلحته أصل جناية فهو مخير بين أخذ الرقبة وبين أخذ الأرش، فيبدأ الأرش لتخليص الرقيق ليستفيد منه.

قال: فيدفع إليه أقل الأمرين من أرشها، من أرش الجناية أو قيمة الجاني.

قال: ثم لمن له رهن، أي من الدائنين، فيدفع إليه أقل الأمرين من دينه أو من ثمن رهنه.

قال: وله أسوة الغرماء في بقية دينه، ما معنى أسوة الغرماء؟ أي يقسم الناس في بقية الدين، أي من كان له دين ليس فيه رهن وليس بسبب جناية على عبد فإنه يكون أسوة الغرماء فيقسم باقي الدين بينهم بالسوية.

ثم قال: ومن وجد متاعه الذي باعه بعينه، يعني لم يتغير، عرفنا أنه لم يزد ولو يتلف وغير ذلك، لم يتلف بعضه ولم يجد زيادة متصلة وهذا هو القيد الثاني ولم يأخذ من ثمنه شيئًا، لا بد أن يكون البائع لم يأخذ من ثمنه شيئًا لما جاء عند أبي داود في المراسيل من حديث أبي بكر بن عبد الرحمن أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ولم يقبض من ثمنه»[(١)]، يعني أخذنا هذا الشرط من الحديث، وهذا الحديث قلنا مع إرساله قال ابن القيم: هو صحيح وحجة، وأطال الاستدلال في تصحيحه، قال: فله أخذه لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

---

(١) سبق تخريجه.

«من أدرك متاعه بعينه عند إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره»[1]، وقلت إن الإمام أحمد قال: إن هذا الحديث نص ولا يجوز مخالفته ولو أن حاكمًا قضى بخلافه فإنه ينقض حكمه.

قال: ويقسم الباقي بين الغرماء على قدر ديونهم، يعني أسوة الغرماء.

قال: وينفق على المفلس وعلى من تلزمه مؤنته من ماله إلى أن يقسم، لأن هذه نفقة واجبة فإنه ينفق عليه منها بالمعروف.

قال: وإن وجد له حق في شاهد فأبى أن يحلف لم يكن للغرماء أن يحلفوا، لو أن رجلًا من المدعين أثبت أن لهذا المدين دين عند فلان أو عين عند فلان، طبعًا الغرماء يبحثون عن ماذا؟ مالهم، لذلك قلنا: يحبس استظهارًا، فبحثوا فوجدوا مالًا عند شخص لكن لا توجد بينة أنكر ذلك الرجل ولا توجد بينة قوية وإنما هي شاهد واحد ونحن نقول: إنه لا يقبل الشاهد الواحد فقط بل لا بد أن يكون مع الشاهد يمين المدعي، انظر هنا، من الذي ادعى أمام القاضي؟ الغرماء، هم الذين قالوا: إن الدين على فلان ولم يأتوا إلا بشاهد واحد، فهل نقول: إن الغرماء يحلفون؟ نقول: لا يحلفون لأنه ليس لهم الحق، وإنما يحلف المفلس؛ فإن أبى وامتنع فإننا لا نحكم بشهادة الغرماء ولا نحكم بنكوره فنقول: إنه ناكر فنثبت بها، وإنما نقول: لا يثبت في الشهادة فرد على سبيل الانفراد.

وبذلك نكون بحمد الله أنهينا كتاب أحكام الدين، ومشينا بحمد الله بقدر جيد لا بأس به، وإن شاء الله خلال يومين أو ثلاثة ننهي كامل باب المعاملات، نسأل الله عزّ وجلّ التوفيق والسداد الجميع، وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد.

أسئلة

- يقول: هل العقد ينحصر فقط بحضور كل من المتعاقدين في المجلس أو يجوز عقده بالاتصال وإرساله وغيرها مع عدم حضور المتعاقدين في المجلس؟

(١) سبق تخريجه.

نقول: نعم، الصحيح أنه يجوز عقد العقد من غير حضور أو مقابلة، وهذا ألف فيها ابن مفلح رسالة سماها التعاقد بالكتابة، الكتابة قد يكون فيها تعاقد وقد يكون فيها توثيق، فالتعاقد بالكتابة نعم يجوز، فقد يكون هناك عقد بالكتابة على الصحيح.

- يقول: ما حكم العقد في هذه الصورة: بائع يبيع ملابس بأوصافها عبر الإنترنت مع أنه لم يملك هذه الملابس ولم تكن في حرزه في ملكه، فهل يجوز هذا العقد، هل يسمى بيع ما لم يملك أم داخل في عقد السلم؟

نعم، هو ليس من بيع ما لا يملك، لأن بيع ما لا يملك متعلق بالأعيان وهذا متعلق بالأوصاف، فيجوز حينئذ، لكن نقول: لكي يجوز وتخرج من الخلاف في المسائل كلها لا بد أن تقبض الثمن قبل أن ترسل البضاعة لصاحبها، هذا الأمر الأول، الأمر الثاني: لا بد أن تجعل أجلًا فتقول: ستصلك البضاعة بعد أسبوع بعد كذا لا بد أن تجعل أجلًا ولا تقول: اشتريت فقط، فحاول أن تجعل أجلًا وهذا موجود في بعض المواقع في الأنترنت يقول: التسليم بعد أسبوع بعد شهر لكي يكون فيه أجل معلوم، لكي لا يكون فيه ضرر ولا غرر.

- يقول: ما هو الخيار الذي لا يأخذ به المالكية رغم إخراج الإمام مالك رحمه الله تعالى لحديث خيار المجلس؟

الإمام مالك لم يعمل بهذا الحديث قال: لأني لم أجد فقهاء المدينة عملوا بهذا الحديث يقصد عمل أهل المدينة، واستدل أيضًا بأن ابن عمر رضي الله عنه كان يفارق من باعه لأجل الإقالة وهكذا(١)، فنقول: إن هذا الأمر الحديث فيه صريح، وقد رواه مالك بأصح أسانيده من طريق نافع عن ابن عمر، وهي أصح الأسانيد وأجلاها، والتوجيه الذي وجه به مالك هذا الحديث بأن التفرق هو التفرق بالكلام غير صحيح لا لغة ولا رواية، أما اللغة فقد نقلنا عن ابن الأعرابي أنه قال: إن التفرق غير الافتراق، فهو هذا يدل على ذلك، أما الرواية فقد جاء في بعض الألفاظ «بأبدانهما»(٢) هذا صريح نص على أن التفرق يكون بالأبدان، ولذلك التوجيه الذي وجه به أصحاب الإمام مالك له هذا الوجه، بعض الناس قال: إن مالك لم ينكر الحديث ولا

(١) صحيح مسلم (١٥٣١).

(٢) لم أعثر عليها، ولكن بوّب النسائي في سننه (٧/ ٢٥١): (باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما بأبدانهما).

العمل به وإنما ذكر توجيهات أخرى؛ فإن الإمام مالك رحمه الله تعالى أجلّ وأعظم وأدين وأورع من أن يرد حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا شك، ومن قال: إن الإمام مالك عنده إن حديث الآحاد إذا عارض القياس يردّه! كذب – ولا أقول أخطأ – أقول: كذب، والإمام مالك أورع ولا شك، ولكن الإمام مالك له توجيهاته في هذه المسألة وقد ذكروا توجيهات كثيرة في هذه، ذكروا توجيهات كثيرة ربما لا استحضرها الآن، ولكن الذين تكلموا عن المسألة قالوا بتوجيهات مناسبة لقدر الإمام مالك وجلالته، والإمام مالك من أكثر الناس تعظيمًا للنصوص ولا شك وهو من فقهاء الحديث فيربأ به ترك حديث لمثل هذه العلة التي يعلل بها بعض المتأخرين ولكن ننظر العلة المناسبة لعلم الإمام مالك وقدره.

- يقول: هناك من يقول: إن مسجد نمرة كله خارج عن حدود عرفة بناء على أن قاعدة التابع تابع، فيقول: إن الجزء الذي داخل عرفة تابع لأول المسجد الذي هو خارج عرفة فالفرع تابع للأصل، ما صحة هذا القول؟

أنا أول مرة أسمع هذا القول ولم يمرّ عليّ أن أحدًا قال هذا القول ولا أظنه صحيحًا، لأن الفرق بين التابع تابع وهذه المسألة فكل ما يمكن تجزئته وفصله فإنه يتبعض، الأشياء التي تتبعض تأخذ حكمًا منفصلًا عن ما لا يتبعض، هذا من الأشياء التي تتبعض، لذلك واضح الفصل هذا عن الآخر والحدود واضحة وبينة، لذلك هذا القول لا أظن أن أحدًا من العلماء من المتقدمين ذكر ذلك، وأما في زمننا هذا فلا تستغرب شيئًا، كل شيء يخطر على بالك فإنه محتمل، أجيز الربا أجيز الغناء أجيز الزنا صراحة، وجدت كتب في ذلك، أجيز الخمر، أجيز بيعه+ بحجة أن الحنفية يجيزون أن يكون ثمنًا ولا يجيزون أن يكون مثمنًا، ولم يُفهم مذهب أبي حنيفة ولا أصحابه في هذه المسألة، هناك صور كثيرة لا في صورة أو أخرى، مثل الزواج بلا ولي، لا يأتون بمذهب أبي حنيفة ولا بمذهب الصاحبين فيها، ثم ذكر أشياء كثيرة جدًا، وأجاز النظر لكل صورة محرمة بحجة أن فلانًا، أخطأ رجل أو قال كلمة موهمة، أنه قال: إن هذه ليست صورة حقيقية فيجوز النظر للصورة، خطير، انتهكت الأحكام الشرعية، اتحداك أن هناك مسالة، إذا كانوا أجازوا الشرك يا شيخ فما عداه أهون، فبعض صور الشرك أجازوها، أما أهل زماننا فلا تستغرب منهم، أما أهل العلم المعتبرين فلم يمرّ علي أن أحدًا قال ذلك فلا تستغربه.

- قال: ما الفرق بين القرض والعرايا والدين؟

العرايا بيع جمع عَرِيّة ،هذا بيع ،عقد العرايا عقد بيع ،وهو مستثنى للحاجة من ربا الفضل، وأما القرض فإنه عقد تبرع يعطى الآخر مالًا من نقد أو غيره على أن يرد بدله، فإن كان مثليًا يرد مثله وإن كان قيميًا رد قيمته، فيجوز لي أن أقرضك هذا الكتاب مثلًا، هذا الكتاب ليس مثليًا هو مخطوطات، ماذا ترد لي؟ ترد لي قيمته، كم قيمته وقت التعاقد؟ كذا.

- يقول: نسمع من بعض من يجيزون إخراج زكاة الفطر نقدًا الاستدلال بحديث المصراة، فما وجه استدلالهم به؟ وما هو الراجح في إخراج زكاة الفطرة، هل القيمة أم الطعم؟

إخراج زكاة الفطر بالمال قول قوي لبعض أهل العلم بلا شك، قول قوي لا شك وليس قولًا باطلًا أو ملغيًّا بل هو قول قوي قال به جمع من أهل العلم، فهو قول الحنفية إن لم أكن واهمًا وقول عند الشافعية وليس هو مشهور مذهب الشافعية وهو الذي ينتصر له شيخ الإسلام ابن تيمية فيرى أنه يجوز إخراج زكاة الفطر بالمال، لكن نقول: الصحيح لنص الصحابة أنه لا بد ان يكون طعامًا، يقول أبو سعيد: «وأما أنا فلا أزال أخرجها كما كنت أخرجها في زمن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم»(١)، وحديث ابن عمر رضي الله عنه «فرض رسول الله صلّى الله عليه وسلّم زكاة الفطر صاعًا من طعام»(٢)، مع أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فرض أشياء مالًا وفرض كفارات من مال ومن كسوة، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فرض صاعًا أوجب صاعًا؛ فدل على أنها تجب أن تكون طعامًا، فلذلك الأتم والأحوط وهو الألزم في قول كثير من أهل العلم أنه يجب أن تكون طعامًا، لكن من أخرجها نقدًا فنقول: إن كان أفتاه أحد أو باجتهاد أداه إليه فلا شك أنها مجزئة، لا شك، إنما نلغي الخلاف الباطل، وليس كل خلاف معتبر إلا خلاف له حظ من النظر، استدلالهم بحديث المصراة هو الاستدلال بالقيمة، فيقولون قاعدتهم العامة في قضية إخراج الزكاة الفطر مالًا وهو أن الأشياء يجوز إخراج قيمتها، التوسع في القيميات، فمن يرى هذا الرأي، طبعًا قاعدة هذا المذهب، طبعًا من الخطأ أن المسألة الواحدة تقول: إن قاعدة الجميع في المذاهب الأربع إذا كانوا يقولون بها: واحدة، فإن كل

---

(١) شرح مشكل الآثار للطحاوي (٣٤٠٦) بنحوه.

(٢) صحيح البخاري (١٥٠٦) من حديث أبي سعيد.

قائل بهذا القول له مأخذه، أما الشيخ تقي الدين فمأخذه في هذه المسألة أنه يتوسع في القيميات، يتوسع في البدل، فيرى أنه يجوز إخراج زكاة النقد من عروض التجارة، لأنه يجوز إخراج القيمة فكذلك يجوز إخراج زكاة الفطر من قيمتها نقدًا، فيربط الشرط في الحالتين بالحاجة.

- يقول ما حكم البوفيه المفتوح في الصورة المعروفة وهي الأكل حتى الشبع بقيمة معينة؟

أما على مذهب جمهور أهل العلم الحنابلة والشافعية وغيرهم – أظن المذاهب الأربعة - فإنه لا يجوز، لماذا قالوا: لا يجوز؟ فالذي أفتى بذلك من مشايخنا كلامه منضبط تمامًا على قواعد جمهور العلماء، لأنهم يقولون: يجب أن يكون المعقود عليه معلومًا ولا يجوز عندهم العقد على الشبع إلا في موضعين، في الإجارة فيقولون إنها مستثناة وفي الظئر، الظئر والإجارة هي التي يجوز فيها العقد على الشبع الذي هو الأكل والشرب، فيجوز أن تقول للمرأة وتجعل المعقود على الطعام حتى يشبع، طبعًا الحنابلة وجهوا توجيهًا آخر فقالوا: إن المعقود عليه في الرضاعة إنما هو الحفظ - الحضانة - مع التقام الثدي، لكي يخرجوا من أنه يأكل حتى يشبع، لكن عمومًا نقول: إنه استثني هذين الأمرين من النص وهو في الظئر وفي الإجارة، الإجارة مستثناة وقد حكي الإجماع عليه، الجمهور يقولون: غير هذين العقدين لا يقاس عليهما فيجب أن يكون المعقود عليه معلومًا، وهذا البوفيه هو عقد بيع وليس عقد إيجار، فحينئذ يجب أن تعلم مقدار الأكل الذي يأكل، فالقليل غير الكثير، وأذكر لما كنا طلابًا في المرحلة الثانوية كان معنا أحد الزملاء يقول: لا تكفيني عشرة سندويتشات، إذًا فرق بين رجل يأكل نصفًا وبين رجل يأكل عشرة أضعاف، فرق، ففيه غرر واضح، الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد أن هذا الغرر معفو عنه؛ لأنه هناك غرر يسير وغرر كثير، والمناط في التفريق بين الغرر اليسير والكثير أربعة مناطات، فمن بعض أهل العلم من يتوسع فيه ومن بعض أهل العلم من يضيق، فالرواية الثانية: أنه يجوز التعاقد – نص عليها الشيخ تقي الدين – يجوز التعاقد على الأكل والشرب بملء البطن، أعطني خمسة عشر ريالًا – بوفيهات - وكُلْ حتى تشبع، فعنده أنه يجوز، ويرى أن هذا كما جاز في الإجارة ينقل له ما في معناه، فيرى أن هذا الغرر يسير، ولذلك الرواية الثانية لمذهب أحمد من طريق ابن أبي موسى الهاشمي الشريف قاضي الكوفة وغيره التوسع في الغرر اليسير، إذًا فيها قولان،

الجمهور على المنع والرواية الثانية على الجواز، ودائمًا قاعدة كما يقال: إن ابن جني جاءه أبوه فقال له: أريد أن أكون عالمًا مثلك، فقال له ابنه: كلما سُئلت مسألة فقل: إن فيها قولين، فقلما تجد مسألة فقهية إلا فيها قولان.

يقول: قال المصنف: إن بان أنه مؤجل ولم يخبره بتأجيله؛ وذكرتم أنه كان كأن ينسى، فكيف الجمع بين قول المصنف: ولم يخبره بتأجيله مع النسيان؟

نقول: إن عدم إخباره بتأجيله له حالتان، الحالة الأولى: إما أن يقول: إنه حال، ينص أنه حالّ، أو لا يخبره فيسكت لا يقول إنه مؤجل ولا حال، نقول: في الحالتين معًا يكون كذلك نفس الحكم، النسيان قد يكون عدم ذكر قصدًا أو بنسيان لا يضر، لأن هذه من المواضع التي لا يعذر فيها بالنسيان.

- يقول: ما هو خيار الاسترسال؟

هو أن يكون الشخص لا يحسن لا المماكسة والبيع، بقي عندنا خياران خيار المسترسل وخيار الغبن في السعر، وهم متعلقان بالثمن، فإذا زيد في الثمن زيادة خارجة عن العادة فإن يثبت فيها الخيار، وأما المسترسل فإنه الذي لا يحسن البيع ولا المماكسة فإنه يثبت له الخيار مطلقًا، وهذا نص عليه الموفق ابن قدامة أن المسترسل الذي لا يحسن البيع والشراء يثبت له الخيار مطلقًا ثلاثة أيام قياسًا على «كلمة غير مفهومة»، وأما من عداه وهو الغبن وهو الزيادة في الثمن، فإنه يثبت له إلى حين يعلم بالغبن، ويفرقون بين حالتين، فيقولون: إن المسترسل يثبت له الخيار إذا خرج عن سعر المثل، وأما الخيار بالغبن فإنه يثبت إذا غبن غبنًا خارج عن العادة، فرق، بين سعر المثل والغبن، قد يكون الغبن يسير، هذا يثبت فيه خيار المسترسل ولا يثبت فيه خيار الغبن، وهذان نوعان من الخيار لم يذكرهما المصنف فتكون أنواع الخيار تسعة، وبذلك نكون قد انتهينا، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد.

باب الحوالة والضمان

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين ثم أما بعد يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب الحوالة والضمان، في هذا الباب تكلم المصنف رحمه الله تعالى عن عقدين لا عن عقد واحد وهما عقد الحوالة وعقد الضمان، ووجه الجمع بين هذين العقدين من جهتين: الجهة الأولى أن كلًا من هذين العقدين مصنفٌ من عقود الإستيثاق للحقوق فهو عقد توثيق، فإن عقود التوثيق هي الحوالة والضمان والرهن، ومن جهة أخرى فإن الحوالة هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة بينما الضمان هو ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق، إذًا الحوالة هو نقل الحق من ذمة إلى ذمة نقلٌ بحيث تبرأ ذمة الأول، وأما الضمان فإنه ضم للذمتين في التزام الحق فتنشغل الذمتان بالوفاء بالحق.

بدأ المصنف بأول هذين العقدين وهو عقد الحوالة فقال: ومن أحيل بدينه على من عليه مثله فرضي فقد برأ المُحيل، عقد الحوالة هو عقد مستقل بذاته فليس بيعًا فلا نقول: إنه من باب بيع الدين بالدين بل إنه عقد مستقل بذاته وبناءً على ذلك فإننا لا ندخله في عقود بيع الدين بالدين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا لا نثبت له سائر الأحكام والآثار المترتبة على البيوع فإنه لا خيار فيه من جهة، ليس فيه خيار المجلس، ومن جهة أخرى فإنه لا يشترط رضا جميع المتعاقدين وإنما الذي يشترط رضاه إنما هو المحيل؛ والمحال فيما إذا لم يكن مليئًا كما سيأتي بعد قليل.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: من أحيل بدينه على من عليه مثله فرضي فقد برأ المحيل، هذه الجملة معناها الكلي أن المرء إذا أحال غيرَه بالدين على طرفٍ ثالث فإن المحيل تبرأ ذمته فيكون الدين الذي في ذمته قد انتقل إلى ذمة المحال عليه، هذا معنى قوله فقد برأ المحيل، لكن هذه الجملة التي ذكرها المصنف تدل على أن الحوالة لا تلزم ولا يترتب عليها آثارها إلا بشروط، الشرط الأول في قوله من أحيل بدينه فلا بد من عقد الحوالة فإن الحوالة لا تتحقق إلا بإنشائها وإبرامها من المحيل فلا ينتقل الدين من ذمة إلى ذمة إلا برضا من المحيل بذلك ، الشرط الثاني في قوله على من عليه مثله وهذا يدلنا على أمرين قول المصنف على من عليه مثله يدلنا على أمرين، الأمر الأول: أن الحوالة لا تصح إلا على دينٍ مستقر لأنه قال: على من عليه مثله أي عليه

دين مستقر، لأن المرء لا يحيل بالدين غير المستقر ولا يحيل على الدين غير المستقر، إذًا فلا بد أن يكون الدين المحال عليه أن يكون دينًا مستقرًا وما معنى كونه مستقر؟ بمعنى أن غير المستقر لا يحال عليه، مرّ معنى صورة من صور غير المستقر في الدين الذي يكون ثابتًا في مدة الخيارين فإنه دين غير مستقر فقد ينفسخ العقد فلا يحال على الدين الذي يكون أثرًا لبيع في مدة الخيارين وهكذا من الديون غير المستقرة وهي متنوعة، الشرط الثاني أيضًا نأخذه من كلام المصنف، إذًا هذه الجملة أخذناها - الشرط الثاني - أن قول المصنف أن من أحيل بدينه على من عليه مثله أي باعتباره دينا، الشرط الثالث: نأخذها من قول المصنف كلمة من عليه مثله فنقول: إن الشرط الثالث أن الدينين الدين الأول والدين الذي أحيل عليه لا بد أن يتفقا جنسًا ووصفًا وقدرًا ووقتًا أيضًا، ونعني بقولنا وقتًا أي حلولًا وتأجيلًا فإنه لا يحال بالدين الحال على الدين المؤجل لأنه متأخر فلا يكون حينئذ لازمًا، طبعًا لا تضر زيادة الدين المحال عليه على الدين المحال به وإنما يضر العكس، من باب التوضيح سأذكر صورة يكون فيها الحوالة عقد الحوالة كما نعلم هي عقد ثلاثي بين ثلاثة وليس بين اثنين فأحد هؤلاء الثلاثة هو دائنًا لآخر وهذا المدين يكون دائنًا للثاني، إذا هي عقد ثلاثي، رجل يكون دائنًا والثاني يكون مدينًا ودائنًا لرجل ثالث، الثالث يكون مدينًا فقط، ويكون الدين الأول والدين الثاني متساويين جنسًا وقدرًا ووقتًا وكذلك أيضًا متساويين من حيث الوصف من حيث الجودة والرداءة وغير ذلك فحينئذ يأتي هذا الرجل الذي في الوسط الذي هو دائن لأحدهما مدين للثاني فيحيل الذي يكون هو دائنًا له على الرجل الذي هو مدين له فيحيله فيقول: أنت يا من تطلبني ألف ريال خذ الألف من فلان الذي أطلبه أنا ألف ريال، حينئذ هذا الرجل تبرأ ذمته بالشروط التي ذكرناها قبل قليل وهي أن يكون هناك رضًا من هذا الرجل المحيل، الأمر الثاني: أنه لا بد أن يكون الدين الثاني مستقرًا، الشرط الثالث: أن يكون الدينان متفقين جنسًا وقدرًا ووصفًا ووقتًا، أربعة أشياء، الكلمة الثالثة في قول المصنف: فرضي، المقصود بقوله: فرضي؛ هل هو المحال أم المحال عليه، نقول: إن المحال عليه لا أثر لرضاه لا شك، والمحال أيضًا لا أثر لرضاه فإن المذهب أن المحال الذي له الدين لا يشترط رضاه إلا في حالة واحدة: إذا كان المحال عليه غير مليء، أهل المذهب يقولون: لظاهر النص - وهذه من المفردات - أنهم يقولون: إن المحال لا يشترط رضاه إلا أن يكون المحال عليه غير مليء، فحينئذ لا بد من رضاه وتمسكوا

بظاهر النص وهو قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم «من أُحيل على مليء فليحتـل»[1] إذًا يجـب أن يحتـال، ولا يشترط رضاه ولا يكون معلقًا عليه، ولذلك يقول المصنف من باب توضيح هذه الجملة وهي قولـه فـرضي، قال: ومن أحيل على مليء لزمه أن يحتال، إذا الشرط الرابع نحن ذكرنا ثلاثة شروط للحوالة لصحتها، هنـاك شرط رابع للزومها ووجوبها على المحتال وهو أن يكون الدين على مليء فإذا وجد هذا الشرط وهو أن يكون الدين على مليء فإنه حينئذ نقول: لا يلزم رضا المحال وهو الدائن، لا يلزم رضاه، وأما إن كان غير مليء وقد وجدت الشروط الثلاثة الباقية فإنه لا بد من رضاه، ويجب أن نفهم هذه الجملة لكـي نفهـم كـلام المصـنف هنا، إذًا فقوله فرضي في الجملة الأولى محلها فيما لو كان الدين على غير مليء، وأمـا إن كـان مليئًـا فقـد بيّنـت الجملة الثانية أنه لا يلزم رضاه لذلك قال: لزمه أن يحتال، عندنا هنا مسألة ما المراد بـالمليء؟ نقـول: إن المـراد بالمليء هو المليء في ماله والمليء في قوله وفي بدنه، فأمـا المـلاءة في مالـه فواضـحة وهـو أن يكـون عنـده مـال يستطيع سداد الدين به ليس معسرًا وإنما عنده مال وعنده القدرة على السداد، الأمر الثـاني: معنـى قولنـا إنـه مليء بقوله أي أنه ليس مماطلًا فإن بعض الناس عنده مال لكنه مماطـل لا يعطيـك الـدين إلا بشـق الأنفـس فحينئذ نقول: هذا ليس مليئًا وعلى ذلك فإنه لا يلزم المحال أن يقبل بهذه الحوالـة وإنـما لا بـد مـن رضـاه لا يكون ملزمًا فيها فيشترط رضاه إذا كان الرجل معروفًا بالمماطلة – من عليه الدين –، النوع الثالث من الملاءة نقول: المليء ببدنه، ومعنى كونه مليئًا ببدنه أنه يمكن أن يُخاصم عند القـاضي إذا امتنـع، ولـذلك صـور مـن أجلها إذا كان هذا المحال عليه ممن يكون من الظلمة الذين لا يصلون عند القضاة مثلًا، قد يكون هنـاك مـن الظلمة من يمتنع من الوصول فيكون عنده من السلطة والقوة ما لا يمكن رفعه لقاض فحينئذ نقول: إنـه لا يلزم الحوالة على هذا الشخص إلا برضا المحيل، طبعًا النص على أنواع الملاءة الثلاثة نص عليها الإمام أحمـد فقال: والمليء بماله وبقوله وببدنه، وعرفنا أنواع الملاءة الثلاثة.

ما الذي يترتب على الحوالة؟ نقول: أولًا إذا استوفت الحوالة شروطها فإنه حينئذ برئت ذمة المحيـل فـلا يبقى في ذمته دين مطلقًا حتى وإن لم يف المحال عليه بالدين، حتى إن جاء المحال عليه لم يف، كان مليئًا عـلى سبيل المثال ثم جاءت آفة فذهبت بماله كله فأصبح معسرًـا لا يسـتطيع السـداد فنقـول: برئـت ذمـة المحيـل

(١) صحيح. أحمد (٩٩٧٤). الإرواء (٢٥٠/ ٥).

وأصبح المحال إنما هو دائن للمحال عليه والمحيل برئت ذمته لأنها استوفت شروطها كاملة، متى يجوز للمحال أن يرجع على المحيل؟ نقول: إنه يجوز أن يرجع له إذا غرّه بأن يكون ظن أنه مليئًا فبان أنه بخلاف ذلك وهكذا، بهذه الجملة نكون قد انتهينا من مسألة الحوالة.

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن الضمان، وقبل أن أتكلم عن تعريف الضمان ومعناه أريد أن أبين مسألة وهو أن هذا العقد - عقد الضمان - يختلف عن شيء آخر يسمى الضمان وهو أثر التصرفات، فإن عندنا عقدًا يسمى ضمانًا وعندنا أثرًا لبعض التصرفات وهو ضمان المتلفات يسمى ضمانًا، وهنا هذا يسمى عقدًا منفصلًا تمامًا عن الثاني إذ نجد بعضًا من الطلبة حينما لم يكن عارفًا بهذا العقد ومسماه فإنه تلتبس عليه ضمان المتلفات بعقد الضمان، هذا عقد منفصل يسمى بعقد الضمان، بعض الفقهاء يسميه بعقد الكفالة ولكن فقهاءنا يسمونه بعقد الضمان ويخصون الكفالة بكفالة البدن فقط وليس بكفالة المال، كفالة المال يسمونها الضمان وأما الكفالة بالبدن فهي التي تسمى بالكفالة، ما المراد بعقد الضمان؟ هو ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق بحيث أن تكون الذمتان معًا مشغولتين في التزام الحق فكلاهما مطالب بهذا الدين، صورة ذلك من باب التسهيل لو أن رجلًا عليه دين لنقل ألفًا فيأتي رجل آخر فيضمنه فيقول: إن الدين الذي على فلان في ضماني أنا به زعيم أنا به كفيل أنا به غريم ونحو ذلك من الألفاظ فيقول: في ضماني، حينئذ يصبح الأول والثاني كلاهما مطالب بالألف، لم تبرأ ذمة الأول كالحوالة بل هو مطالب بالدين وكذلك الثاني مطالب بالدين كما لو كان الثاني هو الذي استفاد من الدين مباشرة فإنه تنشغل ذمته تمامًا بالتزام هذا الحق، وعندما نقول: إن الضمان ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق نقصد بهذا الحق كل الحقوق المالية إذ قد يكون الحق نقدًا وقد يكون عينًا، الحقوق العينية مثل ماذا؟ مثل لو أن امرئ أعار لآخر عارية أو أعطاه شيئًا من باب الإجارة أجرّه عينًا فطلب أن يأتي المستأجر بضامن لهذه العين المستأجرة نقول: يجوز، إذًا قد يكون الحق عينًا وقد يكون دينًا وقد يكون الحق أثرًا لعقد كدين من باب بيع ونحو ذلك، وقد يكون أثرًا لضمان متلف وأروش الجنايات، بل عند من يرى أنه يجوز العقوبة بالمال فإنه يصح الضمان في العقوبات المالية، سنشير لها بعد قليل إن شاء الله.

يقول الشيخ: وإن ضمنه، أي: وإن ضمن الدين عنه أي عن المدين ضامن لم يبرأ، هذه الجملة نأخذ منها مسائل، المسألة الأولى: أن عقد الضمان يصح وإن لم يرض مَنْ عليه الدين، إذًا لا يشترط في عقد الضمان أن يرضى مَنْ عليه الدين وإنما يشترط رضا الضامن فقط، والدليل على ذلك الحديث المعروف حينما مات رجل وعليه درهمان فامتنع النَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم من الصّلاة عليه حتى جاء أبو قتادة فقال: هي عليّ يعني ضمانًا فضمنها أبو قتادة رضي الله عنه، المضمون عنه الذي عليه الدين ميت لم يرض فدلنا ذلك على أنه لا يشترط رضا المضمون له ولا المضمون عنه، لا من له الدين ولا من عليه الدين وإنما يشترط فقط رضا الضامن، هذه مسألة، المسألة الثانية: أن عقد الضمان إذا ثبت صحيحًا بالرضا وبالشروط المعلومة فإنه لا يترتب عليه نقل الذمة ونقل الدين من الذمة وإنما تبقى الذمتان مشغولتين ولذلك قال: لم يبرأ أي لم يبرأ المدين بل يبقى الدين في ذمته، ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم سأل عن هذا الرجل هل قضى دينه؟ فلما قال له إنه قد قضى بعد فترة؛ قال: الآن، أي الآن برئت ذمته، إذا لم يبرأ بمجرد الضمان بل لا يبرأ إلا بالسداد والقضاء وستتكلم عنه بِمَ يتم قضاء الدين.

قال: لم يبرأ وصار الدين عليهما ولصاحبه مطالبة من شاء منهما، إذًا هذا الدين بعد عقد الضمان أصبح على الاثنين معًا على المدين الأول وعلى الضامن، كلاهما منشغلة ذمته بهذا الدين، وبناء على ذلك فإن صاحب الدين قوله: ولصاحبه، طبعًا قوله: وصار الدين عليهما أي على الضامن وعلى المدين المضمون عنه ولصاحبه أي للدائن المضمون له ولصاحبه مطالبة من شاء منهما من المدين ومن الكفيل، وهذا قول عامة أهل العلم، طبعًا لم يخالف في هذه المسألة إلا المالكية ووافقهم ابن القيم فقالوا: إنه لا يجوز للدائن أن يطالب الضامن بالدين إلا إذا عجز المدين، وأما الجمهور وهو الذي نص عليه المصنف هنا أن الدائن له أن يطالب من شاء من الاثنين حتى لو كان المدين عنده مال له الحق أن يطالب الضامن الذي نسميه الكفيل له الحق في ذلك لأن الذمة أو ذمة الاثنين انشغلت جميعًا بالدين.

يقول الشيخ: فإن استوفى من المضمون عنه أو أبرأه برأ ضامنه، سقوط الكفالة تسقط بأحد سببين: إما أن تسقط على سبيل الانفراد وهو يسمى سقوط الكفالة على سبيل الأصالة أن تسقط على سبيل الأصالة يعني أصالة تسقط الكفالة فقط ويبقى الدين، تسقط الكفالة ويبقى الدين، النوع الثاني: أن تسقط الكفالة

على سبيل التبع مع سقوط الدين، إذًا انتهاء الكفالة وسقوطها يكون بأحد أمرين: إما بسقوط الدين فيكون سقوطها من باب التبع وإما أن يكون سقوطها على سبيل الأصالة والانفراد والدين باق، بدأ المصنف بذكر النوع الأول وهو سقوط الكفالة من باب التبع إذا سقط الدين؛ فإنها تسقط بأسباب ذكر المصنف منها سببين قال: السبب الأول: إذا استوفى من المضمون عنه، يعني أن الدائن استوفى الدين من المدين مباشرة فإنه إذا استوفى الدين من المدين مباشرة - المضمون عنه هو المدين والمضمون له هو الدائن - إذا استوفى الدائن الدين من المضمون عنه وهو المدين مباشرة نقول: سقط الدين وبناء على ذلك سقطت الكفالة على سبيل التبع لأن الأصل إذا سقط سقط تبعه، ونحن نعلم أن من القواعد الكلية عندنا أن التابع تابع فإذا سقط الأصل سقط التابع ولا يبقى تابعه، هذه صورة، الصورة الثانية أيضًا من صور سقوط الكفالة على سبيل التبع، قال: أو أبرأه أي أبرا الدائن المدين، أو نعبر بلغة أخرى نقول: أبرأ الدائن المضمون عنه هو المدين، إذا أبرأه، قال: أبرأتك من الدين، نقول: مباشرة الكفيل برأت ذمته لأن الأصيل برأت ذمته فتبرأ ذمة الكفيل مباشرة لأنه من باب التبع، طبعًا هناك أشياء أخرى غير هذين السببين تسقط بها الكفالة على سبيل التبع منها اتحاد الذمة، فإذا اتحدت ذمة الدائن والمدين أو المضمون عنه والمضمون له سقطت الكفالة، وكيف يكون اتحاد الذمة؟ بأن يموت الدائن ويرثه المدين، ورث الدين، نقول: إذًا خلاص سقط الدين، لا يأتي هذا المدين ويقول: أريد أن أطالب الكفيل بالدين! نقول: سقط الدين لأنه اتحدت الذمة بإرث هذا المال، النوع الثاني من أنواع سقوط الكفالة وهو سقوط الكفالة على سبيل الانفراد أو الأصالة، تسقط الكفالة لكن الدين يبقى، ولذلك.

يقول الشيخ: وإن أبرأ الضامن، بمعنى إذا جاء المكفول له أو المضمون عنه فقال: أبرأتك أيها الضامن - الذي نسميه نحن بالكفيل - أبرأتك فنقول: سقطت الكفالة ولكن الدين يكون باقيًا، ولذلك يقول: وإن أبرأ الضامن لم يبرأ الأصيل، بقي الدين ولكن إنها سقطت الكفالة، ومثله نقول: لو اتحدت ذمة الضامن مع ذمة الدائن الذي هو المضمون عنه، فصاحب الدين مات وورثه الضامن الذي نسميه نحن الكفيل، حينئذ تسقط الكفالة لكن الدين يبقى.

يقول الشيخ: وإن استوفى من الضامن رجع عليه، هذا الدائن إذا أخذ الدين من الضامن ولم يأخذه من المدين الأصلي فإننا نقول: له حالتان، الحالة الأولى: إذا رد الدين يعني هذا الضامن دفع الدين على سبيل التبرع قال: أنا متبرع – بذل المال – بقصد التبرع، ولا يُعرف هذا القصد إلا بالعبارة الدالة عليه فيقول: لا أريد شيئًا من المدين الأول فحينئذ فإنه يكون قد بذله على سبيل الهبة، والهبة إذا قبضت لا يجوز الرجوع فيها وعلى ذلك فإنه لا يرجع على المدين، الصورة الثانية وهي الأكثر: أنه إذا سدد عنه الدين، الضامن سدد الدين عن المدين وكان قضاؤه الدين من غير نية التبرع فيشمل أمرين نية الرجوع وعدم وجود نية، من غير نية التبرع وقصده فإنه حينئذ يرجع عليه، صورة ذلك رجل أقرض آخر ألفًا فجاء زيد فكفل هذا المدين؛ فالدائن له الحق أن يطالب المدين وله الحق أن يطالب زيدًا فذهب مباشرة وقال: أطالب زيدًا لأن زيد أعرفه عنده مال أو أنه يستحي فسأطالبه مباشرة فطالب زيدًا فأعطاه ألفًا، فنقول: إذا أعطاه الألف وقضى عنه الدين حينئذ فإن زيدًا يرجع على هذا المدين الأول الذي هو المكفول عنه وهو المضمون عنه فيرجع عليه فيقول: أنا أصبحت دائنًا لك بألف أعطني الألف، لا يسقط حقه يبقى، فيكون دائنًا، فالضامن هنا يصبح دائنًا لمن ضمن عنه لا يسقط حقه إلا أن ينوي التبرع.

عندنا هنا مسألة في قول المصنف – نرجع إليه مرة أخرى -: ولصاحبه مطالبة من شاء منهما؛ نحن قلنا قبل قليل أن قول المصنف: ولصاحبه مطالبة من شاء منهما أي مطالبته بالدين وكذلك كل أثر من آثار مطالبة الدين كملازمة الغريم والحثّ حينما قلنا إنه يجوز الحث وغير ذلك مما يتعلق بالحقوق مثل الشكوى عند القاضي وغيره فله الحق أن يطالب الضامن ويترك المدين له الحق في ذلك لأنه يطالب أيًّا منهما شاء لذلك هو حق توثيق لمصلحة الدائن، أنهى المصنف رحمه الله الحديث عن الضمان كاملًا وهو ضمان المال وبدأ يتكلم عن عقد آخر شبيه به وهو عقد الكفالة، وأنا قلت لكم: إن بعض الفقهاء يسمي عقد الضمان كفالة والكفالة يسميها كفالة بالبدن، وأما فقهاء الحنابلة فإنهم يسمون ضمان المال ضمانًا فقط أو كفالة المال يسمونها ضمانًا وأما كفالة البدن فإنهم يخصونها باسم الكفالة، المهم عندي أن تعرف هذا المصطلح لكي لا تقع في الخطأ الذي وقع فيه الكثير من الباحثين.

قال: ومن تكفل، بدأ يتكلم عن كفالة البدن، قال: ومن تكفل بإحضار من عليه دين، إذًا المراد بعقد الكفالة هو الالتزام بإحضار من عليه دين إلى مجلس العقد أو مجلس التقاضي حسب ما اتُفق عليه، إذًا هو التزام بالإحضار - بإحضار البدن - وبناء على ذلك فإن قوله: بإحضار لو أن الكفيل بالبدن لم يحضره وإنما دل عليه فقط قال: فلان في الموضع الفلاني؛ هل تبرأ ذمته؟ نقول: لا، بل لا بد من إحضاره للمحل محل التعاقد إذا كان لم ينص على شيء فإنه يكون في المحل الذي تعاقدا عليه وإن كان هناك نص فإنه يكون على حسب ما اتفق عليه إما في المحكمة وإما في الأمارة حسب ما يتفق عليه في المحل، الأمر الثاني: في قول المصنف بإحضار من عليه دين، وهذا يدلنا على أن الكفالة لا تجوز في الحدود ولا في القصاص ولا في سائر العقوبات، فيقول: إن سائر العقوبات لا يجري فيها الكفالة - كفالة البدن - وذلك لأنه لا يمكن الاستيفاء من الكفيل، لا يعاقب أحد عن أحد مطلقًا ولو قال برضاه أو أراد ذلك، فلذلك نقول: إن العقوبات والحدود لا يجري فيها الكفالة، يستثنى من ذلك شيء واحد وهو قضية العقوبات المالية عند من يجيز العقوبات المالية، فإن العقوبات المالية نظرًا لأن فيها معنى المال فإنه يكون فيها ضمان ولا يكون فيها كفالة.

يقول: ومن تكفل بإحضار من عليه دين، هذه الجملة نأخذ منها معنى عقد الكفالة وعرفنا أنه لا بد من الإحضار ولا تكفي الدلالة، الأمر الثاني: أنه إنما يكون في الحقوق المالية ولا يكون في الحقوق الجنائية.

قال: فلم يحضره، أي لم يحضره للمحل لزمه ما عليه من الدين، كل ما عليه من الدين فإنه يلزم هذا الكفيل، وهذه الجملة تدلنا على أنه إذا لم يحضره سواء فرط أو لم يفرط، مطلقًا الكفيل يضمن كفالة مطلقة سواء فرط أو لم يفرط سواء بحث عنه أو لم يبحث، ساعده في الهرب من البلد أو لم يساعده، مطلقًا إذا لم تحضره في الموعد المحدد فإنك حينئذ يلزمك أن تدفع ما عليه فيكون عقد كفالة يصبح عقد ضمان ولذلك عند اللغة الدارجة يسمون هذا العقد بعقد الكفالة الحضورية الغرمية فإنه فإن لم يحضره غرم ما عليه من المال فإن أحضره برئت ذمته ولا يلزمه الغرم حينئذ.

قال: فإن لم يحضره لزمه ما عليه، مفهوم هذه الجملة أنه إن أحضره للمكان المتفق عليه برئت ذمته، وبناء على ذلك فإننا نقول: إن الكفالة بالبدن تنقضي بأسباب، السبب الأول: مفهوم هذه الجملة وهو بإحضاره - بإحضار المكفول -، وفي معنى الإحضار لو أن المكفول حضر بنفسه وسلّم نفسه فإنه حينئذ تبرأ ذمة الكفيل

لأن المقصود التسليم والإحضار وقد تحقق، السبب الثاني لانقضاء الكفالة قول المصنف هنا: فإن مات برئ كفيله، أي إذا مات المكفول به وهو الشخص الذي كُفِلَ وليس المكفول بقوله إذا مات موت الكفيل فإن موت الكفيل وكذلك موت المكفول لا يسقط الكفالة، كيف أن موت الكفيل لا يسقط الكفالة؟ لو أن شخصًا كفل بإحضار شخص آخر إلى محل ولكنه مات قبله ولم يف هذا المكفول به لم يف بالحضور فنقول: يلتزم الكفيل الذي مات بالدين فيكون الدين في تركته، كم الدين؟ ألف، نقول لأبنائه: إن هذه التركة يتعلق بها ألف لأن أباكم كان كافلًا لفلان ولم تنقض الكفالة بالإحضار ولا بحضور بالنفس فحينئذ نقول: يلزمه ما عليه من مال، السبب الثالث: وهو سهل جدًا نأخذه هكذا إذا أطرأ الدائن المدين وهو المكفول به أو المكفول فحينئذ تسقط الكفالة، بذلك نكون قد انتهينا أيضًا من عقد الحوالة وعقد الضمان وعقد الكفالة، فمرّ المصنف في هذا الباب على ثلاثة عقود وكلها من العقود المتعلقة بتوثيق الديون، انتقل بعد ذلك المصنف إلى عقد آخر من عقود توثيق الديون وهو الرهن، والمراد بالرهن هو توثقة دين بعين؛ فإنه يوثق الدين بعين، ومعنى ذلك أن المرء إذا كان عليه دين لآخر ثم بعد ذلك طلب الدائن رهنًا قال: أريد رهنًا، انتبه الكفالة شخص هو الذي يوثق يقول: ذمتي منشغلة بها، في الرهن عين، فيقول: إن هذه العين إن هذا الكتاب رهن في هذا الدين، وبناء عليه فإذا جاء وقت السداد الأجل ولم يقض الدين بعد طلبه فإن هذه العين تباع، تباع العين وسيأتي بعد قليل أنه لا يجوز أخذها، ومن الذي يبيعها؟ فإن هذه العين تباع ويستوفى منها الدين، فالدين لنقل خمسة وهذا الكتاب بيع بخمسة إذا يأخذ الدائن خمسة قيمة لهذا الكتاب، لو أن هذا الكتاب بِيْعَ بعشرة فالدائن يأخذ خمسة ويرد الخمسة الأخرى لصاحب العين، لو أن هذا الكتاب بيع بثلاث فنقول: إنه الدائن يأخذ ثلاثة ويبقى اثنان أو ريالان بدون رهن تبقى في الذمة يستوفيها بأي شيء أراد بعد ذلك، وهذا معنى الرهن فإنه عقد توثقة عقد توثيق.

باب الرهن

بدأ المصنف يتكلم عن ما هي الأشياء التي يجوز رهنها، فقال: وكل ما جاز بيعه جاز رهنه وما لا فلا، كل شيء يجوز بيعه وسبق ذكره في أول كتاب البيع فإنه يجوز رهنه، وما لا يجوز بيعه كما لا منفعة فيه؛ كل ما كان محرمًا الانتفاع به كالخمر والخنزير وغير ذلك وكل ما كان منهيًا عن بيعه مثل الكلب ما كانت المنفعة فيه

لحاجة كالكلب وغيره ومثل ما لا منفعة فيه كالحشرات وهكذا فإنه لا يجوز بيعه وهكذا، فما لا يجوز بيعه فإنه لا يجوز رهنه، لا الكلب لا منفعة فيه وما كانت منفعته محرمة، وهذه واضحة جدًا لا إشكال فيها لأن الأصل أن هذا عقد أثره هو بيع العين المرهونة إذًا ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه هذا الأصل، لكي نكمل كلام المصنف هناك شيء واحد لا يجوز بيعه لكن يجوز رهنه ونقول: هو الثمرة قبل بدو صلاحها وفي معناه الزرع الأخضر لأن الزرع الأخضر لا يبدو صلاحها كذلك، فالثمرة قبل بدو صلاحها والزرع الأخضر يجوز رهنه وإن لم يجز بيعه على سبيل الانفراد، لكن يجوز رهنه لأنه ما زال في ملك صاحبه ولكنه متى يستوفي منه صاحب الدين؟ إذا حل الأجل ثم بدا صلاحه فإنه يجوز له بيعه بعد ذلك.

يقول المصنف: ولا يلزم إلا بالقبض، أنا ذكرت لكم قبل درسين أن القبض له أثر في العقود من ثلاث جهات، فبعض العقود القبض شرط لصحته وذكرنا ثلاثة عقود وهي الصرف والسَّلَم والشركة على المذهب، هناك عقود القبض شرط للزومها وهي ذكرنا عقدًا وهو الهبة والرهن كذلك فإنه عقد للزومه، النوع الثالث: أن يكون القبض شرطًا لنقل الملك فيه وهذا في سائر عقود البيوعات فيكون القبض شرطًا لنقل الملك ومثله الإجارة أيضًا، وبناء على ذلك فإننا نقول: إذا قُبضت العين المرهونة لزم العقد، وبناء على ذلك نأخذ عددًا من الفوائد في الجملة فظاهرها واضح يعني منطوق الجملة أنه إذا قُبض العقد فإنه يكون لازمًا، أول شيء نقول: مفهوم هذه الجملة أنه قبل القبض قبل يقبض الدائن العين المرهونة فإن العقد ليس بلازم وإنما هو عقد جائز، عقد صحيح ولكنه عقد جائز، انظر معي ما معنى قولنا: إنه عقد جائز وعقد لازم؟ إذا قلنا: إنه عقد لازم لا يجوز لك الرجوع فيه إلا برضا الطرف الآخر وأما العقد الجائز فإنه يجوز لمن هو جائز في حقه أن يرجع فيه، يرجع في هذا العقد ويلغيه، الهبة قبل القبض عقد جائز فيجوز الرجوع فيها وبعد العقد يكون لازم لا يجوز الرجوع فيه إلا برضا الطرف الآخر، وهكذا الرهن مثله فلو أن امرئ رهن عينًا لنقل سيارة أو عقارًا أو نحو ذلك فإنه قبل أن يقبضه إياها فإنه عقد جائز، فيجوز للراهن والمرتهن معًا أن يرجع فيه فيقول: سآخذ هذه العين وأبيعها ونحو ذلك، فنقول: إذًا يكون عقدًا جائزًا، بعد القبض فإنه يكون عقدًا لازمًا في حق الراهن لا يجوز الرجوع فيه وفي حق المرتهن هو حق جائز طبعًا لأن الحق له فيجوز أن يسقط حقه وقت ما شاء، إذًا في قولنا: ولا يلزم اللزوم هنا إنما هو في حق الراهن دون المرتهن إلا بالقبض

يدلنا على ذلك أنه قبل القبض هو جائز في حق الطرفين، عندي مسألتان في هذه الجملة وهي قول المصنف ولا يلزم إلا بالقبض أو ثلاث، المسألة الأولى: بِمَ يكون القبض؟ ذكر المصنف القبض بمَ يكون فقال: وهو أي القبض نقله إن كان منقولًا، كل ما كان منقول من مكيل أو موزون أو معدود وهكذا ينقل، والتخلية فيما سواه، في غير المنقولات من العقار وغيره بأنه يخلى والغالب في التخلية إنما ضابطه العرف نرجع للعرف إذًا فذكر ضابطًا العرف، المسألة الثانية كررنا قاعدة قَبْلُ أن الاستدامة تكون كالابتداء، نفس هذه القاعدة نذكرها هنا، نقول: كما أن القبض شرط للزوم فإن استدامة القبض شرط فيه أيضًا، صورة ذلك: شخص استدان من آخر مبلغًا ورهنه كتابًا فقبض الدائن هذا الكتاب جعله عنده قبضه ثم ثاني يوم قال: أبقه معك، أعطاه لصاحب الكتاب فلما أرجع الكتاب لصاحبه نقول: خلاص لما أرجعته إليه فكأنك الآن لست قابضًا له فالقبض شرط واستدامة القبض شرط، وبناء على ذلك فلو أخرج الراهن هذه العين المرهونة من يده إلى المدين فإنه في هذه الحالة زال اللزوم وأصبح العقد جائزًا.

يقول الشيخ: وقبض أمين المرتهن يقوم مقام قبضه، هذه سهلة جدًا أن القبض قد يكون من الشخص نفسه الذي هو الدائن وقد يكون من وكيله إذا وكّله وقد يكون أيضًا من عدْل اتفقا عليه، ليس وكيلًا له وإنما وكيل الطرفين، صورة ذلك أن رجلًا اقترض من آخر ألفًا واتفق على أن الرهن يكون الكتاب مثلًا فقال: نجعل الكتاب عند زيد اتفقا عليه نجعل هذا الكتاب عند فلان، إذًا فقول المصنف: وقبض أمين المرتهن يشمل أمين الاثنين: وكيل الدائن الدائن هو المرتهن وكيل المرتهن وقد يكون الأمين هو العدل الذي اتفقا على جعل الرهن عنده، طبعًا هذه القاعدة مبنية على الأصل المشهور أن الوكيل والنائب يقوم مقام الأصل في كل أحكامه، بدأ يتكلم المصنف عن بعض أحكام هذه الرهن.

قال: والرهن أمانة عند المرتهن، الأيدي كما نعلم نوعان، اليد يعني إذا كان الشخص وضع يده على شيء من الأعيان، إن شئت قل: ثلاثة، يد ملك إذا كانت في ملكك، لما أضع يدي على سيارتي أو على كتابي أو على عباءتي أو على عمامتي وهكذا؛ يدي عليها يد ملك فيجوز لي أن أتصرف فيها ما شئت، هذا يسمى يد ملك، هناك نوع ثاني يسمى يد أمانة ويد الأمانة تمنع من بعض التصرفات وتبيح بعض التصرفات، لكن إذا تلفت هذه العين فإنه لا يضمن إلا أن يكون مفرطًا لأنه يد أمانة، النوع الثالث من الأيدي تسمى: اليد العادِيَة من

باب التعدي، واليد العادية إذا كانت على عين وتلفت تلك العين فإنها تضمن مطلقًا سواء بتفريط أو بدون تفريط، الرهن يد قابضها سواء كان وكيلًا أو أصيلًا أو عدلًا فإننا نقول: يده يد أمانة لا يضمن إلا إذا فرط في الحفظ، فرط في التصرف فيما لا يحق له التصرف فيه وهكذا ولذلك يقول المصنف: والرهن أمانة عند المرتهن، أمانة يعني يده يد أمانة ولو أيضًا بعد أن استوفى الدين حتى لو أوفى الدين فيده يد أمانة قبل الوفاء وبعد الوفاء يشمل الجميع.

قال: أو أمينه، أي عند المرتهن أو أمينه لأن الأمين نائب عنه لا يضمنه إلا أن يتعدى، إذا تعدى وفرّط فإنه حينئذ يضمن، كأن يكون هو الذي أكل المرهون، هو الذي رماه، هو الذي جعله في مكان غير محفوظ وهكذا، فإن تعدى وتلف الرهن أو بعضه ما الذي يترتب عليه؟ لا يسقط الدين خطأ، نقول: يلزمه ضمان الرهن وأما الدين فهو باق بحاله، يضمن الرهن إما بمثلي إن كان من المثليات أو بقيمته إن كان من القيميات، وأما الدين فإنه يبقى على حاله فالدين إذا كان مؤجلًا يبقى مؤجلًا ويضمن الرهن في قيمته والقيمة تكون رهنًا إلى حين السداد، وأما الدين فإنه يبقى بحاله ولا يسقط الدين، والرهن إنما هو بدله هو الذي يبقى مرهون.

يقول الشيخ: ولا ينتفع بشيء منه إلا ما كان مركوبًا أو محلوبًا، جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «لا يغلق الرهن من صاحبه»[(١)] كما عند أهل السنن، وهذا الحديث استدل به الأئمة على أمرين، أحد هذين الأمرين أنه لا يجوز للمرتهن أن ينتفع بالعين المرهونة إلا في استثناءين سأذكرهما بعد قليل ذكرهما المصنف، لا يجوز الانتفاع بالعين المرهونة أبدًا، ولماذا قلنا إنه لا يجوز الانتفاع بالعين المرهونة غير الحديث من حيث المعنى؟ لأنه لو انتفع بالعين المرهونة سواء بإذن من الراهن أو بدون إذن منه فإنه يكون في معنى القرض الذي جرّ نفعًا – واضح –، أنا اقترضت منك ألفًا ثم إن هذه الألف ارتهنا فيها سيارة لمدة شهر وهذه السيارة استخدمها شهر كامل كم قيمة الاستخدام؟ مبلغ كأنه قرض جر نفعًا فلذلك الأصل أنه لا يجوز والحديث «لا يغلق الرهن من صاحبه»، يستثنى من ذلك صورتان، الصورة الأولى: ما ذكره المصنف، قال: إلا ما كان مركوبًا أو محلوبًا، فالصورة الأولى إذًا إذا كانت العين المرهونة من الدواب التي تركب لا بد

(١) ضعيف. ابن ماجه (٢٤٤١). ضعيف الجامع (٦٣٥٧).

أن تكون دابة تركب، والأمر الثاني أن تكون من الدواب التي تُحلب فقط، لا بد أن تكون دابة إما مركوبة أو دابة محلوبة فقط وما عدا هذين النوعين فإنه لا يجوز مطلقا الانتفاع بها وستأتي صورة أخرى بعد ذلك لم يذكرها المصنف يعني غير هذين الأمرين المركوب والمحلوب، والدليل على استثناء هذين الأمرين حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «الرهن يركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبن الدَّر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا كذلك، قال: وعلى الذي يركب والذي يشرب النفقة»(١) أي النفقة على العين المرهونة، وهذا الحديث في الصحيحين فدل على أنه إنما استثنى هذين الأمرين وأما الأصل فيبقى على الحديث الأول أن الرهن لا يغلق من صاحبه، هذه الجملة نستفيد منها أمرين: أنه لا يجوز الانتفاع بالمركوب والمحلوب إلا بشرطين، الشرط الأول: لا بد أن يكون مركوبًا ومحلوبًا لا يقاس عليهما غيرهما، لا تقاس السيارة لا يقاس أي شيء آخر، الأمر الثاني: أنه لا بد أن يكون قد أنفق عليهما الراهن، فإن كان الذي ينفق عليها هو صاحبها فإنه لا يجوز الانتفاع بركوبها ولا بلبنها لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم قال: «وعلى الذي يركب ويشرب النفقة»(٢) فلا بد ان يكون هو الذي أنفق عليها، ولنعلم أن المذهب كما ذكرت لكم يقول: إنه لا يقاس عليهما شيء آخر لأن هذين مستثنيان من القياس والمستثنى من القياس لا يقاس عليه، الأمر الثاني ذكره بعض الفقهاء من المتأخرين أنه يجوز – سأذكره بسرعة ولم يذكره المصنف – أنه يجوز الانتفاع بالمرهون إذا أذن الراهن، لاحظ الصورة الأولى لم يأذن فيها الراهن؛ إذا أذن الراهن مجانًا وكان الدين ليس سببه القرض وإنما سببه بيع يعني هما الصورة الثانية التي ذكرها الفقهاء أذن الراهن لا بد بإذن منه وأن يكون السبب الدين بيع وليس سببه قرضًا لأنه قلنا هناك: القرض لا يجوز أن ينتفع، كل قرض لا يجوز أن ينتفع من المستقرض منه شيء لا بعين ولا بمنفعة، وهذه من المنافع، لكن يستثنى إذا كان الدين سببه غير القرض.

يقول الشيخ: وللراهن غنمه من غلته، يعني أن كل ربح ونماء للرهن فإنها تكون للراهن هذا الأصل، الرهن لصاحبه.

---

(١) صحيح البخاري (٢٥١٢).

(٢) سبق تخريجه.

قال: غنمه من غلته إذا كان يؤجر وكسبه إن كان عبدًا يكتسب ونمائه المتصل والمنفصل كلاهما هذا الأصل، وإنما يستثنى من ذلك من النماء ومن الغلة الركوب والحليب بالشرط السابق وهو أن يكون منفقًا عليه.

قال: لكنه يكون رهنًا معه، أي أن النماء يكون رهنًا مع الأصل، فلو أن الشاة ولدت فإن ولد الشاة يكون رهنًا أيضًا.

قال: وعليه غرمه من مؤنته ومخزنه وكفنه إن مات، يعني الذي عليه الغرم والمؤنة والكفن وغير ذلك وحفظ الخزانة يعني إن كانت مؤنة حفظ إنما تكون على الراهن لا على المرتهن وهو المالك الأصلي، قلنا قبل قليل في كلام المصنف أنه إذا كان مركوبًا أو محلوبًا فإنه يجوز أن يركب وأن يحلب بقدر العلف، هذه الجملة تفيدنا بمسألة مهمة وهي أن اللبن إذا زاد عن قدر العلف فإنه يباع وإذا بيع فيكون رهنًا مع أصله، وأما إذا نقص اللبن عن قدر النفقة فإن المرتهن يرجع بالناقص على مالك العين.

يقول الشيخ: وإن أتلفه أو أخرجه من الرهن بعتق، أتلفه أي أتلف صاحب العين وهو المدين هذه العين المرهونة أو أخرجه من الرهن بعتق لأن العتق حتى وإن لم يكن في يده يجوز أن يعتقه، لو قال: أعتقت هذا العبد الذي هو مرهون أو استيلاد أي جعلها أم ولد، ونحن نعلم أن أم الولد لا يجوز بيعها في قضاء الصحابة جميعًا رضوان الله عليهم وخالف عليّ ثم رجع لقولهم بعد ذلك، كان معهم ثم خالف ثم رجع بعد ذلك، قال له أبو عبيدة السلماني: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك بعد ذلك وحدك[1] ثم رجع رضي الله عنه لقول الجماعة، فإنه إذا استولدها جعلها أم ولد فإنها لا يمكن بيعها.

قال: فعليه قيمته يكون رهنًا مكانه، يعني لو أن الراهن وهو يستخدم مثلًا هذه العين أخذها أتلفها عمدًا فنقول: يجب أن تأتي بقيمة الرهن، كم قيمته؟ ويكون رهنًا، الرهن يجوز أن يكون مالًا يجوز أن يكون نقدًا، حينئذ فعليه قيمته فيكون رهنًا مكانه.

(١) صحيح. البيهقي في معرفة السنن والآثار (٢٠٧٩٦). الإرواء (٦/١٩٠).

يقول: وإن جنى عليه غيره أي وإن جنى على المرهون غيره أي غير مالكه فهو الخصم فيه أي فمالكه هو الخصم فيه وليس المرتهن، لأن الملك الحقيقة يرجع له وأما المرتهن فإنه يتعلق حقه بهذه العين عند عدم الوفاء.

قال: وما قبض بسببه فهو رهن، أي كل شيء يقبض بسبب الرهن بسبب الدين فإنه يكون رهنًا مثل النماء تمامًا.

يقول: وإن جنى الرهن على غيره يعني كان عبدًا فجنى على غيره فالمجني عليه أحق برقبته فإن فداه مالكه فهو رهن بحاله، نحن نعلم أن المجني عليه مخير بين أمرين إما أن يتملك الرقبة وإما أن يأخذ بدلًا منها وهي قيمة الجناية، ولذلك قال: المجني عليه أحق برقبته، فإن فداه مالك العين فهو رهن بحاله، نقول: إن الفدية لا تسقط الرهن بل يبقى الرهن لأنه من باب الضمان.

يقول الشيخ – وهذه مسألة مهمة – طبعًا المسائل السابقة استعجلت فيها لأنها مسائل متعلقة بالعبد وهذا غير موجود، هذه هي مسألة مهمة التي يقع فيها خطأ في كثير من الناس يقول: إذا حلّ الدين فلم يوفه الراهن؛ جاء وقت الأجل والراهن الذي هو المدين لم يف بالدين ماذا يفعل؟ قال: بيع الرهن، وقوله: بيع الرهن نستفيد منها حكمين، الحكم الأول: أنه لا يجوز أن يتملك الدائن هذه العين المرهونة كما يظن بعض الناس، وهذه استدل عليها الإمام أحمد بقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لا يغلق الرهن من صاحبه»[(١)] إذًا لا يتملك الدائن العين المرهونة كما يظن كثير من الناس، كثير من الناس يقول: هذه العين المرهونة لك في الدين الفلاني؛ فإذا لم آتك بالدين في الأجل فإن العين لك! نقول: أولًا هذا الشرط باطل لأن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد وحينئذ نقول: لا يتملكها لا بشرط ولا بدونه، بل يجب أن تباع العين، فإذا بيعت استوفى منها الدين، لا بد أن تباع، يجوز للشخص أن يدخل مع المشترين في المزاد الدائن يجوز أن يدخل معهم كمزاود فقط ثم بعد ذلك يستوفي دينَه من قيمة العين لكن أن يتملكها مباشرة لا يجوز لأنه أولًا يكون بيعًا بيع بالدين هذا من جهة، الأمر الثاني: أنه يكون متهمًا فقد يقومها بغير قيمتها الحقيقية لذلك منع منه والحديث صريح «لا يغلق الرهن من صاحبه».

---

(١) سبق تخريجه.

المسألة الثانية معنا قول المصنف: بيع الرهن، من الذي يبيع هذا الرهن؟ نقول: إن له حالتان ننتبه له مهمة جدًا، الحالة الأولى: إذا كان الراهن – نعني بالراهن المدين – إذا كان الراهن قد أذن للمرتهن – وهو الدائن – أن يبيع العين أو أذن للعدل الذي بيده العين أن يبيعها؛ فنقول: إنه حينئذ يجوز بيعها، إذا أذن، قال: إذا جاء الأجل ولم أوفك حقك فبع العين إذًا يجوز بيعها، أذن له، الحالة الثانية: إذا لم يأذن بأن سكت، لم يقل أو قال: لا تبعها، فما الحكم؟ نقول: إنه لا يجوز للمرتهن أن يبيع العين مطلقًا وإنما يرفع الأمر للحاكم القاضي فيجبر الراهن على البيع؛ فإن أبى باعه الحاكم هو، ولذلك العين المرهونة لا تباع إلا بإذن القاضي عن طريق المحكمة وما عدا ذلك فإنه لا يجوز بيعها، وهذا معنى قول المصنف: بيع الرهن، من الذي يبيع؟ نقول: إن كان قد أذن للمرتهن أو العدل الذي بيده العين فإنه هو الذي يبيعها وإن لم يأذن بأن سكت فإنه في هذه الحال إنما يجبر الحاكم صاحبَ العين ببيعها أو إذا امتنع يبيعها الحاكم لا بد أن يكون عن طريق القاضي، ولذلك هناك عدد من التصرفات والمعاملات يمنع التصرف فيها إلا بإذن الحاكم ولي الأمر، هذا أصل من أصول الشرع لذلك كثير من الأحكام المتعلقة بولي الأمر لا في العبادات ولا في المعاقدات ولا في الجنايات، ولذلك الحدود متعلقة بولي الأمر فكثير من الأحكام متعلقة بولي الأمر.

يقول: ووُفِّيَ الحق من ثمنه، يعني أن الحق يقضى من الثمن ولا تتملك العين.

قال: وباقيه للراهن إن بقي شيء فإن لم يبق شيء فلا شيء له وإن نقص قيمة الرهن عن الدين فإن باقي الدين يكون في الذمة.

يقول المصنف: وإذا شُرط الرهن أو الضمين في البيع، يعني رجل باع لشخص بيعًا وقال: اشترط عليك رهنًا أو اشترط عليك كفيلًا فأبى الراهن أن يسلمه أو أبى الضمين أن يضمن، يعني قال: لن أسلمك العين قال: اشترط أن ترهن عندي بيتك الفلاني ولكنه ما سلمه العين رفض أن يخلي الدار مثلًا أو أن يقبضه المنقول أو قال: أشترط أن يضمنك فلان من الناس لأنه مليء فلما قيل لفلان قال: لا أقبل بالكفالة فأبى الضمين أن يضمن، قال: خُيِّرَ البائع بين الفسخ وبين إقالته بلا رهن ولا ضمين كسائر الشروط، وهذا نوع من أنواع الخيار وهو خيار الشرط إذا انتفى، فنقول: إن الشرط إذا انتفى فإنه حينئذ – وتكلمنا عن خيار الشروط – أن الشرط إذا انتفى فإن من له حق الشرط مخير بين أمرين كما سبق.

باب الصلح

يقول المصنف رحمه الله: باب الصلح، المراد بالصلح هو معاقدة، وقول العلماء: إن الصلح معاقدة يدل على أنه ليس عقدًا مستقلًا بذاته، نحن قلنا: إن الحوالة عقد مستقل، إن الكفالة عقد مستقل، الرهن عقد مستقل، البيع عقد مستقل، الإجارة بيع منافع وهكذا، أما الصلح فإنه ليس عقدًا مستقلًا وإنما هو معاقدة يؤول إلى العقود الأخرى وهذه مسألة يجب على طالب العلم أن يعرفها، الصلح يجب على طالب العلم أن يعرف ما هو العقد الذي تؤول إليه، فلو أن امرئ صالح شخصًا بعين عن عين، كانت في ذمته بيت فقال: صالحتك ببيت آخر بدله؛ فإن هذا يسمى بيعًا لأنه صالح بعين عن عين، لو أنه صالحه بمنفعة بعين فإنها تكون إجارة مثلًا، لو أنه صالحه بنقد عن نقد قال: أنا أطلب خمسمئة أعطني بدلًا من هذه الخمسمئة ريال أعطني مئة دولار فقط فهذا العقد يسمى صرفًا فيشترط فيه جميع شروط الصرف وغير ذلك وهكذا، إذًا يجب كل عقد صلح أن يُعرف ما الذي يؤول إليه وما الذي يرجع إليه إذًا فهو معاقدة.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ومن أسقط بعض دينه أو وهب غريمه بعض الدين الذي له في يده جاز، قلنا قبل قليل: إن الصلح معاقدة فكل صورة من صور الصلح لها حكم يخصها، نبدأ بأول صورة وهي قضية إسقاط بعض الدين، صورة الإسقاط لبعض الدين تأملوا معي رجل له على آخر ألف فقال له: أعطني خمسمئة وأبرأتك بالباقي؛ ما رأيكم في هذا العقد؟ ولنقل إنهما حالّان، عندك خمسمئة في ذمتك فقلت سآخذ بدلًا منها مئة أو مئتين أليس هذا بيع؟ بيع نقد بنقد أليس كذلك؟ نسميه صرف طبعًا هو نفس النقد يجب فيه المالان إذا كانا ربويين وكانا من جنس واحد فيجب فيهما التماثل ويجب فيهما التقابض، إذًا يجب أن يكونا متماثلين، أريدك أن تعرف الإشكال ثم تأخذ بعد ذلك القيود التي ذكرها العلماء، أنظر حالة أخرى ألا يشبهها شيء آخر؟ لو أن امرئ قال: أبرأتك، إذا إسقاط بعض الدين يدور فيه شبه بين عقد محرم وبين عقد مباح، فيه شبه بالعقد المباح أن يبرأه ببعض الدين، الأمر الثاني أن فيه شبه بالعقد المحرم إذا كان بيعًا ربويًّا بربوي، وضح؟ هنا عقد يشبه الصلح الذي هو إسقاط بعض الدين يشبه عقدًا محرمًا ويشبه عقدًا مباحًا ولذلك قال الفقهاء - نمشي على المذهب - أن إسقاط بعض الدين يجوز بشرطين، إذا وجد هذان الشرطان فإنه يكون من عقود الإسقاط وعقود الهبات، وإذا انتفى هذان الشرطان فإنه حينئذ يكون بيعًا ربويًّا بمثله

فيكون عقد ربا، ما هما هذان الشرطان؟ الشرط الأول: أنه لا بد ألا يكون بلفظ الصلح، لا يقول: صالحتك لأن لفظ صلح شبيه بلفظ بعتك فهو معاقدة، وإنما يكون بلفظ هبة أو بلفظ إسقاط أو بلفظ الإبراء ونحو ذلك من العبارات القريبة، إذًا لا بد أن يكون بلفظ الهبة أو الإسقاط أو الإبراء ولا يصح بلفظ البيع ولا يصح بلفظ الصلح، لأن الصلح معاقدة يحتمل البيع، ولكي نخرج من كونه ربا، وضح قول الفقهاء في هذا الشرط؟ الشرط الثاني عندهم لكي يجوز إسقاط بعض الدين يقول: لا بد أن لا يشترط عند العقد لأنه إذا اشترط عند العقد أصبح ربًا بشرط أن تسقط عني، حينئذ لا يجوز، لا يقول: بشرط يقول: وهبتك لأننا نعلم أن الهبة إذا كانت معلقة بشرط فإنها تكون بيعًا وسيمر معنا إن شاء الله، إذًا يجب ألا يكون مشروطًا بالعقد وإنما يكون هبة، وهذا القيد الذي ذكرته قبل قليل في قضية الإسقاط، إذًا قوله: ومن اسقط بعض دينه يكون صلحًا جائزًا بشرطين، ألا يكون بلفظ الصلح وإنما بلفظ الإسقاط أو الإبراء، الشرط الثاني: ألا يكون مشروطًا بالعقد وإنما ابتداء هكذا وهكذا.

قال: أو وهب غريمه بعض العين التي له في يده، شخص يعني الدين هو عين تحتمل أن تكون ربوية أو غيرها فوهب له بعضها قال: جاز، ما هي الشروط؟ الشرط الأول: ما لم يجعل وفاء الباقي شرطًا في الهبة والإبراء، هذا الشرط الثاني الذي ذكرناه قبل قليل، أو يمنعه حقه إلا بذلك، أو يضع بعض المؤجل ليجعل له الباقي، الشرط الثاني الذي ذكره: أو يمنعه حقه إلا بذلك، طبعًا هذا شرط خارج عن الإسقاط، لأننا نقول: إن كل من امتنع من أداء الحق حتى يسقط صاحبه عنه جزءًا منه فإن هذا من الظلم والظلم لا يبيح ما ترتب عليه، لأن الظلم ليّ الواجد يحل عقوبته ولا نقول: إن لي الواجد يبيح له أن يقسط عنه بعض الحق، وبناء على ذلك فإننا نقول: إذا اصطلح اثنان على مال فيه إسقاط رجل له على آخر ألف فأسقط عنه جزءًا منه فرفع هذا الذي اصطلح معه أمام القاضي وقال: إن صاحبي الذي اصطلحت معه على خمسمئة وباقي خمسمئة اصطلحت معه بعد منعه للحق ليس لكونه معسرًا وليس لكون الدين غير ثابت أو لا توجد بينة أو هناك إنكار لا هو مقر والدين ثابت ولكنه منعني قال: لن أعطيك حقك إلا أن تسقط عني، فقال: آخذ نصفي الآن والنصف الثاني يرفع أمام المحكمة وأمام القضاء فيثبتونه له وصلحه الأول يكون باطلًا لأن كل صلح كان ناتجًا عن منع صاحب الحق له فإنه يكون باطلًا لأنه ظلم وتعدي، المسألة الثالثة: قال: أو يضع

بعض المؤجل ليعجل له الباقي، هذه المسألة التي ذكرها الشيخ قبل قليل وهي قضية ضع وأتعجل، يقول: إن مسألة ضع وأتعجل لها ثلاثة صيغ – نتكلم على خلاف العادة – لها ثلاث صيغ، الصيغة الأولى: إذا كانت مسألة ضع وتعجل مشروطة عند العقد الأول مثلما تفعله البنوك فهذه باتفاق أهل العلم لا تجوز ما فيها خلاف، انتبهوا لكي نعرف ما الذي فيه خلاف وما الذي ليس فيه خلاف، الصورة الأولى: إذا كان مسألة ضع وتعجل مشروطة في العقد الأول جئت لأخينا ناصر وقال: أقرضني فأقرضته ألفًا مؤجلة وكتبنا في العقد أنك إذا سددت هذا الدين قبل الموعد بشهر فإنها ستكون بثمانمائة، إذًا وضعنا شرطًا في أول العقد بأنه إن عجلت وضعنا جزء منه فباتفاق أهل العلم أن هذا العقد باطل لأنه ربا، لأن حقيقة العقد في الشهر الفلاني ثمانمائة إن تأخرت شهرًا ألف لكن قلبنا الصيغة، هذه الصورة الأولى، الصورة الثانية الجائزة: إذا لم يشترط أبدًا وإنما جاء المدين وقدّم المال وقال هذا الألف ولم يشترط أبدًا فقال: مادمت قد عجلت لي الدين فقد وهبتك بعضه أسقطت عنك مئتين، لا يكون هناك شرط لا قبل ولا بعد، هذا يجوز باتفاق أهل العلم لأنه هبة وإسقاط وإبراء، الحالة الثالثة: إذا قال له أو اتفقا أن الدين من بعد التعاقد بعدما مشى التعاقد بفترة فقال له: الآن مضى شهران وبقي شهران؛ اقضي لي الدين الآن وسأسقط عنك بعضه، عجل وأضع، ليس مشروطًا عند التعاقد الأول وإنما بعد ذلك، فهذه المسألة فيها خلاف، والمذهب أنها لا تجوز لأن فيها شبهًا بالربا فهو من باب سد الذريعة، المذهب يتشدد في إغلاق كل باب يؤدي إلى الربا، لذلك الربا يُشدد فيه وتوسع في الشروط وتوسع في عقود «كلمة غير واضحة» أما الربا يغلقه تمامًا ويُشدد فيه، لذلك يقول: ضع وتعجل لا تجوز إذا كانت من باب الشرط المقارن للعقد أو الشرط المتراخي عنه فكلاهما سواء، وهذا معنى قول المصنف: أو يضع بعض المؤجل ليعجل له الباقي، يرون أنه ممنوع لشبهة الربا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ويجوز اقتضاء الذهب من الورق، شخص له دين على آخر ذهبًا فأراد أن يردها له فضة قال: يجوز، والورق من الذهب العكس إذا أخذها بسعر يومها، الشرط أن تكون تُقضى بسعر اليوم ليس بسعر التعاقد الأول وإنما بسعر الوفاء ويشهد لذلك حديث ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا – والموقوف أصح – أنه قال: إذا استدان دراهم وأراد أن يقضيها دنانير أو العكس جاز بسعر يومها[(١)]،

(١) صحيح موقوف ولا يصح المرفوع. النسائي (٤٥٨٥). الإرواء (١٧٥/ ٥).

والصحيح أنها موقوف على ابن عمر وليست مرفوعة للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ومثل هذا ابن عمر لا يقوله برأيه، فدل على أنه يجوز.

قال: إذا أخذه بسعر يومها وتقابضا في المجلس، ومثله يقال في العملات النقدية لأن فيها علة الربا فمن اقتضى من آخر دنانير على أن يردها له ريالات – طبعًا هذا الشرط هذا غير مقبول – لكن لما أراد الوفاء قال: لن أردها دنانير سأردها لك ريالات نقول: يجوز لكن بسعر الآن وليس بسعر السابق إلا في حالة واحدة استثناها بعض العلماء المعاصرين بناء على العمولات وهي إذا التغى التعامل بالعملة تمامًا وأصبحت لا قيمة لها وانهارت العملة أو ألغيت، بعض الدول تكون عندهم عملة ويلغونها ويأتون بعملة جديدة، وبعض الدول انهارت عملتها انهيارًا كليًا فحينئذ لا ننظر بقيمة العملة وقت الوفاء وإنما ننظر للعملة في وقت الدين ما تعادل من الأصلين الذهب والفضة وهذا صدر فيها قرار من المجمع الفقهي لكن بشرط أن يكون ليس التضخم المعتاد أو المقبول وإنما لا بد أن يكون انهيارًا للعملة أو إلغاءً لها.

يقول الشيخ رحمه الله: ومن كان له على غيره حق لا يعلمه المدعى عليه فصالحه، بدأ يتكلم عن الصلح عن الإنكار، والصلح عن الإنكار ما معناه؟ أن شخصًا يكون له حق على آخر فالمدعي يدعي بذلك وهو صادق ليس كاذبًا لأنه لو تبين له أنه كاذب بعد ذلك فالصلح باطل فيجب عليه أن يرده، وكذلك المنكر هو صادق في إنكاره فهو لا الحق ولو تبين بعد ذلك ببينة أو بإقرار أنه كاذب في إنكاره فإن الصلح باطل فيرجع فيأخذ حقه، إذًا المقصود الصلح عن إنكار إذا ادعى المدعي حقًا والمدعى عليه أنكر وكلاهما يظن صدق نفسه فيكون المدعى عليه يريد أن يبرأ ذمته من جهة أو من جهة أخرى يريد مثلًا يكفي القيل عنه، بعض الناس من يكون له من الشرف ما يقول كيف وقد قيل؟ خذ كذا واسكت لا تطالبني أو لا تشكني للمحكمة مع أنه يعرف أنه لو تداعيا لا توجد بينة للآخر.

قال: ومن كان له على غيره حق – مالي طبعًا – لا يعلمه المدعى عليه فصالحه؛ إذًا قوله لا يعلمه حقيقة وذاك له حق يظن صدقه قال: فصالحه على شيء جاز، إذًا الصلح عن إنكار يجوز.

قال: فإن كان أحدهما يعلم كذب نفسه فالصلح باطل في حقه، نأخذ من هذه الجملة أن الصلح عن إنكار يصح بثلاثة شروط، الشرط الأول: ألا توجد بينة إذ لو كانت هناك بينة فإنها تكون مثبتة للحق

وكاشفة له، هذا الشرط الأول، الشرط الثاني: لابد أن يكون المدعي يعتقد أن ما ادعاه حق، الشرط الثالث: لا بد أن يكون المدعى عليه يعتقد ألا حق عليه، يعتقد، وبناء على ذلك لو بان كذب الأول المدعي أو كذب الثاني فإن الصلح باطل ولو بعد فترة، قول المصنف: فإن كان أحدهما يعرف كذب نفسه فالصلح باطل في حقه أخذناه منه الشرط الثلاثة أي لو وجدت البيّنة إذًا ما احتاج أن يعلم صدقه وكذب صاحبه.

قال: فالصلح باطل في حقه وبناء على ذلك فيرجع فيأخذ استيفاء حقه بحسب ما اتفقا عليه.

يقول الشيخ: ومن كان له حق على رجل لا يعلمان قدرَه اصطلح عليه جاز، هذا الحق اتفق عليه الطرفان ليس عن إنكار وإنما عن إقرار ولكنه عن مجهول، الصلح عن مجهول، لا نعرف مقداره، أعرف أنني اقترضت منك قبل عشرين سنة لكن كم؟ لا أعلم، قبل عشرين سنة تُنسى الأرقام ما لم يكن مدونًا، فلذلك الاثنان مقرّان بالدين ولكنهم لا يعلمون مقداره، وهذه من الصور التي يقبل فيها الجهالة جهالة الوصف وهو الصلح عن المجهول لأن المقصود بالصلح عن المجهول إبراء الذمة ولذلك تُسوهل فيه ولأن الصلح في كثير من أجزائه فيه بمعنى التبرع وعندنا قاعدة أن التبرعات يقبل فيها الغرر بخلاف المعاوضات فإنه لا يقبل فيها الغرر، الصلح فيه معنى التبرع فغُلِّب هذا المعنى في هذا الجزء فقط، ولذلك يقول: فإن الصلح عن مجهول يصح إذا اتفقا عليه، من صور الصلح عن مجهول ما يسميه الفقهاء بالمخارجة، المخارجة نوع من أنواع الصلح عن المجهول ولها صور، ولنذكر صورها في الميراث، لو أن أشخاص لهم حق في الميراث يقتسمونه بينهم ولكنهم لا يعلمون كم مقدار هذا الميراث، كثيرة الأموال، إذًا فيه حق مشترك ولكنهم لا يعلمون كم مقدار هذا الحق فحينئذ نقول: يجوز لهم أن يتخارجوا فيقولون للزوجة مثلًا – لأنهم غريبة عادة عن الإخوان -: فيقولون: يا فلانة؛ المال لا نعرف مقداره لكن خذي هذا المبلغ في مقابل حقك واخرجي، فيكون تخارج، وهذا نوع من أنواع الصلح عن المجهول لأنهم لا يعرفون مقدار المال، وكذا إذا كان معرفة المال وحصره يحتاج إلى أمد طويل وليس قريب ورضيت هي بذلك فإنه يصح الصلح ويسمى مخارجة عن الميراث وأما إذا كانوا يعلمون مقدار الميراث وأخفوه عنها فالصلح باطل لأنهم ظلمة، قد يكون الميراث مليون يقولون: لا لا سنعطيك مثلًا عشرة آلاف معناه أن الميراث ثمانين ألف لأن لها الثمن، حينئذ يكونون

ظلمة فلا يجوز لكن المخارجة تجوز في الصورتين إذا كان مجهولًا أو كان علمه يحتاج إلى أمد طويل فمن باب الاستعجال يقول سآخذ حقي وأخرج من ذلك.

باب الوكالة

بدأ المصنف بعد ذلك الصلح بذكر باب آخر وهو باب الوكالة، والوكالة هو عقد من عقود الإطلاق إطلاق التصرف فيطلق التصرف في بعض الحقوق، قد يكون الحق حق مالي وقد يكون الحق حق مخاصمة كما سنشير له في الوكالة في الخصومة وغير ذلك.

يقول المصنف: وهي جائزة في كل ما تجوز فيه النيابة، قول المصنف: وهي جائزة تحتمل احتمالين، الاحتمال الأول: أنها جائزة باعتبار أنها حكم تكليفي من كلمة جائز حكم تكليفي يعني أنه تجوز وليست محرمة أو مكروهة وإنما هي جائزة وهذا يدل على أن حكمها التكليفي هي عقد جائز، الأمر الثاني: أن قوله: جائزة باعتبار مقابل اللزوم، ولذلك نقول: إن عقد الوكالة عقد جائز، ومعنى قولنا: إنه عقد جائز أي أنه يجوز للوكيل وللموكل كلاهما أن يفسخ العقد وقتما شاء، يجوز لهما فسخ العقد، ولذلك سنتكلم عن أثر العقود بعد قليل.

يقول الشيخ: في كل ما تجوز النيابة فيه إذا كان الموكل والوكيل ممن يصح ذلك منه، الأشياء التي تجوز النيابة فيها هي التصرفات المالية والعقود التزويج وغيرها ولذلك لم يقل ما يجوز بيعه وإنما قال: تجوز النيابة فإن الأبضاع لا يجوز بيعها وإنما يجوز التوكيل في الإيجاب والقبول ولذلك يجوز فيهما، كذلك أيضًا يجوز التوكيل عند بعض أهل العلم في العبادات، مثل التوكيل في الحج والعمرة ولذلك فإن الشخص إذا مات وعليه حج وعمرة واجبان فإنه يؤخذ من ماله ما يحج به ويعتمر عنه وكذلك يقال في التطوع فإنه الرجل يجوز أن يوكل غيره فيحج عنه حجًّا تطوعًا كذلك يجوز الوكالة في بعض أفعال الحج «لبّينا عن الصغار» يقول جابر « ورمينا عنهم»(١) فدل أنه يجوز التوكيل وهكذا، وفقهاء المذهب يتوسعون في قضية النيابة توسعًا كبيرًا ولم نشر له في كتاب الحج لأنه لم تأت مناسبة، إذًا يقول: تجوز فيما تجوز النيابة فيه، هذا من جهة،

(١) ضعيف. ابن ماجه (٣٠٣٨). صحيح وضعيف ابن ماجه (٣٠٣٨)، وانظر حجة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للشيخ الألباني أيضًا (ص٥٠).

الشرط الثاني قال: إذا كان الموكل والوكيل ممن يصح ذلك منه، معنى هذا أنه من صح تصرفه لنفسه في شيء صح توكيله فيه وصح توكّله فيه، هذا معنى كلام المصنف إذًا كل من صح تصرفه في شيء صح توكيله فيه وصح توكله فيه، وبناء على ذلك فإننا نقول: إن كل ما لا يصح التصرف فيه فإنه لا يصح التوكيل فيه، مثال ذلك: الشخص لا يصح له أن يتصرف فيما سيملكه، ما ملك هذا الشيء؟ إذًا لا يصح أن توكل أحدًا في التصرف فيما ستملكه ملكًا جديدًا كالإرث لكن ما يكون نماءً كالتجارة فتقول: إن هذه التجارة نماؤها والتصرف فيها فهو تابع للأصل فهو أصل فالنماء تابع لأصله، لكن شخصًا يقول: غدًا إن جاءني الإرث الفلاني فقد وكلتك في بيعه، لا يصح لا بد أن يكون بعد وجود الملك، هذه صورة، كذلك شبيهة بها لو أن رجلًا وكل رجلًا آخر في طلاق امرأته يجوز، لأنه تجوز النيابة فيه فيجوز التوكيل، نفس الشيء نقول: لا يجوز للرجل أن يوكل في طلاق امرأته التي سيتزوجها فيقول لرجل: وكلتك في طلاق كل امرأة سأتزوجها، لم يتزوج بعد، هذه وكالة لا تنعقد فإذا طلق هذا الرجل فإن طلاقه غير نافذ لأن الوكالة غير صحيحة، من أمثلة ما لا يصح تصرف المرء فيه نقول: إن المرأة لا يجوز لها أن تكون موجبة في عقد نكاح نفسها وبناء على ذلك فإنها لا يصح أن تكون وكيلة عن غيرها، لا يصح أن الأب يوكل الأم فيقول: كوني موجبة في عقد ابنتك، لا يجوز، لكن يجوز له أن يوكل من شاء، ولذلك بعض الناس وهذا موجود عرفًا عند كثير من الناس في مجتمعنا مثلًا أن الأب إذا جاء زواج ابنته وكان أبوه حي وهو الجد فلا يوجب هو وإنما يقول: والدي هو الذي يوجب من باب تقدير والده، وبعض الناس يجعل إذا حضر بعض أهل العلم وهذا قد يوجد من أهل العلم والفضل والصلاح فإذا جاء عقد النكاح يقول وكلت فلانا أن يوجب في عقد نكاح ابنتي فيكون من باب التوكيل يعني من باب التيمن بهذا والإكرام له والإجلال أنه لا يتقدم بين يدي الأب أو الجد أو بين يدي هذا الرجل العالم والصالح، هي مشهورة في المجتمع، لكن لا يجوز لولي النكاح أن يوكل امرأة لأنه لا يصح أن تقوم به عن نفسها فهي من باب أولى لا يصح أن تقوم به عن غيرها، كذلك لا يصح توكيل الصبي فإن الصبي لا يصح تصرفه بمال نفسه إذًا لا يصح تصرفه لمال غيره، لا يصح توكيل المجنون وهذا لا يصح توكيل الكافر في ولاية النكاح لكن يصح توكيله في الولاية المالية فالكافر لا يصح أن يكون وليًا عن امرأة هي ابنة له أو موليته ومن باب أولى لا يصح أن يكون نائبًا عن غيرها، طبعًا استثنوا من ذلك صورًا يقولون:

إن المرأة لا يصح أن تطلق نفسها لكن يصح أن تكون وكيلة في تطليق نفسها وهذا يسميه الفقهاء بالتفويض والتوكيل وبعضهم يفرق بين التفويض والتوكيل في الطلاق باعتبار عدد الطلقات وهكذا، فيجوز للمرأة أن توكل في الطلاق وإن لم يصح أن تتولاه بنفسها، كذلك يقولون: يجوز للفقير أن يوكل غنيًا في قبض الزكاة مع أن الغني لا يجوز له أن يأخذ الزكاة لأنه لا يستحقه باعتبار وصفه لكن يجوز له أن يقبضه عن الفقير، هذه الصورة الثانية، أيضًا مما ذكر في عقد النكاح قالوا: يجوز أن يُوكل محرم من الرجال في قبول عقد النكاح، في القبول، مثل رجل وكّل أخو من سيتزوجها قال: وكلتك أن تقبل عقد النكاح فيأتي أبوها فيقول زوجتك ابنتي فيأتي أخو البنت يقول: قبلت عن فلان نقول: يصح باتفاق أهل العلم لأنه كل هذه استثناءات لمعنى خاص، لا نخوض فيه لأجل الوقت.

يقول الشيخ: وهي عقد جائز، ذكرنا قبل قليل معنى قوله عقدًا جائزًا يعني أنه عقد ليس بلازم فيجوز فسخه وقتما شاء، طبعًا نقول: عقد الوكالة إذا كانت بأجرة، الأصل بعقد الوكالة أنها عقد تبرع وإذا كانت بأجرة فإنها تنقلب إلى عقد إجارة وإن كانت بجعل فإنها تنقلب إلى عقد جعالة.

يقول: يبطل بموت كل واحد منهما، هذا في كل العقود الجائزة أنها تبطل بالموت بخلاف العقود اللازمة فإنها لا تبطل بالموت.

قال: وفسخه لها أي للوكالة، العقود الجائزة تبطل أو تنفسخ بفسخ أحد الطرفين وأما العقود اللازمة فإنها لا بد من اتفاق الطرفين، وهذا ما يسمى بالانفساخ والتعبير بالفسخ والانفساخ عبّر به بن رجب في القواعد.

قال: وجنونه أي فقده للأهلية والحجر عليه بسفه أو لسفهه.

قال: وكذلك كل العقود الجائزة، ومثل لها بالشركة والمساقاة والمزارعة والجعالة والمسابقة، فكل هذه من العقود الجائزة فيجوز فسخها في أي وقت، استثني من ذلك أمر واحد وهو إذا ترتب على فسخها ضرر على الطرف الثاني فقد رجح المحققين من أهل العلم وهو المذهب أيضًا أنه يترتب على فسخها ضمان وهو التعويض تعويض الضرر فيعوض الضرر.

يقول الشيخ: وليس للوكيل أن يفعل إلا ما تناوله الإذن لفظا أو عرفًا، كل من وكّل شخصًا بشيء فإنه ليس له أن يتصرف إلا فيما وكل فيه فقط وما عدا ذلك فليس له أن يفعل هذا الشيء وبناء على ذلك فلو أن شخصا وكّل آخر في كل شيء قال: أوكلك في كل شيء نقول: إن هذه الوكالة باطلة فإنه لا يصح التوكيل في كل شيء لا بد أن يكون التوكيل في أشياء مذكورة ومحددة إما نصًا بالفظ أو بالعرف.

قال: وليس له توكيل غيره إلا أن يأذن طبعًا فليس للوكيل أن يوكل هذا الأصل لأن هذا تصرف والتصرف هذا لا بد فيه من الإذن.

قال: وللشراء من نفسه، وهذا معنى قولهم أن الشخص لا يجوز له أن يتولى طرفي العقد إلا أن يكون مأذونًا له، فالوكالة لا يجوز أن يتولى فيها طرفي العقد إلا بالإذن، يقول: نعم اشتري من نفسك فحينئذ يجوز، وقولهم إنه لا يجوز له أن يشتري من نفسه لماذا؟ قالوا: لأنه متهم فقد يحابي نفسه، وفي هذا المعنى في شراء من نفسه أنه لا يجوز له أن يشتري من نفسه ولا من والده وآبائه ولا من ولده ولا من زوجه إذًا أربعة أشياء كل من هو متهم بالمحاباة لهم: من نفسه ولا والده ولا ولده ولا زوجه.

قال: ولا البيع لها، وهذا واضح إلا بإذن أي بإذن من الموكل فحينئذ يجوز له أن يتولى طرفي العقد، ومسألة تولي طرفي العقد نقول: يجوز في الأصل إلا فيما يشترط فيه القبض فإنه لا يجوز فيه تولي طرفي العقد مطلقًا ولو بإذن مثل الصرف.

يقول الشيخ: وإن اشترى لإنسان ما لم يأذن له فيه فأجازه جاز وإلا لزم من اشتراه، هذه فيها شبه بالمسألة التي ذكرناها قبل دقيقتين وهي التصرف الفضولي ولكن الفقهاء يفرقون بينها وبين هذه، يقولون: إن من اشترى لغيره شيئًا بدون إذن فله حالتان، الحالة الأولى: أن يكون قد وكله توكيلًا بشيء آخر لكن لم يأذن له بهذا التصرف؛ فحينئذ نقول: إن تصرفه تصرف فضولي فيكون موقوفًا على الإذن، وعلى هذا يحمل حديث عروة بن الجعد البارقي رضي الله عنه في صحيح البخاري حينما أعطاه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم دينارًا[1] فاشترى بها شاتين ثم باع إحدى هاتين الشاتين بدينار فرد ديناره وشاته[2]، قالوا: لأن معه

(١) في الأصل (درهمًا) وصوابه ما أثبتناه.

(٢) صحيح البخاري (٣٦٤٢).

مطلق الإذن بالتصرف مأذون له ببعض التصرف؛ فنقول: إذًا تصرفه الغير مأذون له فيه فيه شبهة ولذلك نقول: هو موقوف، الحالة الثانية: إذا لم يؤذن له بأي تصرف مطلقًا من أنواع التصرفات فحينئذ نقول: إن تصرفه باطل ولو أذن المشترى له، وهذه هي ضابط المذهب في التفريق بين الاثنين، لأني أجد أن بعض الإخوان لعدم معرفتهم بالمسائل المتناظرة يظنون «كلمة غير واضحة» إذًا يجوز التصرف الفضولي، نقول: غير صحيح ففرق بين تلك وهذه، طبعًا الرواية الثانية هي في التوسع في التصرف الفضولي.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: والوكيل أمين، إذن يده يد أمانة كما سبق معنا لا ضمان عليه فيما يتلف إذا لم يتعدَّ، وهذه شرحناها قبل وعرفنا أنواع الأيدي وهي ثلاث.

قال: والقول قوله في الرد والتلف ونفي التعدي، عندنا في هذه الجملة ثلاث مسائل، المسألة الأولى: في شرحها معنى قوله معنى هذا الشيء يعني إذا اختلف الوكيل والموكل في هذه الأمور الثلاثة هل ردها أو لم يردها فقال الوكيل: رددت لك هذه العين التي في يدي وقال الموكل: لا لم تردها أو في التلف قال: إنها تلفت وصاحب العين يقول: لا لم تتلف أو في مثل التعدي قال الوكيل: أنا لم أتعدَّ والثاني قال: أنت تعديت، إذا اختلفا في هذا الشيء ولم تكن هناك بيّنة فإن القول قول الوكيل لأنه أمين، دائمًا الأمين القول قوله، عندنا قواعد في من القول قوله، كل أمين القول قوله، كل من العين في يده القول قوله، المدعى عليه القول قوله، وهكذا، إذن القول قوله أي يعتبر في قوله لكن بشرط أنه لا بد من يمينه، القول قوله مع يمينه، طبعًا هناك صور في بعض المسائل لا يكون فيها اليمين لها قاعدة ستمر معنا إن شاء الله في البينات والأيمان الأيمان التي تتعلق بأيمان البيّنات ليست الأيمان التي تحلف فيها الكفارات، المسألة الأخيرة في هذه الجملة أن قول المصنف أن القول قوله يشمل جميع الوكالات سواء كانت هذه الوكالة تطوعًا أو كانت الوكالة بأجرة أو كانت الوكالة بجُعل وذلك لأن بعض الناس أو بعض العلماء يقول: إن الوكالة إذا كانت بأدرة فإنه يكون أجيرًا والأجير ليس القول قوله كما سيمر معنا، فرق بين الأجير الخاص والأجير المشترك فإنهم يرون أن الأجير المشترك يضمن وسيمر معنا.

يقول الشيخ: وإذا قضى الدين بغير بيّنة ضمن، لو أن امرئ وكل بأشياء منها: وأن تقضي الدين عني فجاء الوكيل فقضى الدين أتى بالشيء الذي فعله ولكنه لم يُثْبِتْ ذلك لا بشهود ولا بكتابة ولا غير ذلك من

البينات المعاصرة ثم بعد ذلك جاء هذا الشخص الدائن وأنكر أنه قد قضى الدين، أنكر، قال: لم يقضني الوكيل فترافعا للقاضي وحكم القاضي بعدم الوفاء لعدم وجود البينة فمن الذي يضمن هل هو الوكيل أم الذي يضمن أم الذي يجب عليه سداد الدين الأصيل هو الذي عليه الدين؟ نقول: إن الوكيل يضمن لأنه مفرط، فكأنه أتلف العين بتفريطه ولو علم وتيقن الأصيل الذي وكله أنه قد قضى الدين نقول: يضمن أيضًا لأنه مفرط لأن العادة جرت أن من قضى الدين فإنه يشهد ويأخذ ورقة أنه سدد الدين فلتفريطه يضمن، فهو يضمن من باب الضمان، ليس من باب القول قوله لذلك قال: ضمن، حتى وإن علم الموكل أنه صادق لكنه يضمن مع ذلك.

قال: إلا أن يقضيه بحضرة الموكل، لماذا إلا أن يكون بحضوره؟ لأنه بمجرد حضوره يكفي فيكون عدم الإشهاد تقصير من الموكل لنفسه إذًا ما دمت أنت حاضر فأنت الذي تشهد.

يقول الشيخ: ويجوز التوكيل بجعل وغيره وهذا ذكرناه في البداية، ويجوز بغير جعل ويجوز بجعل ويجوز بأجرة ويجوز بغير أجرة، وسيمر إن شاء الله ما الفرق بين الجعل والقدرة.

قال: ولو قال بع هذه بعشرة فما زاد فلك؛ صح، وعرفنا أن هذا جائز لأنه من عقود الجعالة يقول: ما زاد فلك، وقد جاء في البخاري أن ابراهيم النخعي أنه قال: من قال: لامرئ بعْ هذا الثوب وما زاد على كذا وكذا فهو لك[(١)]؛ فإنه يجوز.

باب الشركة

بدأ الشيخ رحمه الله بباب آخر وهو باب الشركة، والشركة يقول الفقهاء إنها اجتماع في استحقاق أو تصرف، وهي تنقسم على سبيل الإجمال إلى قسمين، إما شركة أملاك أو شركة عقد، شركة الأملاك أن أشتري أنا وأنت أرضًا نملكها إما ملكًا مشاعًا أو ملكًا مفردًا ولا نقصد التجارة وإنما قصدنا أن نتملك هذه عين فقط، قد ترتفع سعرها وقد تنقص، قد يكون هذا الملك بإرادة أو بدون إرادة قد تكون الأملاك بدون

(١) رواه البخاري (٣/ ٩٢) معلقًا عن ابن عباس، ووصله الحافظ في القتح (٤/ ٤٥١) عن ابن أبي شيبة من طريق عطاء نحوه.

إرادة مثل الميراث، يرث شخص هو وأخوه أرضًا ليست بإرادتهم فملكهم مشترك فيها فلا يلزم للشركة أن يكون فيها إرادة لكن شركة العقد لا بد أن يكون فيها إرادة.

يقول الشيخ: وهي على أربعة أضرب، المقصود به وهي أي شركة العقود شركة العقود تنقسم إلى أربعة أقسام وقبل أن أذكر هذه الأقسام الأربعة سأذكر لكم طريقة في فهم الشركات سهلة جدًا، الشركات الحقيقة ليست أربعًا وإنها هي أكثر من ذلك بكثير حتى قال شمس الدين الزركشي: إنه يتولد منها عدد كبير سنعرف كيف أنه يتولد، الأشياء التي يشترك فيها ثلاثة أشياء: إما أن يشترك في المال أو يشترك في العمل أو يشترك في الوجه والذمة لنقل في الذمة، أن يشترك اثنان في هذه الأمور الثلاثة، نبدأ أولًا: فإن اشتركا في المال فقط من دون عمل وبدون ذمة فالشركة تسمى شركة أملاك، هذه تكلمنا عنها قبل قليل، اشتركا في المال، المال هذا مشاع بيننا انتهينا منها، إن اشتركا في المال والعمل معًا فإنها تسمى شركة العنان، أنا مني خمسين ومنك خمسين ثم بعد ذلك نعمل في هذا المال في التجارة نتاجر فيها معًا فهي شركة عنان، انظر الثالثة: إذا اشتركا وكان من أحدهما مال ومن الآخر العمل فإنها شركة المضاربة أو القراض سمّها ما شئت، يصح قراض ويصح مضاربة وأنا عن قصد قلت قراض لأني مرّ عليّ أحد الطلبة في مرحلة متقدمة في الدراسة يظن أن القراض هو القرض غير صحيح القراض هي المضاربة هذه أبجديات العلم، ولذلك معرفة ألفاظ الفقهاء وتسمياتهم للعقود مهمة، إذًا ما هي المضاربة أو القراض أن يشترك من أحدهما مال ومن الآخر عمل، إن اشتركا وكان العمل منهما جميعًا فإنها تسمى بشركة الأبدان، كلاهما قدّما عملًا ولم يقدما مالًا فإذًا تسمى شركة أبدان، إن كان من كل منهما عمل وذمة – يعني بدأوا يستدينون على المال - إن كان منهما جميعًا عمل وذمة فإنها تسمى بشركة الوجوه، إذا عرفت هذه لم يحتج بعد ذلك أن تعلم ما هي أنواع الشركات، انظروا هذه الصورة لو أن أحد المتعاقدين منه مال وعمل ومن الطرف الثاني عمل؛ من يقول لي هذه من أي أنواع الشركات؟ هي شركة واحدة تسمى عنان ومضاربة، الزركشي قال يركب منها أشياء كثيرة جدًا هذه الشركة تقول: عنان ومضاربة، عنان وأبدان، تركب أكثر من شركة بهذه الطريقة، نأتي لكلام المصنف بسرعة لأجل الوقت.

يقول: وهي على أربعة أضرب شركة العنان وهي أن يشتركا بماليهما وببدنيهما يعني من جميعهما المال ومن جميعهما العمل، قال: وشركة الوجوه أن يشتركا فيما يشتريان بجاهيهما إذًا اشتركا بأمرين، اشتركا في العمل لا بد يشتريان كلاهما يعمل لا بد أن يكون فيها عمل، والأمر الثاني أن يكون بجاهيهما أي بذمتهما بالذمة، وأما الاشتراك في الذمة فقط فإنه لا يجوز، وقد حُكي اتفاق أهل العلم عليه كما نقل ابن قدامة وغيره لأن الذمة وحدها لا قيمة لها لا اشتراكًا ولا بيعًا، يقول: خذ اسمي واشتغل عليه من غير أن أعمل عليه أنا، الشرع يقول: هذا لا يجوز بل لا بد للشخص أن يعمل لأن الشرع يقول لا بد أن الشخص يعمل إما بنفسه أو بماله فلا بد أن يكون قد بذل شيئًا، فلا يجوز أن تستدين بالاسم فقط بل لا بد فيه من عمل ولذلك قال المصنف: أن يشتركا فيما يشتريان لم يقل: يشتري أحدهما بذمة الثاني، فهذا من الخطأ الكبير الذي يخطأ فيه كثير من الناس بظنهم أن الذمة يُتوسع بها، قلت لكم أن ابن فرحون - التونسي ثم المدني - وابن قدامة حكى الإجماع عليه أن الذمة لا يجوز تقييمها ولا الاشتراك فيها على سبيل الانفراد لكن تجوز مع العمل وتجوز مع المال، إذًا فيشتركان فما يشتريان بجاهيهما والربح يكون بينهما.

قال: والمضاربة أن يدفع أحدهما للآخر مالًا يتجر فيه فيكون من أحدهما المال والثاني منه العمل لأن أحدهما دفع المال والثاني يتجر وهو العمل، فمن أحدهما مال ومن الآخر العمل.

قال: ويشتركان في ربحه، كذلك يشتركان في ربح الوجوه وغيره.

قال: وشركة الأبدان، قال: هو أن يشتركا فيما يكتسبان بأبدانهما من المباح، إذا فهي عمل من الطرفين، فمن كل منهما عمل، شركة الأبدان أول شيء الفقهاء يعبرون بشركة الأبدان هذه اللفظة توحي إلى أن الشركة إنما تكون بالبدن والحقيقة أن البدن هو نفسه الشركة والحقيقة أن الشركة إنما هي بعمل البدن ولذلك بعضهم يعبر الشركة بالأبدان وهي أصح وأفصح من القول إنها شركة الأبدان لأن شركة الأبدان توهم أنها شركة ملك ولذلك بعضهم يقول: شركة أبدان وبعضهم يقول: الشركة بالأبدان وهي الأفصح والمقصود أي بعمل الأبدان أو بما يكتسبانه بأبدانهما، يقول: فيما يكتسبان بأبدانهما من المباحات، ما معنى من المباح؟ يعني من الأشياء التي ليست محرمة ليس هذا المقصود - أيضًا محتمل هذا القول - لكن قصده من

المباح فيما ليس ملكًا لأحد مثل الصناعة أو الاحتشاش لأنه ليس ملكًا لأحد أو الاصطياد لأنه ليس ملكًا لأحد ونحوه من عقود الإباحة.

قال: كما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما أنه قال: اشتركت أنا وعمار وسعد يوم بدر فجاء سعد بأسيرين ولم آتي أنا وعمار بشيء ثم بعد ذلك اقتسموا المال بينهم(١).

يقول الشيخ: والربح في جميع ذلك على ما شرطاه يعني بحسب ما اتفقوا إما على عدد الرؤوس أو بنسبة كأن يكون لأحد الثلث والآخر الثلثان وهكذا.

قال: والوضيعة على قدر المال، هذه مسألة مهمة الربح على الشرط، وأما الوضيعة يعني الخسارة فإنها لا تكون على الشرط أبدًا إنما تكون على قدر المال، وبناء على ذلك فلو كان المال من أحدهما دون الثاني كشركة المضاربة، واحد منه المال والثاني منه العمل، فالوضيعة تكون صاحب المال، العامل ليس عليه وضيعة الوضيعة في حقه عمله لم يربح فيه شيء هذه وضيعته، لا يخسر شيء، لا يكون في ذمته أي شيء، لأن دخوله في الشركة إنما هو بالعمل فوضيعته في عمله لا في ماله، لو أن اثنين اشتركا شركة عنان ومن أحدهما ثلاثة أرباع المال ومن الثاني ربع المال فقط ثم قالا: نريد أن يكون الربح بينهما بالنصف خمسين بالمئة خمسين بالمئة، لماذا قالوا هذا الشيء؟ غالبًا ما يكون هذا الشيء لأن هذا الرجل الذي منه الربع يكون عمله أكثر لأنه عارف بالعمل عنده الخبرة، فنقول: نعم إذا جاء ربح فيقتسمانه بينهما على حسب ما اتفقا لكن إذا خسرا فيكون على قدر رأس المال لأن الخسارة متعلقة بالمال وليست متعلقة بالشرط حتى لو اشترطوا أن الخسارة على قدر هما فإن هذا الشرط باطل لا شك.

يقول الشيخ: ولا يجوز أن يُجعل لأحدهما دراهم معينة، بدأ المصنف يتكلم عن شرط من شروط الشركة وهو أنه لا بد أن تكون الشركة طبعًا في مال معلوم هذا الشرط لم يذكره الشيخ، من شروط الشركة لا بد أن يكون رأس مال الشركة نقدًا ولا يجوز أن يكون عروضًا، يجب أن يكون رأس مال الشركة نقدًا وهذا القول وإن كان بعض الناس المعاصرين يقول: إن هذا القول هو خلاف الراجح فيجوز أن يكون رأس مال الشركة طبعًا في الأموال التي فيها مال يجوز أن يكون فيها عروض لكن الذي يعرف القضاء ويعرف مشاكل القضاة

(١) ضعيف. أبو داود (٣٣٨٨). الإرواء (١٤٧٤).

يعرف أن كثيرًا من المشاكل سببها أن رأس المال كان عروضًا، ويذكر الفقهاء أن رأس المال إذا كان نقدًا هو شرط صدقني أنه يكون سببًا في الانفكاك من كثير من الخصومات وضبط كثير من الحقوق ولذلك قول الفقهاء في هذا الشرط وإن لم يذكرها المصنف أنه لا بد أن يكون رأس مال الشركة نقدًا ولا يصح أن يكون عروضًا لا شك بغير النظر أن يكون دليله في ذاته لكن لا شك بالنظر في المآلات أنه قول قوي لأن فيه درءًا للخصومات كثير جدًا وكثير من الخصومات سببه أن رأس المال الشركة كان عروضًا ثم اختلفوا في تقييمه ثم اختلفوا في استحقاقه والوضيعة فيه وهكذا، من الشروط التي تذكر في الشركة أنه لا بد أن يكون لكل منهما في الربح جزءًا معلومًا مشاعًا، معلوم غير مجهول ولا بد أن يكون مشاعًا يعني نسبة معينة خمسين بالمئة ربع ثُمن قيراط قيراطين، النسبة إما أن تكون بالمئوية كما في طريقة أهل زماننا وإما أن تكون بالأعداد الكسرية كالربع والعشر والثمن وإما أن تكون بالقراريط، قديمًا بالقراريط، ما معنى القيراط؟ أن يكون واحد على أربع وعشرين والقيراطان اثنين على أربع وعشرين وثلاثة قراريط ثلاثة على أربع وعشرين، لماذا العرب كانوا يتعاملون بالقراريط قالوا: لأن القيراط له نصف وله ثلث وله ربع وله سدس وله ثمن وله الثلثان، فميزة الأربع والعشرين مضبوطة لذلك يتعاملون بها ومعرفة القراريط مهمة لنا إن شاء الله في الفرائض فإننا سنحل الفرائض بطريقة القراريط وبطريقة النسب المئوية وغيرها.

يقول: إذًا ينبني على هذا الشرط؛ قال: المصنف ولا يجوز أن يجعل لأحدهما دراهم معينة لأن الشرط أن تكون الربح جزءًا مشاعًا لا معينًا فلو اتفقا على أن لأحدهما إما العامل أو لصاحب المال أن لك خمسة آلاف شهريًا نقول: العقد غير صحيح، باطل في أصل العقد لأن فيه ضمانًا للربح، عندا فيها جزئية هذه الصورة انظر وانتبهوا معي في هذه الجزئية في عقد المضاربة خاصة دون باقي الشروط أو ممكن تشمل وتدخل في كل عقود المضاربة لكن في المضاربة أظهر لو أن رجلًا منه المال والآخر منه العمل والعامل سيأخذ نسبة مشاعة من الربح فهذا العقد نسميه عقد مضاربة، لو قال العامل: أنا لا أريد نسبة مشاعة أريد راتبًا شهريًا فالعقد عقد تجارة، هل يجوز أن يُجمع بين عقد التجارة وعقد المضاربة معًا، الفقهاء يقولون وهو المشهور من المذهب أنه لا يجوز، لماذا قالوا هذا الكلام؟ قالوا: لأنك عندما تعطي العامل تعطيه أجرة كأنك ضمنت له جزءًا من الربح فجعلت له دراهم معدودة، فحينئذ لا يجوز أن يجمع في عقد المضاربة بين الإجارة وبين

الشركة، ومثله يقولون في العنان فإن أحد الشريكين لا يجوز له أخذ أجرة، هذا كلام الفقهاء، أما أهل زماننا يعني عمل الناس، لماذا نقول: عمل الناس؟ يوجد مسألة مهمة في العمل مهم جدًا أن تعرف ما هو عليه عمل الناس كلهم وخاصة في باب العقود ولذلك ابن النجار الفتوحي المصري لما ذكر في منتهى الإرادات ماذا قال؟ أذكر ما عليه المذهب إلا ما عليه الناس في القضاء وغيره فإني أبينه، الآن عمل الناس في أغلب الشركات جواز الجمع بين الإجارة وبين الشركة، ولذلك تجد صاحب الشركة ومدير الشركة يأخذ راتبًا مع أن له نسبة من الأرباح، يأخذ راتب فيجمع بين الثنتين وجواز الجمع بين المضاربة وبين الإجارة وإن كانت ليست هي مشهور المذهب إلا أن الرواية الثانية للمذهب وهي التي يعمل بها الناس، وللفائدة إن أغلب معاملات المسلمين هي على الرواية الثانية لمذهب الإمام أحمد بن حنبل وإن كانوا لا يعلمون ما هي، وهذه الرواية الثانية هي غالبًا التي ينتصر لها أبو بكر عبد العزيز وابن أبي موسى والشيخ تقي الدين وتلامذته، أغلب الناس كلهم على أن الشركات يجمع فيها أن العقود يجوز فيها أكثر من شرطين، التوسع في الشروط ومقتضياتها وهكذا.

وقال: ولا ربح شيء معين مثل أن يكون قد اشترك في ثوبين فيقول ربح هذا الثوب لك وهذا الثوب ربحه لي وهكذا فلا يجوز بل يجب أن يكون الربح مشاعًا.

قال: والحكم في المساقاة والمزارعة كذلك، أي لا بد من تعيين جزء مشاع معلوم من الربح، فالمساقاة لا بد فيها من تعيين جزء مشاع من الربح.

قال: وتجبر الوضيعة من الربح، بمعنى أنه لو وجد ربح وحدثت خسارة من الربح، فتغطى الوضيعة من الربح في ذلك.

يقول: وليس لأحدهما أي لأحد الشريكين شركة العنان البيع نسيئة، هذا اختيار المصنف رحمه الله تعالى أنه لا يجوز البيع نسيئة في شركة العنان ولا يجوز للمغالب أيضًا أن يبيع نسيئة بل لابد أن يبيع بثمن حالّ، ووجهة نظر المصنف قال: لأن البيع نسيئة فيه ربما إضرار بالمال فقد يكون هذا الذي اشترى بثمن مؤجل لا يسدد ففيه إضرار به فلا يبيع نسيئة إلا بإذن شريكه، هذا رأيه، وأما المذهب كما قرر صاحب الإنصاف القاضي علاء الدين المرداوي أنه يجوز بيع النسيئة - البيع نسيئة - وإن لم يأذن صاحبه قال: لأن عُرف الناس

على ذلك، وأغلب التجار لا يمكن أن يتعاملوا إلا بالنسأ، قلما تجد دكانًا ولو صغيرًا لا بد أن يتعامل بالدين، ولذلك من مقتضيات التجارة النسيئة لأن العرف قد جرى به فهو بمثابة الشرط العرفي، إذًا هذه المسألة مما ذكر صاحب الإنصاف أن المذهب على خلافها.

قال: ولا أخذ شيء من الربح إلا بإذن الآخر، إذًا لا يحق له أن يأخذ شيئًا من الربح إلا بإذن صاحبه عند الاقتسام في نهاية القسمة.

باب المساقاة والمزارعة

بدأ الشيخ بعد ذلك بباب المساقاة والمزارعة وهي نوع من أنواع الشركة، وهناك عندنا ثلاثة عقود متشابهة، هناك مساقاة وهناك مزارعة وهناك مغارسة، الفرق بينها أن المغارسة تكون بغرس شجر لم يوجد فيغرسه، عندك أرض فتقول لشخص اغرس فيها شجرًا، النوع الثاني: المزارعة أن تقوم بزرع زرع وليس شجرًا وإنما زرعًا مثلاً كالخضراوات ومثل ما يجز أكثر من جزّة ومثل القمح يسمى زرعًا يسمى مزارعة فتعطيه أرضًا بيضاء فيقوم بزرعها يسمى مزارعة، النوع الثالث: يسمى المساقاة، يكون الشجر موجودًا قائمًا ولكن يقوم العامل بسقي الشجر والقيام بكل الأعمال الأخرى وسنذكرها بعد قليل، هذه العقود الثلاثة متقاربة وتأخذ أحكامًا واحدة في الجملة ما عدا فروقات نادرة.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: تجوز المساقاة ومثلها المزارعة ومثلها المغارسة، في كل شجر له ثمر بجزء من ثمرته، أما جوازه فلما ثبت في الصحيحين أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عامل أهل خيبر بجزء من الثمرة[(١)]، هذا من جهة، وقد جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من حديث رافع بن خديج وغيره أنه أباح المزارعة وإنما الذي نُهي عنه هو صورة من الصور التي تسمى المخابرة وسنذكرها بعد قليل.

يقول: تجوز المزارعة في كل شجر له ثمر يؤكل، المصنف قال: لكل شجر له ثمر، انتبه معي، هذه المسألة تتعلق بالمساقاة، المساقاة لا بد أن يكون في شجر وهذا الشجر نقول: له ثلاث حالات، نبدأ بها حالة حالة، الحالة الأولى: إذا كان الشجر لا ثمر له مثل هذه الأشجار التي في الشوارع نقول: لا تصح المساقاة عليه لماذا؟ من أين يأخذ الجزء المشاع؟ لأنه واضح أنه خسران لكن يجوز المؤاجرة عليه تأجير اسق هذا الشجر

---

(١) صحيح البخاري (٢٧٢٠).

لكن ليس فيه شيء من ذلك، الحالة الثانية: إذا كان له ثمر لكن هذا الثمر لا يؤكل، الحالة الثالثة: إذا لم يكن له ثمر لكن له شيء من الشجر مقصود مثل الزهر قد يكون فيها ورد مقصود أو الورق لا أدري ما المقصود بالورق مثل ورق العنب لكن هل هناك ورق يكون ورقه مقصود؟ صح مثل السدر وغيره، أما الشاي هذا زرع ليس بشجر، إذًا الصورة الثانية قلنا له ثمر لكنه لا يؤكل كالصنوبر وغيره، أو لم يكن له ثمر ولكن له شيء آخر مقصود كالورق والزهر أو الخشب أيضًا، فالنوع الثاني والثالث هل يصح المساقاة عليها أم لا؟ المذهب أنه لا يصح المساقاة عليها، ولذلك يقولون: لا بد أن يكون له ثمر يؤكل وأما ظاهر كلام المصنف هنا وهي الرواية الثانية أنه يجوز المساقاة عليها، المذهب أنه لا بد أن يكون له ثمر يؤكل، ولذلك لا يجوز الثمر الذي لا يؤكل أو الشجرة التي لا ثمر لها مما يكن له شيء يقصد، والرواية الثانية أنه يجوز المساقاة على هذا الثمر وعلى هذا الزهر وهذا الورق إذا كان مقصودًا، وهذا هو الذي مشى عليه المصنف رحمه الله تعالى وهي الرواية الثانية والتي انتصر لها ابن اللحام وغيره، إذًا عرفنا كلمة له شجر له ثمر وفرق بين قولنا ثمر يؤكل وبين قولنا له ثمر يقصد، يختلف بينهما في قضية الورق وفي قضية الزهر ومثل قضية الثمر الذي لا يؤكل، انظر هذه جملة مهمة جدًا وهي من أهم المسائل في هذا الباب، قال: بجزء من ثمره، يجب أن يكون بجزء مشاع من ثمره، ولذلك قال: مشاعًا معلومًا، وبناء على ذلك فنقول: إن الشخص إذا عاقد غيره عاقد عاملًا على المزارعة على أرضه فإن له حالات، الحالة الأولى: أن يعاقده على جزء مشاع، لك نصف من الناتج مطلقًا، فحينئذ نقول: إنه جائز كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع يهود خيبر فإنه عاقدهم على النصف عليه الصّلاة والسّلام[1]، هذه صورة، الصورة الثانية أن يعاقده على جزء معين من الأرض مثل يقول: هذا الجزء لك، مثل ما على الماذيات مثل حديث رافع بن خديج، التي تكون على أطراف السواقي، نقول: إن حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يدل أنه لا يجوز أن تعاقد أحدًا على جزء معين منه، الحالة الثالثة: أن تعاقده - نحن قلنا على جزء معين يعني على هذا الربع - أن تعاقده على ثمرة شجرة معينة فتقول: إن هذه الثمرة لي أو لك؛ حينئذ لا يجوز، لا يجوز هذا الربع لك ولا على هذه الثمرة لك، فإنه لا يجوز، طبعًا هنا فائدة ونكتة في التحيل لمن أراد أن يأخذ ثمرة نقول: بعض الناس يعاقد شخصًا آخر على حائط هذه مسألة لم

(١) سبق تخريجه.

يذكرها إلا رجل واحد، المسائل الدقيقة هذه لا يعرفها إلا الفقهاء وهـذا الرجـل فقيـه مـن المتـأخرين وهـو الشيخ عبد الرحمن السعدي حقيقة هذا الرجل من الفقهاء فقيه بمعنى كلمة فقيه ليس كل شخص قرأ الفقـه ودرس الفقه يسمى فقيهًا ولذا تعرفها من طريقة تخريجاته وطريقة تعليلاتـه ومـن طريقـة عرضـه للمسـألة، الآن نحن نقول: إن الشخص إذا قال: هذه الشجرة لي أو لك لا يجوز، يقول: كيف تستطيع أن تجعلها حيلـة فتجيزها؟ نقول: أن تقول: إن هذا الحائط مساقاة بيني وبينك إلا هذه الشجرة وتضم لها شـجرة أخـرى مـن جنسها، تضم شجرة معينة من جنسها من نفس الجودة ثم تقول: نحن شركاء في هذه الشـجرة، الحـائط كلـه فيه مساقاة وهاتان الشجرتان فيهما شركة مضاربة خاصة فيها فحينئذ يكـون قـد اسـتحق جـزءًا هـذه ثمـرة الشجرة بعينها، هذه من المسائل الدقيقة وكثير من الناس يفعلها.

يقول الشيخ: والمزارعة في الأرض بجزء من زرعها، عرفنا أن المزارعـة أن تكـون أرضًـا بيضـاء فيـزارع عليها.

قال: سواء كان البذر منهما أو من أحدهما لقول ابن عمر: عامل رسـول الله صـلّى الله عليـه وسـلّم أهـل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع(١)، هذه هي المزارعة وثمر وهذه هي المساقاة.

قال: وفي لفظ – هذا خارج الصحيحين وهو في أبي داود وغيره – على أن يعتملوها من أموالهم(٢)، هـذه مسألة مهمة جدًا وهي مما خُولف فيه في المذهب وهي مسألة المـزارع هـذا إذا عمـل في الزراعـة عمـل عقـد المزارعة البذر يكون ممن؟ نقول: إن كان البذر من صاحب الأرض فلا شك أنه يجوز لأن العامل يكون بـذل العمل فقط والبذر من صاحب الأرض، هنا يجوز، وأما إذا كان البذر من العامل فـإن الـذي مشـى عليـه في المنتهى والإقناع وغيرهم أن هذا لا يصح – أن البذر إذا كان من العامل فلا يصـح عقـد المزارعـة – لأن فيـه غررًا فقد يبذر العامل البذر وحينئذ لا يصح، والذي مشى عليه المصنف هنا وهو الصحيح لا شك أنه يجـوز عقد المزارعة وإن كان البذر من العامل والدليل عليه الحديث «على أي يعتملوهـا مـن أمـوالهم» فقـال: مـن أموالهم، يعني أنهم يبذلون من أموالهم قيمة العمل ومنه البـذر وإن كـان المـذهب المتـأخرون وجهـوا ذلـك

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح. أبو داود (٣٤٠٩)، وهو في مسلم (١٥٥١) بهذا اللفظ.

قالوا: يعتملوها يعني الفعل من حيث الحرث وغيره، ولذلك فإن المحققين من أهل العلم وهو الشيخ موسى الحجاوي لما جاء لهذه المسألة قال: ويجوز أن يكون البذر من العامل، وعليه عمل الناس، كما ذكرنا أن ما عليه عمل الناس وحاجتهم فإنه من التشدد أن تقف عند رأي معين مع أن القول الثاني له حظ من النظر وعليه عمل الناس وقضاتهم والفقهاء يفتون به.

يقول الشيخ: وعلى العامل – مسألة سهلة – على العامل عمل ما جرت العادة بعمله في المزرعة مثل مما جرت العادة به مما يتعلق بالثمرة فقط وليس ما يتعلق من البناء وغيره، مثل السقي ومثل حرث الأرض مثلًا ومثل تقطيع الأغصان إذا كانت جرت العادة ويسمى التشويك في النخل وفي غيره من الأشجار تقطيعها وهذا الذي يسميه الفقهاء وهو الزبار وهو تقطيع الأشواك ومثل كل ما جرت به العادة كالحصاد أيضًا يدخل السقي والحفر لأجل السقي وهكذا.

قال: ولو دفع إلى رجل دابة يعمل عليها وما حصل بينهما جاز، يجوز له أن يعطيه سيارة ويقول: بيني وبينك.

قال: على قياس ذلك، يعني قياسًا على هذا النوع من الشركة وهي شركة المساقاة، لماذا قال: على قياس ذلك؟ أنا أريد أن تعطيني ما الفرق بين هذه الصورة أن رجلًا يعطي غيره دابة أو سيارة ليكد عليها والأجر بينهما بالنصف ما الفرق بينها وبين المضاربة؟ لماذا لم تذكر في المضاربة؟ أليس من أحدهم المال ومن الآخر العمل؟ لماذا لم تذكر في المضاربة؟ لأن رأس المال فيها عين وليس ثمن، هذه على قاعدته أننا نقول: لا تجوز لأنها مضاربة ورأس المال فيها عين والعين لا يصح فنقول حينئذ لا يصح، لكن قالوا: إنها ملحقة بالمساقاة أكثر شبهًا منها بالمضاربة ألحقوها لأجل هذا الأمر.

باب إحياء الموات

بدأ الشيخ يقول: باب إحياء الموات، بدأ يتكلم عن نوع آخر من اكتساب المال وهو الاكتساب بالإباحة وهو إحياء الموات، المراد بالموات هي الأرض المنفكة عن الملك أو الاختصاص، كل منفك عن الملك أو الاختصاص يعني الملك المعصوم أما غير معصوم لا ملك له، أو الاختصاص فإنه تسمى مواتًا فتملك بالإحياء، معنى قولنا: إنها منفكة عن الملك إذًا ملك كل آدمي سواء كان حيًا أو ميتًا معلومًا أو مجهولًا، هذه

مسألة مهمة كل مكان يعلم أنه قد مُلك فإنه لا يجوز الاعتداء عليه حتى لو تركه صاحبه أصبحت ملكًا والملك معصوم ولو كان ملكًا بعيدًا إلا أن تكون أرضًا عُرِفَ أن أصحابها تركوها –كما سيمر معنا في اللقطة – أن الشيء الذي يتعمد أصحابه تركه ولا يريدون الرجوع إليه هذه ترجع لأصلها، الاختصاص مثل أن يكون حقًا عامًا كحقوق الانتفاع كمن يقول: سأحيي أرضًا طريقًا أو أحيي مرعًا مرعى أهل بلد أو مسايل الشعاب والأودية هذه ما تملك الشعاب ولا الأودية بالأشياء، ولذلك الإحياء كما سيأتي معنا أنه أُوقف من عام ستة وثمانين، الإحياء القديم القضاة القدامى يعلمون أنه لا يجوز تملك وادٍ أو شعيب وهو الوادي الصغير بالأشياء مطلقًا لأنه ملك عام للناس، وإنما يملك ما فعل، هذا الإحياء جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال – كما قال المصنف –: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»[1] فهي طريقة من طرق اكتساب الملك بالعمل ولذلك قال: عملًا مباحًا عملًا اكتسب به مباح مثل الذي يلتقط اللقطة ومثل الذي يحتش ومثل الذي يحتطب وغير ذلك، قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من أحيا أرضًا ميتة فهي له» هذا الحديث يقول أهل العلم إن أحاديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بعضها خرج مخرج الحكم وبعضها خرج مخرج الإمامة، هناك أحكام خرجت من النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بمخرج الإمامة وهذا التفصيل نعمله إعمالًا كليًا – فقهاء المالكية والحنابلة بالأخص – ولذلك القرافي ألّف فيه كتابًا كاملًا اسمه تمييز الأحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام – أو ما أشبه – فقال: إن هناك أشياء صدرت مصدر الحكم وأشياء صدرت مصدر الفتوى أو السياسة، وكذلك نص عليه فقهاء الحنابلة كابن القيم وابن مفلح في الفروع ذكرها في كتاب الطهارة والشيخ تقي الدين وكثيرون، ومن ذلك ذكر الفقهاء أن هذا الحديث إنما هو مما يدخله من باب السياسة الشرعية نص على ذلك القرافي بهذا الحديث بالخصوص وابن القيم فقالوا: يجوز لإمام المسلمين أن يمنع من الإحياء، وهذا موجود في جميع الدول العربية الآن بلا استثناء فإن الأرض لا تملك بالإحياء لأن الأنظمة التي فيها الأنظمة الولائية التي فيها تقول: إن المرء لا يملك أرضًا بالإحياء، وعندنا في المملكة هنا كما نعلم أن النظام بعد عام ألف وثلاثمئة وستة وثمانين كل إحياء جاء بعد المنع – والمنع كان عام ألف وثلاثمئة وستة وثمانين – إنه لا يجوز به الملك، وأما الإحياء قبل عام ستة وثمانين إذا أتى بشهود أنه أحيا هذه الأرض قبل الـ

---

(١) صحيح. أبو داود (٣٠٧٣). الإرواء (١٥٥٠).

ستة وثمانين أعطي ملكه وإلا فلا، وهذا جائز، نص الفقهاء على أنه يجوز تقييد المباحات، ولـذلك بعض الناس يقول: هذا حكم شرعي فكيف تلغون هذا الحكم الشرعي؟ نقول: إن الفقه - هذا من الفقه – فإنه يجوز تقييد المباحات، كما أن أول من قيد المباحات من الخلفاء الراشدين قيل: عمر وقيل: عثمان، كيف قيد عثمان؟ حينما حمى الحمى فقال: هذه المنطقة لا أحد يرعى فيها لا إبله ولا بقره ولا غنمه حماه لمصلحة المسلمين وهي ماذا؟ إبل الصدقة، فكذلك منع إحياء الموات لمصلحة عامة لكي لا يكون هناك عشوائية في البناء مثلًا أو كل واحد يكون له، أصبح البناء سهلًا «جملة غير واضحة» قد تتملك ما شئت فلذا منع بعد الست والثمانين.

يقول الشيخ: إحياء الموات.

قال: وهي الأرض الداكرة التي لا يُعرف لها مالك، داكرة أي غير معمورة لا يعرف لها مالك يعني منفكة عن الملك أو الاختصاص، المنفعة العامة لجميع المسلمين.

قال: فمن أحياها ملكها، قوله: من أحياها هذا اسم موصول يشمل كل شخص سواء كان الذي أحياها مسلمًا أو كافرًا فإنه يملكها سواء كان الذي أحياها بإذن الإمام أو بدون إذن الإمام فإنه يملكها ما لم يكن هناك منع طبعًا كما قلت قبل قليل سواء كانت في بلاد المسلمين أو في غير بلاد المسلمين فنحكم بملكه وأنه يده صحيحة بالإحياء فكل ذلك يكون كذلك، قوله لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»[1] وعرفنا توجيه هذا الحديث.

بدأ يتكلم الشيخ كيف يكون الإحياء، عندنا في إحياء الموات أمران يجب أن نعرف الفرق بينهما، عندنا شيء اسمه إحياء وعندنا قبل الإحياء شيء اسمه التحجير، الإحياء هو العمارة والبناء وأما التحجير فهو أن يأتي رجل في موضع معين ويسبق إليه ويقول: سوف يستقر ويبقى فيه فيضع فيه مثلًا عقمًا ترابيًا أو يجعل فيه غنمًا له ونحو ذلك فسبق إليه فحجَّره حجزه من باب الحجز، مجرد أن تجعل فيه شيئًا دون أن يكون فيه إحياء فإنه يسمى التحجير ولا يسمى إحياء، الإحياء له علامات وهو حفر بئر وتحديد بحائط وسنتكلم عليه بعد قليل إن شاء الله، ما كان دون ذلك من الأشياء يسمى تحجير والتحجير يثبت الاختصاص ولا يثبت الملك،

(١) سبق تخريجه.

فمن تحجّر أرضًا لا يجوز لغيره أن يحييها لأنها قلنا هي المنفكة عن الملك والاختصاص لأن شخصًا قد سبقك إلى هذا الموضع وجلس فيه فلا تأته إلا حتى يبتعد عنه ويتركه حينئذ ينفك اختصاصه.

قال: وإحياؤها، كيف يكون إحياؤها؟ قال: عمارتها بما تتهيأ به لما يراد منها، فأحيانًا تراد للزرع وأحيانا تراد للسكنى.

قال: كالتحويط عليها بأن يبني جدارًا، ليس بجمع التراب وهو العقم الترابي، لا بد أن يكون جدارًا.

قال: وسوق الماء إليها إذا أرادها للزرع، إذا أراد أن يزرعها فلا بد أن يسوق الماء إليها مع التحويط.

قال: أو قلع أحجارها، بأن يقلع الأحجار بأن ينظف الأرض بأن كانت الأرض حجرية، وأشجارها إن هناك أشجار قديمة مانعة من غرسها وزرعها.

قال: أو حفر بئرًا، هذه المسألة فيها خلاف عند الفقهاء، ومشهور المذهب أن إحياء الموات لا يكون إلا بتحويط الحائط أو بإجراء الماء أو بحفر البئر فقط، بهذه الأمور الثلاث فقط، والرواية الثانية: أن إحياء الموات يكون بكل ما عُدَّ إحياءً عُرفًا، وقد ذكروا أن ظاهر كلام المصنف - في الرواية الثانية – أنه يرى العرف وأخذوا ذلك من قوله -يعني زاد قول أو قلع أشجارها وأحجارها المانعة من غرسها وزرعها -، ذكروا أن رأي المصنف في العمدة أن كل ما عُدَّ إحياء فإنه تحصل به الإحياء.

بدأ يتكلم المصنف عن من أحيا شيئًا ما الذي يملكه منه؟ واضح أن من أحيا فبنى حائطًا فإنه يملك هذا الحائط كاملًا لأنه بنى، لكن سيتكلم عن البئر.

قال: من حفر بئرًا فوصل إلى الماء، يجب أن يكون قد وصل إلى الماء، ملك البئر وملك حريمه، الحريم هو ما بجانبه، كم مقدار الحريم؟ قال: هو خمسون ذراعًا، الذراع أكثر من نصف متر، تقريبًا اثنين وخمسين سنتي.

قال: وهو خمسون ذراعًا في كل جانب، يعني نصف قطر الدائرة لهذا الحريم الذي يملكه وهو خمسون ذراعًا.

قال: إن كانت عادية، البئر العادية نسبة لعاد أي بئر قديمة.

قال: وحريم البئر بادي أو البدي يعني الجديد خمس وعشرون ذراعًا أي من كل جهة فيكون نصف القطر خمس وعشرون ذراعًا، وأما في العادية فإنها خمسون ذراعًا من كل جهة.

باب الجعالة

يقول الشيخ رحمه الله: باب الجعالة.

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن عقد من العقود وهو عقد الجعالة وهو من العقود الجائزة كما قال المصنف، وعقد الجعالة هو عقد على العمل ولكن ليس على العمل نفسه وإنما على نتيجة العمل، العقد أحيانًا قد يكون على عين فهو إجارة وقد يكون على عمل، والعقد على العمل له صورتان: إما ان يكون على مقدار العمل، أن يُقدر بالعمل حينئذ يكون عقد إجارة، وإما أن يكون على نتيجة العمل، فالعقد على نتيجة العمل هو الذي يسمى بعقد الجعالة، مفروض أن نشرح الإجارة ولكن ترتيب كلام المصنف قبل ولا يمكننا اليوم.

قال: وهو أن يقول، طبعًا الجعالة ما هي؟ قال: هي أن يجعل شيئًا معلومًا لا بد أن يجعل جُعلًا شيئًا معلومًا يسمى جُعْل، هو أن يجعل شيئًا معلومًا جُعْلًا معلومًا لمن يعمل له عملاً لا بد أن يكون له عمل ويتحقق العمل لنهايته سواء كان هذا العمل معلومًا أو مجهولًا وسواء كان العامل معلومًا أو مجهولًا، ما الفرق بين الإجارة على العمل وبين الجعالة؟ الفرق الأول: أن الجعالة على النتيجة، إذا وجدت النتيجة استحق الجعل، إذا لم توجد النتيجة فلا شيء لك، أما الإجارة فإنها على العمل فكل شيء تعمله تأخذ عليه أجرة سواء تحققت النتيجة أم لا، مثاله: رجل له ضالة فقال: من وجد ضالتي فله ألف، هذا عقد جعالة، وقتما يأتي بالضالة فله ألف، يأتي رجل فيقول: خذ هذه مئة ريال يوميًا ابحث لي عن ضالتي، هذا عقد إجارة على عمل لأنه قال: خذ هذا المبلغ على العمل فقدر العمل وقدر مدته وقدر استحقاقه، النتيجة وجد الضالة أم لم يجدها الله أعلم، النتيجة مترددة الوجود في الإجارة لكنها في الجعالة لا بد أن تتحقق لكي يستحق الجعل، هذا الفرق، الفرق الثاني - من آثارها على العقد - أن الإجارة لا بد أن تكون معلومة العمل والجعالة ليس لازمًا يجوز أن تكون معلومة ويمكن أن تكون مجهولة، الإجارة لا بد أن يكون العامل معلومًا يخصص بفلان أما الجعالة فيجوز أن تكون مجهولة، أيها الحاضرون من يجد كتابي فله عشر ريالات لا يلزم

فيها تعيين وحينئذ تصبح عقد جعالة، عقد الإجارة عقد لازم وعقد الجعالة عقد جائز يجوز فسخه إلا ثبت العمل كما سيأتي.

يقول الشيخ: وهو أن يقول بعد أن ذكر هذا بدأ يذكر صورها، قال: من رد لقطتي ضاعت له لقطة أو ضالتي ما هي الضالة؟ هي من الإبل أو البقر أو غيره من الحيوان أو بنى لي هذا الحائط فله كذا، العبرة بالنتيجة فيكون حينئذ عقد جعالة، لو جاء لرجل وقال: اعمل عندي في بناء هذا الحائط كل يوم خمسين ريال يكون عقد إجارة، هناك فرق بين عقد الإجارة وبين عقد الجعالة.

قال: فمن فعل ذلك، عقد الجعالة نسميه في الحائل وغيره في اللهجة العامية نسميه القطوعة، إذا قال القطوعة؛ أن تعامل العامل فتقول بالأجرة أم بالقطوعة إذا قال لك بالقطوعة يعني بالنتيجة خمسمئة إذًا هذا عقد جعالة، وبناء على ذلك فلو أن العامل هو الذي امتنع من أداء العمل فنقول: لا يستحق شيئًا حتى لو ما بقي له إلا يوم واحد – شيء قليل – لأن الفسخ من جهته، وأما إذا كان الفسخ من جهة صاحب العمل فسيأتي إن شاء الله أنه له ثلاث حالات، إما لا يستحق شيئًا أو يستحق أجرة المثل أو يستحق الجعل.

يقول: فله كذا، فمن فعل ذلك، هذه مهمة جدًا لأن قوله: فمن فعل ذلك نستفيد منها أمرين، الأمر الأول: أن العامل لا يستحق الجعل إلا بعد علمه بالجعالة – بالعقد – لو ردّها قبل أن يعلم بأن صاحب الضالة أو صاحب اللقطة قد جعل فيها جعلًا نقول: لا يستحق شيئًا، واحد جاء باللقطة وأعطاها لصاحبها لم يكن يعلم نقول: لا تستحقها، لا بد أن تكون عالمًا لأنه قال: فله، فلا بد أن يكون بعد علمه بقوله، هذه مسألة، المسألة الثانية في قول المصنف: فمن فعل؛ يدلنا على أن العامل لا يستحق الجعل إلا إذا عمل عملًا، وبناء على ذلك فلو أن رجلًا وجد لقطة كان قد التقطها ثم بعد ذلك علم أن فلانًا – سيأتي كلام المصنف – قال: من رد لقطتي فله كذا، فقال: خذها، نقول: ما تستحق شيئًا لأنك ما عملت شيء لأن ردك لهذه اللقطة واجب عليك بالشرع فحينئذ فلا يجوز.

يقول: فمن فعل ذلك استحق الجعل، الجعل هو ما قدره له العاقد مبلغ كذا، وفي صورة واحدة لا يستحق الجعل وإنما يستحق ما قدره الشارع، في صورة واحدة استثنيت من حديث ابن عباس وغيره أن من

ردّ آبقًا فإنه يستحق اثني عشر درهمًا أو دينارًا كاملًا كما قضى به الصحابة[(١)]، فمن رد آبقًا ولو من دون عقد جعالة ولم يتكلم صاحبه فإنه يستحق ولو بغير جعل.

قال: لما روى أبو سعيد رضي الله عنه أن قومًا لُدغ رجل منهم فأتوا أصحاب النَّبيّ صلّى اله عليه وسلّم فقالوا: هل منكم من راق؟ قالوا: لا حتى تجعلوا - أي عقد جعالة - حتى تجعلوا لنا شيئًا؛ فجعلوا لهم قطيعًا من الغنم، قال: فجعل رجل منهم يقرأ بفاتحة الكتاب ويرقي ويتفل حتى برأ فأخذوا الغنم وسألوا عن ذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال: «وما يدريكم أنها رقية؟ اقسموا واضربوا لي معكم بسهم»[(٢)] هذا الحديث أصل في أنه يجوز الجعالة، ووجه كونها جعالة أن أبا سعيد رضي الله عنه ومن معه عاقدوا أولئك القوم على عقد جعالة، وما هي النتيجة؟ البرء والشفاء، وما هو العمل؟ الرقية، انظروا معي؛ من الفروق بين عقد الإجارة وعقد الجعالة أن عقد الإجارة لا يجوز في القُرب، لا يجوز في أي قربة من القرب أن تأخذ عليها أجرة، وإنما نستثني من ذلك أمرين، ما كان من باب الرد فنقول: إنه أصلًا ليس أجرة لكن جوزناه، ما كان من بيت مال المسلمين يجوز أن تأخذه على الإمامة وعلى المئذنة وعلى تدريس العلم وغير ذلك وأما غير ذلك فإنه لا يجوز أو يكون من باب الأوقاف، الأمر الثاني عند الحاجة الضرورية العامة، وهذه أفتى بها بعض المتأخرين وهذه مهمة مثل تعليم القرآن، لو لم نجعل حلقات القرآن يأخذون أجرة فالمدرس لا يأتي، والأصل أن مدرس القرآن يحرم عليه، وحكي فيه الاتفاق عليه أنه لا يجوز أخذ الأجرة لا على إمامة ولا على الأذان ولا على تعليم القرآن والفقه يقولون: يجوز، لماذا؟ لأن الفقه صنعة، فلذلك أجازوا أخذ الأجرة عليه، الفقهاء حتى في فهمهم لفقههم لهم دقة فيه، أما الجعل فيجوز أخذه على القرب، ومنه هذا الحديث، وبناء على ذلك الذي يفعله الرقاة الآن من أخذهم الأجرة على الرقية نقول: لا يجوز، بل قد حكى الشيخ تقي الدين بن تيمية إجماع المسلمين على أنه لا يجوز أخذ الأجرة عليها، الذي يجوز أخذ الجعل، الرقي يقول:

(١) رواه الطبراني في الكبير (٩/ ٢١٩) ولفظه (عن أبي عمرو الشيباني، قال: أتيت ابن مسعود بأباق من عبيد اليمن، فقال: (الأجر والغنيمة)، قال: قلت: أما الأجر فقد عرفناه؛ فما الغنيمة؟ قال: (أربعين درهمًا من كل إنسان)).
وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ١٧١): (وفيه أبو رياح، ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح).

(٢) صحيح البخاري (٥٠٠٧).

إن شفى الله عزّ وجلّ مريضك تجعل لي كذا، وأما أن يأخذ باليوم أو بالقنينة فبإجماع المسلمين - حكاه الشيخ تقي الدين أنه حرام -، ولذلك ما تجد في هؤلاء الذين يفعلون هذا الشيء من أثر العلم أو من أثر العبادة ما تجده عند غيره إلا الذي يتطوع بالرقية فهذا جزاه الله خير لا يأخذ أجرة عليها، أصلًا الرقية هي لا تنفع الرقية إذا كانت بأجرة لأن صاحبها لا يؤجر عليها، هذا الراقي الذي يأخذ أجرة هل يؤجر عليها؟ لا يؤجر عليها أساسًا لأن أجر القراءة أخذها في الدنيا، لا ينتفع بها لا صاحبها ولا ينتفع بها الثاني، كيف يكون الانتفاع يكون الانتفاع بالاضطرار ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[1] ولذلك يقول أهل العلم منهم الشيخ تقي الدين: إن المرء إذا أكل مالًا حرامًا فإنه لا يستجاب له أي دعوة مطلقًا، لا نقول: إنه سبب قد يستجاب وقد يكون من الموانع، نقول: لا يستجاب له أي دعوة، لو أكل مالًا حرامًا ولو قليلًا، ولكن إن كان من باب الاضطرار نعم، معنى الاضطرار أنه إذا دعا الشخص الله عزّ وجلّ وهو مضطر الله يجيب الكافر وهو كافر، فباب الاضطرار غير، ولذلك لما يأتي لنا رجل ويقول: إن شخصًا من الأشخاص ذهب عند القبر الفلاني ودعا فاستجيب دعاؤه، إذًا القبر الفلاني ترياق مجرب كما قيل في قبر فلان بن فلان! هل نقول: كلامه صحيح؟ نقول لم يُستجب الدعاء لأجل القبر وإنما استجيب لأجل الاضطرار فالله يقبل ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ﴾[2] لم يقل: مسلم، ولم يقل: الذي يأكل الحلال! كل مضطر يجيب الله دعاءه جلّ وعلا، ولذلك نقول: كل من أكل مالًا حرامًا على لسان نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم فأنى يستجاب لذلك، لا يستجاب دعاؤه أبدًا إلا أن يكون من باب الاضطرار فإنه لاستثناء الله عزّ وجلّ، فكذلك نقول هنا: إن هذا الراقي يأثم ولا يحل له الكسب ولا يُنتفع برقيته لأنه أخذ علها أجرًا في الدنيا بخلاف الجعل فإنه يجوز للحديث، وهذا يجب أن ننتبه له، قلنا: يجوز أخذ الأجرة من باب الفائدة ويجوز أخذ الأجرة لأجل الحاجة العامة وليس الحاجة الخاصة، الحالة العامة كحفظ مساجد المسلمين، إذا كان مسجد لا يقوم به أحد إلا بأجرة وما وجد متطوع فحينئذ يجوز، الأمر الثاني: تعليم القرآن يجوز للحاجة وما عدا ذلك فلا.

---

(١) النمل: ٦٢.

(٢) النمل: ٦٢.

يقول الشيخ: ولو التقط لقطة قبل أن يبلغه الجعل لم يستحقه، لسببين: أنه لم يعمل، والأمر الثاني: أنه التقطها فوجب عليه تسليمها فيكون التقاطه تعلق به حكم وهو الوجوب فيجب عليه أداؤها، نقف عند الباب الذي بعده إن شاء الله وهو باب اللقطة وهو آخر باب نأخذه اليوم، ناسب المصنف حينما ذكر في آخر باب الجعالة حكم اللقطة وأنه لا يستحق الجعل على الذي التقطه أن يتكلم عن حكم اللقطة، وإلا فإن المناسب أن تكون اللقطة بعد إحياء الموات لأن كليهما من أسباب الإباحة.

باب اللقطة

ما هي اللقطة؟ نقول: إن اللقطة هي مالٌ أو مختصٌ ضلَّ عن صاحبه، قوله: أو مختص لأن غير المال ممن - أكرمكم الله - الكلاب يسمى لقطةً فيجب أن ترد لصاحبها، كذلك المصحف، المصحف ليس مالًا، قال أحمد: لا أعلم رخصة ببيع المصحف، المصحف ليس مالًا وإنما هو اختصاص، فيدك عليه يد اختصاص، من وجد مصحفًا لا يقول: هذا ليس ملكًا لأحد! مباشرة! نقول: إنه لقطة فيجب أن يرد لصاحبه، إن عُرف وإلا تأخذه وتكون يدك عليه يد اختصاص، هذا معنى قولنا: إنه مال أو مختص أي من الاختصاص ليس بمالي، ضل عن ربه: أي لا يعرف صاحبه وأضاعه.

قال: وهو على ثلاثة أضرب، نمر عليها بسرعة، قال: أحدها ما تقل قيمته، يعني أن قيمته قليلة، وعندنا قاعدة في ما فُرّق فيه بين القليل والكثير إن كان محدودًا فإننا نقدره كما قلنا بالنصف وغيره، تكلمنا عنه من قبل، وإن كان غير محدود كما هنا فإننا نقدرها إما بالنص، فإن لم يوجد النص فإننا نقدره باللغة مثل ما قلنا في المطر ومثل ما قلنا في القلس وفي القيء، وإن لم يكن هناك فنرجع للعرف، هنا لا نصًا ولا لغة تفرق هذا الشيء وإنما نرجع إلى العرف، فنقول: إن القليل ما قلت قيمته هو ما لا تتبعه ذمة أواسط الناس.

قال: فحينئذ يجوز أخذه والانتفاع به من غير تعريف، قوله: من غير تعريف يعني التعريف لمدة سَنَة، وليس معنى قوله من غير تعريف أنك حين تأخذه يعني تملكه، بل ربما يكون صاحبه بجانبك فتسأل: أهو لك؟ فإن عرفت أنه قد ضل عن ربه وأن صاحبه لم يتركه يرجع إليه وهكذا حينئذ يصبح لقطة؛ فيصدق عليه أنه قد ضل صاحبه.

قال: لقول جابر رضي الله عنه رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في العصا والسوط وأشباهه يلتقطه الرد ينتفع به[١]، وهذا واضح.

قال: الثاني الحيوان الذي يمتنع بنفسه من صغار السباع كالإبل والخيل وغيرها، هذه تمتنع بنفسها عن صغار السباع لكن قد يكون كبار السباع تعدوا عليها.

قال: فلا يجوز أخذها، أي يحرم أخذها بل يجب أن تترك.

قال: لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سُئِل عن ضالة الإبل؛ فقال: «ما لك ولها؟ دعها فإن معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يأتي ربها يجدها حينذاك» [٢] نحن نعلم أن صاحب الإبل إذا ضلّ عنه إبله هو يبحث عنها حتى يجدها ربما شهر وشهرين حتى يجدها.

قال: ومن أخذ هذا - يعني أخذ هذه الحيوانات كالإبل التي تمتنع بنفسها عن صغار السباع - لم يملكه، بعض الناس يأتيه الإبل مثلًا فتدخل مع إبله وتبقى عنده فترة وبعضهم يقول يتعلل – هو تعليله في محله – يقول: لو تركتها لأتى السراق فعدوا عليها، نقول: نعم، تبقيها معك لكن بقاؤها مع مالك لا يجعلك تملكها وإنما تكون في ملك صاحبها، ماذا تفعل؟ تبقيها معك إن جاء وإلا – كما سيأتي معنا بعد قليل - إما أن تأكلها وتأخذ قيمتها فتتصدق به أو إذا جاء فتضمنه وإما أن تبيعه مباشرة - سنتكلم عنها بعد قليل كيف يكون ضمانها -.

قال: ولزمه ضمانها، ولم يبرأ إلا بدفعه إلى نائب الإمام، لا بد أن يردها لصاحبها فإن لم يأت صاحبها فإنه يدفع القيمة أو يدفع العين إلى نائب الإمام إن كان هناك نائب للإمام فإن لم يجد أحد فإنه فحينئذ ذكر الفقهاء يجوز الصدقة بها بشرط لا بد أن يكون لا يوجد من ينوب عن الإمام، في وقتنا الحالي مَنْ وجد هذه الضوال فإنها تجعل في بيت المال، بيت المال ليس وزارة المالية، لا، بيت المال كما تعلمون حساب جاري موجود في كل محكمة من المحاكم العامة في المملكة، وهذا بيت المال يغرم ويغنم، فيغرم فيدي من يُجهل قاتله، هو الذي يدفع الدية بيت المال، يغرم ويغنم أموالًا كثيرًا منها المال الذي لا يُعرف صاحبُه فإنه يُجعل في بيت المال في

---

(١) ضعيف. أبو داود (١٧١٧). الإرواء (١٥٥٨).

(٢) صحيح البخاري (٢٤٢٨).

المحكمة، طبعًا يُباع ويجعل نقدًا، صعب أن تضع هذه الأشياء، أصبح تباع هذه السلع وتجعل نقدًا ثم تودع في حساب بيت المال الموجود في المحاكم الشرعية.

يقول الشيخ: الثالث ما تكثر قيمته من الأثمان، يعني أصبحت تتبعه همة أواسط الناس من الأثمان من النقد وغيره والمتاع والحيوان الذي لا يمتنع من صغار السباع، قال: فيجوز أخذه، يجوز للشخص أن يأخذه لكن يجب عليه تعريفه حولًا في مجامع الناس، قوله هنا: يجب تعريفه نستفيد منها ثلاثة أحكام، الحكم الأول: أن من التقط اللقطة؛ فإنه يجب عليه أن يلتقطها ليعرفها لأنه واجب؛ يجب الالتقاط للتعريف، فإن التقطها ونيته عدم تعريفها فإن يده تكون يدًا عادية تكون يده عادية، المسألة الثانية التي نأخذها من هذه الجملة أن قول المصنف: ويجب تعريفها أي يجب على الفور مباشرة من حين التقطها يجب عليه أن يعرفها مباشرة، وبناءً على ذلك فلو التقطها بنية تعريفها لكن أخّر التعريف شهرًا أو أسبوعًا فنقول: إن بداية الحول تبدأ من حين التعريف ولا تبدأ من حين الالتقاط، قال: ويجب تعريفها حولًا.

قال: في مجامع الناس، طبعًا المراد في مجامع الناس الذي يجتمعون فيه وهذا مرده للعرف، طبعًا يستثنى من ذلك موضع من المواضع لا يجوز فيه التعريف وهو من مواضع الاجتماع وهو المسجد لأن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم قال: «من نشد ضالة في مسجد؛ فإنه يقال له: لا ردّ الله ضالتك»(١) تقال له هذه الكلمة، وهنا نكتة استُدل بهذا الحديث عليها، لِمَ نُهي عن إنشاد الضالة في المسجد؟ أول شيء شغل الناس، ولكي لا يرفع الصوت في المسجد لغير العلم، ولذلك أخذ العلماء منه أنه يمنع رفع الصوت بالسؤال في المسجد، فلا يأت الناس في المسجد ويقول: أنا محتاج ويخطب لنا خطبة دقيقتين أو ثلاث، أهل العلم نصوا على أن هذا ممنوع وأقل الأحوال الكراهة إن لم يكن التحريم، وبعضهم نص على التحريم وبعضهم على الكراهة، وسأذكر لكم بعض أسمائهم، ولذلك يلزم الإمام لأنه ممنوع أن يمنع السؤال برفع الصوت بالسؤال ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾(٢) لا تمنعه من السؤال ولكن امنعه من رفع الصوت لأن هذا منكر، إذا كان الشخص ممنوعًا من رفع الصوت بالسؤال في حق له هو وهو فقير ربما محتاج من إنسان ظالم؛ فمن باب أولى أن يُمنع من رفع

(١) صحيح مسلم (٥٦٨).
(٢) الضحى: ١٠.

صوته بالسؤال في أمر يطلبه من غيره، ولذلك نص الأئمة ومنهم الشيخ تقي الدين ابن تيمية وابن عطية الحموي الشافعي وبدر الدين الزركشي وألف السيوطي رسالة كاملة في رفع الصوت بالسؤال في المسجد، وهذه الرسالة في صفحة واحدة وضع عليها عنوانًا متسعًا وهي في صفحة واحدة مطبوعة في ضمن الحاوي، صفحة واحدة فقط، يعني بعض رسائل السيوطي أسماء مملكة في غير موضعها، الاسم كبير جدًا، لمَّا صفحة تأتي ما تستأهل، وهي مطبوعة في كتاب الحاوي، فالمقصود أن أهل العلم تكاد تكون كلمتهم متفقة، ودر الدين العيني نص على المنع في شرحه السلوك شرح تحفة الملوك.

يقول الشيخ: كالأسواق وأبواب المساجد، طبعًا هذا على الزمان الأول، متى جاء طالبها فوصفه، أي فوصف هذه اللقطة، دُفع إليه بغير بينة، ما يلزم أن يأتي بشهود أن هذا ملكه، مجرد أن يأتي بالوصف يكفي.

قال: وإن لم يعرف، يعني: لم يأت أحد يعرف يقول: إنه لي، أو لم يأت أحد يعرف وصفه لكن كلمة لم يعرف تشمل الصورتين، تشمل صورة لم يأت أحد يعرفه أو لم يأت أحد يعرف وصفه، نعم ادّعى أناس لكن لم يذكروا وصفه.

قال: فهو كسائر ماله، أي كسائر مال الملتقط، فيدخل في ملكه بعد تمام الحول ويكون دخوله في ملكه دخولًا حكميًّا، فيدخل في ملكه حكمًا، مثل في الميراث يدخل في حكمه.

قال: ولا يتصرف فيه حتى يَعرِفَ وعاءه ووكاءه وصفته، الوعاء الشيء الذي يُحفظ فيه، والوكاء هو الخيط الذي يربط به عندما كان هناك يعني خرائق تجمع، ولذلك النَّبيّ عليه الصّلاة والسّلام قال: «العين وكاء السَّه»[(١)] وهو الذي يربط به.

قال: فمتى جاء طالبها - أي طالب اللقطة - دفعه إليه أو مثله، أو: يعني إذا كانت العين قد ذهبت فإنه يدفع إليه مثله إن كان قد هلك، طبعاً إن كان قد هلك بعد ملكه، فلو جاء صاحب اللقطة بعد السَّنَة فيجب عليه أن يردها له حينذاك ولو بعد عشر سنوات، وإن كان قد أتلفه يأتي له مثله، ولذلك قلنا: إنه يدخل في ملكه حكماً طيب.

المسالة قبل الأخيرة معنا هنا قال: إن كان حيواناً يحتاج إلى مؤنة، طبعاً لا شك أنه يجب تعريفه سَنَة.

---

(١) صحيح. ابن ماجه (٤٧٧). صحيح الجامع (٤١٤٩).

قال: أو شيئًا يُخشى تلفه كالطعام وغيره ماذا يفعل؟ يقول الفقهاء: إنه يُخير بين ثلاثة أمور: طبعاً الأمر الأول والثاني ذكرهما المصنف، الأمر الأول قال: فله أكله قبل التعريف، قبل أن يُعرّفه يجوز أن يذبح الشاة ويأكلها أو يأخذ الطعام فيأكله، وحينئذٍ يكون عليه قيمته فإذا جاء صاحبه بعد التعريف يقول: يأخذ القيمة، أين شاتي؟ شاتك تتلف وتحتاج مؤنة ولست فارغًا كي أصرف عليها! هذه قيمتها، نقول: يجوز له ذلك ، الأمر الثاني: قال: أو يبيعه، يبيعه ولكنه إذا باعه حفظ ثمنه، يجعله في كيس عنده حتى يأتي صاحبه خلال سَنَة، الأمر الثالث لم يذكره المصنف وهو أن يبقيه عنده وأن ينفق عليه من ماله هو ويرجع على صاحب المال بالنفقة التي أنفقها، هذه الثلاث، أيها أولى؟ ذكر الحارثي في شرحه على المقنع أن أولاها الصورة الثالثة ثم الثانية ثم الأولى، نعم.

قال: ثم يعرفه أي يعرفه بالصفة التي كانت عليه قبل البيع أو الأكل.

قال لما روى زيد بن خالد رضي الله عنهما أنه قال: «سُئل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن لقطة الذهب والورق؛ فقال: اعرف وكائها وعفاصها ثم عرّفها سَنَة؛ فإن جاء طالبها يومًا من الدهر فادفعها إليه، وسأله عن الشاة فقال له: خذها؛ فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب»[(١)]، خذها يعني جاز لك أكلها، فيجوز لك أكلها ويجوز لك بيعها ولا يمنع ذلك تعريفَها سَنَة كاملة، فإنها متعلقة بالتعريف فتعرّف سَنَة.

قال: وإن هلكتك اللقطة في حول التعريف من غير تعدٍ فلا ضمان عليه لأنه يده يد أمانة، وقلنا: إن يد الأمانة لا ضمان فيه إذا لم يفرط، بعد الحول امتدت بغير تعدٍ يضمن ولا يضمن؟ يضمن، قبل الحول لا يضمن لأن يده يد أمانة وبعد الحول يده يد ملك حكماً لذلك يضمن فكأنها قرض وهكذا.

بدأ المصنف في فصل ونختم به إن شاء الله الدرس اليوم، قال: فصلٌ، بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن اللقيط، واللقيط فيه شبه باللقطة من حيث أنه لا يعرف نُسبه كما أن اللقطة لا يُعرف مالكها فاللقيط لا يُعرف نسبه.

قال: اللقيط هو الطفل المنبوذ، يعني الذي لا يُعرف نسبُه ولا يُعرف رِقُّهُ أيضًا، لابد أن نقول: لا يُعرف أهو رقيق أم حر؟ اللقيط يترتب عليه تقريباً سبعة أحكام أو ثمانية، من هذه الأحكام ما ذكره المصنف أولاً:

---

(١) صحيح البخاري (٢٤٢٨).

دينه، ما هو دينه؟ الأمر الثاني: حريته ورقّه، الأمر الثالث: ماله وإرثه، الأمر الرابع: حضانته تكون لمن؟ الأمر الخامس: نفقته على من؟ السادس: نقول: الجناية عليه كيف تدفع ولمن تدفع؟ الأمر الأخير: نسبه كيف ينسب؟

إذاً هذه سبعة أحكام كلها تتعلق باللقيط مرّ المصنف على أغلبها، نبدأ بالمسألة الأولى والثانية وهي قضية حريته ودينه.

قال: وهو محكوم بحريته وإسلامه، أي لقيط يوجد فإننا نحكم مباشرةً بأنه مسلم ونحكم مباشرةً بأنه حرّ، نحن نعلم أن معلوم النسب يتبع أباه أم أمه في النسب؟ يتبع أباه، ويتبع أباه أو أمه في الدين؟ يتبع خيرهما ديناً، فإن كان أحدهما مسلماً فإننا نقول: إنه مسلم، مثال ذلك من المعاصرين موجود هذا رئيس الأرجنتين الذي مات ابنه وزوجته مسلمة قبل سنتين؛ زوجته مسلمة نسيت اسمه فلما مات ابنه ابن ثلاث عشرة سَنَة ما بعد بلغ؛ نحكم بإسلامه أم لا؟ ما بعد بلغ، فجاءت أمه - زوجة طائفة الأرجنتين – فقالت: أريد دفنه في مقابر المسلمين، يجوز ولا ما يجوز؟ يجوز، لأن أمه مسلمة، نعم هي آثمة في زواجها من غير مسلم، الولد ما دام لم يبلغ - لكي نحكم ونقول: إنه ترك الدين أو رجع عنه – نقول: هو مسلم حكماً فيدفن في مقابر المسلمين، يعني كلام الفقهاء له حاجة كبيرة جداً دائماً تأتي، في الرق والحرية يتبع من؟ أمه أم أباه؟ ما رأيكم؟ يتبع أمه، الرقيق يتبع أمه في الحرية والرّق، لأن الرجل الحرّ إذا تزوج أَمَةً ثم أنجب منها ولدًا فإن هذا الولد يكون ماذا؟ رقيقاً ولو كان الأب قرشياً هاشمياً، ولذلك نقول: إن أحد القضاة الحنفية قديمًا – أظنه السماني – يقول: أنا قرشي ولكني أعتقت – فيه قصة أعتق على كبر – ويقول: إني قرشي، فلذلك قد يكون قرشيًا لكنه رقيق، ولذلك نهي عن زواج الإماء إلا لمن لم يجد طولًا، ينبني عليه أيضًا قضية برّ الولاء إذا كان الشخص ولاؤه لأبيه – طبعًا هو حر - وولاء أبيه لآل فلان ثم أعتقت أمّه فيجر ولاؤه من ولائه لأبيه إلى أمه.

إذًا عرفنا المسألة الأولى وهي الحرية والإسلام بجهالة فلا نحكم بحريته ونحكم بإسلامه لأنه لا يُعرف.

قال: وما وجد عنده من مال، بدأ يتكلم عن الأمر الثالث وهو ما عنده من مال، فقال: وما كان عنده من مال، كيف يكون عنده مال؟ أن يكون تحت فراشه أو مربوطًا برجله أو بيده أو معلقًا بسريره الذي هو

عليه، فكل ما كان حوله أو قريبًا منه أو مدفونًا – حتى المدفون تحته – لـذلك قـديمًا اللقـيط قـد يوجـد تحتـه ذهب، فإذا كان قد دفن تحته ذهب فإنه يكون ملكه لهذا الولد، إذًا المال الذي يكون مـع اللقـيط نحكـم بأنـه ملك له، وهذا معنى قوله: وما وجد عنده من مال فهو له، طبعًا فإن مات من يجده؟ الذي التقطـه؟ لا، يرثـه بيت المال، الملتقَط لا يجوز.

قال: فهو له، قال: وولايته لملتقطه، هذا هو الحكم الرابع وهو حضانته والولاية عمومًا لأن الولايـة قـد تكون ولاية مال وقد تكون ولاية حضانة وحفظ، فقوله: وولايته تشمل ولاية الحضانة وتشمل ولاية المال.

قال: وولايته لملتقطه إن كان مسلمًا عدلًا وأما إن لم يكن كذلك فإنه لا تصح ولايته.

قال: ونفقته من بيت المال إن لم يكن معه ما ينفق عليه، هذا هو الخـامس، نفقـة هـذا اللقـيط عـلى مـن؟ نقول: من ماله الذي وجد معه إن وجد، فإن لم يوجد معه مال فإنه يجب أن يُنفق عليه من بيت مال المسـلمين ولا يجب على الملتقط أن ينفق عليه.

قال: وما خلفه – يعني مات هذا اللقيط – فهو فيء أي يكون لبيت مال المسـلمين، لا يكـون صـدقة ولا يكون غير ذلك.

الحكم السادس ما ذكره المصنف وهو قضية الجناية عليه، الجناية عـلى الصـبي يعنـي يُنظـر الأصـلح لـه ويكون حكمه كحكم ماله، فإنها تكون الجناية بالمال فملكها له، وإن كانت الجنايـة تتلـف نفسـه فـإن غرمـه يذهب لبيت مال المسلمين، وولي الأمر هو المخير بين القصاص وبين أخذ الدية، الأمر السابع والأخـير وبـه نختم درسنا اليوم إن شاء الله وهي قضية نسب اللقيط لأني سأقف معها قليلًا في مسألة يخطئ فيها كثـير مـن الناس فينسب لبعض الفقهاء ما لم يقله.

يقول الشيخ: ومن ادعى نسبه، أي ادعى نسب اللقيط أُلحِقَ به لكن بشرـط، طبعًـا ألحـق بـه لمـاذا؟ لأن الشرع متشوف لإثبات النسب، لكن بشرط أن يكون ذلك ممكنًا عقلًا وعادة، عقلًا: ما يـأتيني أبـو عشرـين فيقول: هذا اللقيط الذي صار عمره ثلاثين سَنَةً هذا ابني! غير مقبول عقلًا، وعـادة: مثـل أن يـأتي مشرـقي ويقول: إن هذا الابن ابني وهو مغربي، يأتي الصيني ويقول: هذا ابني، ما في هذه البلد أحد مشرقي، كـذلك ما يصح أن ينسب له عقلًا أو عادة، طبعًا الآن تقول: هنا الطائرات وغيرها، العادة تختلف، لكن هناك أشياء

مقبولة عادة لكن ربما المثال لا يكون موجودًا، إذًا لا بد أن نقول: ألحق به ما لم يمنعه عقل أو عادة، يستثنى من ذلك أمر في حكم من الأحكام السابقة؛ قال: إلا أنه إن كان كافرًا أي المُستَلْحِق ألحق به نسبًا فقط لا دينًا ولا ولاية كما ذكرنا لأن الوالي ليست له ولاية على مسلم، ولم يسلم إليه، فلا تكون له ولاية عليه، عندي هنا مسالة أرجو أن تنتبهوا لها: الشخص باعتبار معرفة نسبه وعدم معرفة نسبه ثلاثة أنواع: معلوم النسب، مجهول النسب، مقطوع النسب، معلوم النسب: هو الذي ولد على فراش صحيح، كل من ولد على فراش فهو منسوب لصاحب الفراش مطلقًا؛ حتى لو كان ليس من مائه، الولد للفراش، ولذلك قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لعن الله امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم»(1) لكن الولد ينسب له، الولد للفراش وللعاهر الحجر، نقول: معلوم النسب من ولد على فراش صحيح، طبعًا نفيه سيمر معنا إن شاء الله في باب اللعان، يعني اتهم صاحب الفراش المرأة ونفى الولد باللعان هذه مسألة أخرى، هذا يسمى معلوم النسب، كل شخص معلوم النسب فإنه يثبت نسبه ولا يجوز لأحد أن يدعي نسبه، بل إن من ادعى نسب هذا الولد ماذا يفعل به؟ يقام عليه حدّ القذف، إذا حرك الدعوى يستحق هذا الحق، لأنه يتهم، إذًا معلوم النسب لا يجوز - حرام - استلحاقه لأنه قدح في النسب، النوع الثاني: مجهول النسب وهو الذي يسمى اللقيط، نقولها بلغة أخرى: إن مجهول النسب هو الذي جُهِل نسبه وجُهِل سبب ولادته، جُهِل نسبه ما نعرف نسبه، وجُهل سبب الولادة، أهو فراش صحيح؟ لقيط لا يعرف شيء، هذا مجهول النسب هو الذي يجوز استحقاقه، يجوز أن تستلحقه، مثال هذا الآن هذه الفيضانات وجد طفل مرمي في تسونامي وجدنا طفلًا مُلقى هذا الولد مجهول النسب أو معلوم؟ لا نعرف هل هو مجهول النسب أو معلوم، جاء رجل قال: هو ابني، نقول: هو لك ابنك، طبعًا لا يجوز لك أنت أن تستلحق شخصًا إلا هو ابنك أو غلب على ظنك أنه ابنك لأنك أدخلت رجلًا على قوم ليس منهم، التبني حرام من كبائر الذنوب، لكن غلب على ظنك أنه ابنك فنتكلم عليه حكمًا، من استلحقه ألحق به، لأن الشرع متشوف بالنسب، لا نقول: ائت ببينة، ما دام أنك استلحقته فهو لك، وأنت نيابة يجب أن تكون صادق في دعواك وإلا فإنك أتيت كبيرة من كبائر الذنوب، هذا يسمى مجهول النسب، انظر الثالث هذا مهم: مقطوع النسب وهو من جُهِل نسبُه أو عُلِم أبوه - حتى لو علم أبوه

(1) ضعيف. أبو داود (٢٢٦٣). الإرواء (٢٣٦٧).

- لكن انظر الثاني: وقد ألغى الشرعُ سببَ النسب، ولد الزنى، فولد الزنى هذا لا يجوز استلحاقه أبدًا، ولو استلحقه أبوه الحقيقي! للعاهر الحجر، حتى لو استلحقه أبوه الذي هو من مائه لا نستلحقه به لأن الشرع قد قطع سببه، كل من ولد بسبب الزنى لا يُنسب لمن جاء منه ولا نقول: هذا أبوه، ومن هو مقطوع النسب على سبيل التفصيل؟ نقول على سبيل الاستقراء: أربع صور، الصورة الأولى: ولد الملاعِنة أو الملاعَنة، فإن ولد الملاعنة لا يثبت نسبُه لأي رجل أبدًا إلا بحالة واحدة إذا أكذب الملاعنُ نفسه، هذه مسألة مستثناة فرجع عن الأصل، لأن ولد الملاعنة مجزوم أنه ولد زنى وولد على فراش ليس فراشًا صحيحًا، هذا واحد، اثنين: المرأة إذا ولدت ولم تكن ذات زوج، ليس لها زوج، ولم تذكر شبهة مقبولة، الأمر الثالث: إذا أقرت المرأة بأن الولد ولد زنى، ولدته وسكتت، نقول: ماتت أو أقرت المرأة بأنه ولد زنى فنقول: إنه كذلك، الأمر الرابع: إذا ولدت المرأة ولدًا لأكثر من مدة الحمل بعد الفرقة يعني بعد أن طلقها زوجها أو مات عنها أو ولدت لأقل من مدة الحمل بعد العقد فإنا نحكم بأن الولد ولد زنى، امرأة مات زوجها بعد أربع سنوات الفقهاء يقدرون أن أكثر الحمل هي أربع سنوات، طُلقت بعد أربع سنوات جاءت بولد وقال: هذا ولد فلان نقول: لا هذا مقطوع النسب كمن لا زوج لها وإن ادعته، أو امرأة تزوجت رجلًا قبل أقل من ستة أشهر أنجبت ولدًا نقول: لا ينسب له، الصورة الأخيرة: إذا تحملت المرأة ماءً - نص عليه ابن أبي عمر المقدسي في الشرح الكبير - تحملت ماءً هذا الذي يسمى التلقيح قالت: أنا أبغي الزنا ولكن بتلقيح صناعي من ماء زيد أو عمر، هذه الصور الخمس بإجماع المسلمين أنه لا يجوز فيها الاستلحاق، حكى الإجماع ناس متقدمين من أهل العلم، في الحقيقة فيه خلاف لبعض أهل العلم كإسحاق بن راهويه وغيره ولا يصح أن الشيخ تقي الدين يرى جواز استلحاق المقطوع، وهذا من الخطأ الشائع فإنما ينسبون في المذهب إلى الإمام أحمد بن حنبل الرواية الثانية واختيار الشيخ أنه يرى استلحاق المقطوع، أبدًا لا يبيحه البتة وإنما يجوز في رواية استلحاق صورة واحدة فقط للمقطوع وهي التي اختارها أبي الخطاب الكلوذاني وهو المقطوع إذا كان قد ولد بعد عقد النكاح بأقل من ستة أشهر واختاره أبو الخطاب وحده أنه يجوز استلحاقه فقط.

أسئلة

- يقول: ذكرتَ أن الدَّين لا يُورث، يعني أن الورثة لا يجب عليهم دفع الدين عن مورثهم إلا من تركته.

نعم، لأن الدين متعلق بالتركة.

قال: وفي باب الحوالة أن الكفالة تسقط بموت الضامن - والصواب أن تقول أنه في باب الضمان - أن الضمان يسقط بموت الضامن فيرث الورثة الدين فهل يجب عليهم دفعه؟

نفس الكلام، نقول: إن الضامن إذا مات فإن مبلغ الضمان متعلق بتركته، فلو أنه ضمن بمقدار خمسين ألف وتركته مئة ألف نقول: أقسم الخمسين الأخرى وتبقى الخمسين، فإن قُسمت رجع على الورثة بنسبتهم، وإن كانت تركته أقل من مبلغ الدين ثلاثين فلا يلزم الورثة أن يسددوا الباقي وإنما يكون في المبلغ فقط دون ما عداه، قاعدة الفقهاء فيها مضطردة لا بالنسبة للكفيل ولا بالنسبة للمدين سواء.

- يقول: ما الفرق بين اسقاط بعض الدين إذا قال: صالحتك أو أبرأتك ففي كل منهما إسقاط بعض بإرادته؟

هذا هو رأي الفقهاء، المذهب أنهم يرون أنه يوجد فرق لكن من أهل العلم من لا يرى فرق مثل ما ترى أنت، الفقهاء يقولون: فيه فرق لأنهم يرون أن هذين العقدين فيهما اشتباه، والعقود إذا صار فيها اشتباه فإنه ينظر للفظ، ولذلك عندهم – نص عليه الموفق في المغني انظر هذه الصورة لكي تعرف الاشتباه - يقول الشيخ أبو محمد: الرجل إذا ذهب لآخر: أعطيتك مئة ريال وقلت: أعطني ريالات فكة ريال ريال ريال فأعطيتني خمسين وقلت لي تعال بعد ذلك وخذ الخمسين! تحتمل احتمالين: تحتمل أن تكون صرفًا فيكون حرامًا، وتحتمل أن تكون قرضًا فكأني أقرضتك خمسين تردها لي فيما بعد، فكيف نفرق بينهما؟ فيقول: هذا العقد إن كان بلفظ الصرف حرام وإن كان بلفظ القرض جاز، فيرون أن العبرة في اللفظ لحل الإشكال عند التشابه في العقود، هذا هو مشهور المذهب، الرواية الثانية: أنه ينظر للمقاصد وهو التوسع في مقاصد العقود فيرون أن العقد الأول يجوز مطلقًا وأن الصلح في الإسقاط مطلقًا يجوز، كل إسقاط يجوز، ولذلك على الرواية الثانية يجوز: عجل وضع مطلقًا ويجوز عندهم الإسقاط بلفظ الصلح والإسقاط بغير عبارات قالوا: لأن مرده إلى أنه إبراء؛ فكلامك الذي قلته في رأيك بعدم الفرق قول لبعض أهل العلم وهي الرواية الثانية

للإمام أحمد، وأما الفقهاء فإنهم فرقوا وأنهم يرون أن هذين العقدين أن هذا التعامل شبيه بعقدين أحدهما محرم والآخر مباح فيفرقون بين المباح والمحرم بالصيغة.

- يقول: هل يجوز إزالة الأوراق التي تعلق بالمساجد وأبوابها التي فيها التعريف باللقطة؟

أنا أقول: لا يجوز وإنما تؤجر عليها يعني أكثر فيندب أحيانًا قد يكون من باب الوجوب أنك تزيل هذه الأوراق، لا شك أنها إذا كانت داخل المسجد، أما إن كانت في الجدار الذي في الخارج فقد يُتساهل فيه، والمشايخ يقولون: فرق بين الجدار الداخلي والخارجي.

- يقول: كيف يكون العمل غير معلومًا في عقد الجعالة؟

واضح، مثلًا أقول لك: عندي مريض وأريدك أن تعالج مريضي فإذا برء هذا المريض فلك ألف ريال، قد يبرأ بعد يوم واحد وقد يبرأ بعد أسبوع وقد يبرأ بعد شهر فهذا من العمل أن تمرضه يوم أو تمرضه شهر فالتمريض مجهول، طبعًا لماذا اغتفرت الجهالة هنا لأن العقد جائز والعقود الجائزة يغتفر فيها الجهالة، وجهه أنه جائز أنه إذا وصل مرحلة أحسست أنك خسران أطلع أيها العامل فلا ضرر عليك بخلاف العقود اللازمة كالإجارة، وكرد الضالة، من رد ضالتي فله ألف ريال، قد تخرج من الباب فتجد الناقة فتأخذها وتقول خذ وتأخذ الألف فورًا، وقد تأخذ سيارتك وتمشي في البرّ عشرة شهور حتى تجدها وتأتيني، الألف هو هو، ولكن العمل مختلف، إذا كون العمل مجهول واضح.

- يقول: أَخْذُ الجعل معلق على حصول النتيجة، فإذا قرأ الراقي على المريض ولم يبرأ فهل يجوز أن يأخذ الجعل؟

نقول: لا يجوز حرام، حُكي إجماع أهل العلم، حكاه الشيخ تقي الدين أنه يحرم أخذ الأجرة على الرقية.

- هل يجوز مصافحة الشابة مع الأمن من الفتنة على مذهب الإمام أحمد؟

أظن وغيره أم لا؛ نقول: لا يجوز، لأنه روي عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مرفوعًا وحسن بعض أهل العلم والأصح أنه موقوف «لأن يغرز في يدي مخيط من حديد أحب إلي من أن أصافح امرأة لا تحل»[(١)]، فالمرأة لا يحل مصافحتها ولا مسّ يدها، لا شك أن الإثم يختلف عند الفتنة يكون أشد من غيره وبناءً على

(١) صحيح. الطبراني في الكبير (٢١٢/ ٢٠). صحيح الجامع (٥٠٤٥).

ذلك فإن بعض الإخوان قد يكون وخاصة في دول معينة قد يقع في موقف معين يضطر أن يصافح، هذا لا شك أنه إثم وأنت قلبك منكر له وإنما تحدث عند الحاجة وأسباب تجتمع لك فنقول: هو إثم ولكنه ليس ككبائر الذنوب التي تكون بلذة وقصد، وهذه من الأمور التي تكفرها الصلوات، والإنسان لا يسلم، فهي ليست من الكبائر قد تكون من الصغائر لأن الدرجات تختلف، ولذلك من الفقه معرفة درجات الأحكام كما قال العزّ بن عبد السلام وشيخ الإسلام ابن تيمية، كمال الفقه معرفة درجات الأحكام، طبعًا فهو ذنب وليس حلالًا ولكن ربما عند ظروف معينة لا تستطيع الانفكاك منها مع أمن الفتنة نقول: إنه أخف إثـمًا من غيره وهذا مسلم.

- يقول: أرجو منك مراعاة كثرة «...» وطول المدة والعبرة بها يضبطه المرء ويتقنه.

صحيح، المفروض أننا لا نأخذ إلا بابًا واحدًا وهذه طريقتي، لأن كل باب يكون فهمه منفصلًا، لكن نحن دروسنا حولية كل سنة، والعمدة مخصصين أن ننهيه في ثلاثة سنوات أو أربع سنوات يعني أربعة أو ثلاثة أسابيع، والإخوان طبعوا جزءًا متعلقًا بالمعاملات كامل، على أقل تقدير أننا ننهي المعاملات، غدًا إن شاء الله آخر درس.

على العموم ميزة الدرس أنك تحضر، كونك حضرت وإن فات عليك شيء فلك خاصية ليست لغيرك، وهو أنك إذا رجعت للدرس مسجلًا نصف الدرس في ذهنك بخلاف الذي يستمعه ولم يكن حاضرًا الدرس، الذي حضر الدرس ثم استمعه مرة أخرى يكون انتفاعه أكثر بكثير ممن استمعه مرة واحدة، وخذ قاعدة في حياتك كلها أي كتاب تقرأه ثم ترجع إلى قراءته مرة ثانية ثم ثالثة ثم رابعة تجد في المرة الخامسة من الفقه ما لا تجده فيه، هذا في كتاب العمدة شرحته لا أدري كم مرة وأنا وجدن كلامًا من مفاهيمه ودقائقه لا تكن واضحة من قبل وهو مختصر ناهيك عن المطولات، فلذلك العلم دائمًا يكرر، وقد قلت لكم إن الشيخ عبد الرحيم الإِسنوي وهذا من الذين يخطئ أغلب الناس في اسمه فيسمونه الأَسنوي بالفتح وهو من إِسنى أحد بلدان الصعيد فقد ذكر الأذفوي في الطالع السعيد في ذكر نجباء الصعيد لما ترجم لعبد الرحيم وأخيه قال: إنها إِسنى بكسر الهمز لا بفتحها ليست أَسنى، مشهور عند الناس الأَسنوي وإنما هو الإِسنوي، ذكر الشيخ وهو من الفقهاء الذين لهم ميزات، من ميزاته أنه يجمع كتب حتى يقول: اجتمع عندي من الكتب ما

لم يجتمع عند الرافعي – الرافعي صاحب العزيز شافعي – يقول: عندي من الكتب ما ليس عنده وعندي كذا ولم يقف عله وعندي كذا لم يقف عليه، والأم يقول: لم يقف عليه كاملًا ووقفت عليه، ذكر هذا الرجل قال: إنه يجب على طالب العلم الفقيه مهما قلت درجته في الفقه أن يمر على الفقه كله من أوله إلى منتهاه في السَّنة مرة واحدة على الأقل إما قراءة أو سماعًا أو إقراء أو غير ذلك لأن الفقه ينسى، هذا من جهة، والأمر الثاني كما قلنا قبل قليل أن الفقه ليس حفظًا وإنما هو صنعة سماها ابن رشد في [كتابه] الضروري سمّاها صنعة فقهية ولذلك يجيزون أخذ الأجرة عليها ويجوز أن يكون عوضًا في المهر ولا يجوز أن يكون في المهر عوضه تعليم القرآن ولا تعليم الحديث لكن يجوز تعليم الفقه، لا أدري أهي قناعة أم أنهم من باب «كلمة غير واضحة»، القصد أن الفقه لابد أن تكرره وتقرأه، والفقه وحده لا ينفع بدون معرفة الكتاب والسنة لاشك، فقه بلا كتاب وسنة هذا رأي ارمي به عرض الحائط، ولذلك الفقه يحتاج إلى تعب، لأن كل العلوم تصب في هذا العلم حتى المعتقد سُمِّي فقهًا ولذلك أبو مطيع لما روى عن أبي حنيفة كتابه سماه الفقه الأكبر أو الفقه الكبير – اسمان – وهذا من فقهه رحمه الله تعالى فإنه سمى علم الاعتقاد فقهًا هو فقه حقيقة، وهناك كثير من المسائل تشترك بين النوعين لا من الفروع ولا من الأصول التي هي القواعد الكلية، قصدي أن التكرار مهم ولا تظن أن العلم يأتي مرة واحدة ولو كان العلم يصب صبًا لصبه أهل العلم فيمن يحبون، فقد جاء عن الشافعي قال للربيع بن سليمان المرادي – وهما تلميذان وكلاهما الربيع بين سليمان – وأشهرهما المرادي، قال الربيع بن سليمان: إني لأحبك ولقد وددت أن أصب العلم فيك صبًا – يجعل كالقمع – أتمنى هذا الشيء، لكن يبدو أن الربيع بن سليمان رحمه الله تعالى مع حرصه لم يكن كقدرة كغيره من أصحاب الشافعي، هذا معلوم فإنه ليس له اجتهادات، ليس له تعريف، فإنه يجمع لكتب الشافعي، ولذلك كان ناقلًا لكتب الإمام، وهذه رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، فالمقصود من هذا أن الرزق مواهب، وكان أحد مشايخنا يقول: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾(1) ومن أعظم الرزق العلم، اثنان يحضران درسًا واحدًا أحدهما يفهم ما لا يفهم الثاني؛ أحدهما يعي ما لا يعيه الثاني؛ يقرآن كتابًا واحدا يكون لأحدهما ما لا يكون للثاني، يدرسان في سنة واحدة وقد يتخرجان معًا بل إن احدهما قد يدرس دراسة أكثر في الجامعة

---

(1) النحل: ٧١.

والثاني يقف على دراسته الأولى والثاني يكون أعلى في العلم، وأما التوفيق والإخلاص هذا في القلب مع الله عزّ وجلّ، فقصدي أن العلم رزق فاسأل الله عزّ وجلّ إياه وأدمه.

- يقول: من يحصل منه تقصير في أداء عمله من جهة الأداء أحيانًا ومن جهة الوقت أحيانًا، فما الحكم من جهة استجابة دعائه في هذه الحال لأنه أدى وقصّر وفرط في بعض العمل؟

الله أعلم، لكن نرجو له إن شاء الله، مادام حريصًا والمؤمن دائمًا نفسه لوامة.

- يقول: بعض الناس يُمنح بطاقات مشحونة بمبلغ مالي يصرف في محلات معينة لشراء بعض المواد التموينية وغيرها؛ هل يجوز لآخذها بيعها بأقل مما فيها من المال؟

هذه شبيهة بمسألة الصكوك التي تكلم عنها أهل العلم وتكلم عنها الإمام مالك، ولأهل العلم قولين وأول ما تكلم عنها مالك ونقل عن عطاء، فيها الكلام المشهور، والمعاصرون أطالوا الكلام على هذه الجزئية والأقرب أنه لا يجوز، والسبب أنها مال، قاعدة المذهب أنه لا يجوز لأنها مال وليست قيمة، فأنت إما أن تبيع مالًا أو تبيع عينًا، أنت لم تثبت بعد أنها بضائع فما زالت مالًا فلا يجوز، الصكوك التي قال مالك أنها يباح بيعها هي صكوك الطعام، يعطيك صكًا يقول: فيه خمسون صاعًا، الذين توسعوا في إباحتها أباحوا الآن بيع السندات وبدأوا يتكلمون فبدل أن يسمونها سندات ربوية جعلوها صكوكًا إسلامية؛ فتوسعوا في هذا الباب، والأقرب أن هذه وما في معناها لا تجوز.

- يقول: كيف تكون في مسألة ضع وتعجل فيها شبه بالربا؟

وجه كونه شبهًا للربا أن فقهاء الشافعية قسموا أنواع الربا إلى أربعة: ربا الفضل وربا النسأ وربا الحطيطة يعني الحط وربا الحطيطة هو الذي سموه ضع وتعجل، قالوا: إن ضع وتعجل ربا، فهو ربًا عكسي، الربا: أعطيتك خمسين إلى شهر والشهر القادم إن لم تدفع فإنها ستكون ستين، العكس لا، العقد إلى شهرين بستين: في الشهر الأول ستكون خمسين هذه معنى «كلمة غير واضحة» ونحن قلنا هناك صورة مجمع عليها فلننزل عليها أنها ربا إذا كانت مشروطة والصورتين اللتين ذكرناها قبل قليل فهي التي فيها خلاف، والظاهر أنها ضد الربا، هي شبيه بالربا لكن قد يكون لفظه: عكسي الربا.

- يقول لو وضحت صورة الانتفاع بالمرهون إذا أذن الراهن مجانًا وكان الدين سببه بيع وليس القرض.

هذه المسألة ذكرها بعض المتأخرين الفقهاء قالوا: وصورتها أن يكون الشخص قد باع لآخر شيئًا وهذا الدين سببه بيع ليس بسبب القرض، لأن القرض كل قرض جر نفعًا فهو ربًا فالأصل فيه أنه تبرع وليس فيه ربح؛ فيقول: أنت إذا بعت لشخص آخر؛ إذا باع شخص لآخر شيئًا أنت بعتني شيئًا المبلغ عشرة آلاف ريال وقلت لي: أعطني رهنًا فقلت: سيارتي، نحن عند التعاقد قلت لي: سوف أركب سيارتك الشهر هذا إلى حين السداد بعد شهر، فكأنه في الحقيقة قلت: إن الثمن هو عشرة آلاف ريال زائد منفعة السيارة، أما القرض فالأصل فيه أنه تبرع لا يجوز أخذ المنفعة فيه، هنا اعتبرنا من حقائق العقود ولذلك الفقهاء لما ذكروا هذه المسألة نظروا لحقائق العقد فكأنما الثمن مركب من أمرين.

- يقول: هل يجوز أن يؤجر شخصًا يعطيه سيارة فيعمل بها أجرة ويقول له: كل يوم تأتيني بمبلغ معين وما زاد فهو لك؟

هذه في الحقيقة إجارة وليست شركة فيجوز بشرط التراضي لا على سبيل الإجبار، لأن بعض الناس يأتي بشخص ويقول: أجبرك بكذا فلا يجوز، إذا كان راضيًا نعم، سآخذ سيارتك ويكون عقد إجارة، وسيترتب عليه جميع آثار عقد الإجارة التي ستمر معنا إن شاء الله في الدرس القادم.

- يقول: هل العمل في سيارة الأجرة يعتبر عقد إجارة أو عقد جعالة؟

هو عقد إجارة – ولا يتصور الجعالة – أنت تقصد قائد السيارة أم مستأجر السيارة، إذا كنت تقصد مستأجر السيارة فيكون عقد إجارة، عندنا هنا صور تكلم الفقهاء هل هو إجارة أم جعالة؟ اختلف فيها أهي إجارة أم جعالة؟ قالوا: كالنقل – كهذه المسألة – قالوا: من قال له: انقل البضاعة من موضع كذا إلى موضع كذا فهل هذا العقد عقد جعالة أم إجارة؟ فيه روايتان عند الحنابلة وقولان عند الشافعية، فقيل: إنه إجارة وقيل: إنه جعالة لشبهه بالعقدين معًا، فنستطيع أن نفرق بينهما بناءً على الصيغة فنرجع للصيغة في التفريق بينهما.

أسأل الله للجميع التوفيق والسداد وصلّى الله على نبينّا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا وللحاضرين.

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الشيخ موفق الدين ابن قدامة رحمه الله تعالى:

باب السَّبْق

تجوز المسابقة بغير جُعْلٍ في الأشياء كلها

....

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أنْ لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمد عبد الله ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومَن سار على نهجه واقتفى أثره واستنّ بسُنّته إلى يوم الدين، ثم أما بعد:

فإننا كنا قد وقفنا في الدرس الماضي قبل سنتين على باب السَّبْق، وكنا قد أنهينا جزءًا من باب المعاملات فيما يتعلق بكتاب العمدة للشيخ الإمام الموفق أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة رحمه الله تعالى، وهذا الكتاب كتابٌ أراد به مصنفه - كما مرّ معنا - أنْ يبتدئ به طالب العلم، فسهل الشيخ رحمه الله تعالى عباراته، ولم يورد مِن مسائله إلّا أهم المسائل كما سيأتي معنا بعد قليل، وقد ذكر تلميذه وابن أخيه ابن أبي عمر أنّ هذا الكتاب هو آخر كتبِ المصنف، وبناءً على ذلك فإنّ ما كان فيه مخالفًا لِمَا في كتبه الأخرى؛ فإنها تُعتبر اختيارًا للمصنف، ولذا فإنّ بعض الإخوان لّما يرى أننا نتكلم عن بعض مسائل العمدة ونقول: إنّ المصنف خالف المشهور! فإنّ معنى ذلك أنّ المصنف يختار ذلك، لأنّ هذا هو اختياره، ومرّ معنا في أول درسٍ في شرح العمدة أنّ أهل العلم ذكروا أنّ الترجيح في المذهب ينبني على أحد أربعة أمور: إما على القاعدة، أو على المنصوص، أو على الدليل، والأمر الرابع: على قول الأكثر وهي الطريقة التي اعتمدها المتأخرون.

إذن أربعة أشياء يُعرف بها المذهب، إذن لّما ترى كتب الفقهاء ترى بعضَهم يقول: إنّ المذهب كذا، وبعضهم يقول: إنّ المذهب بخلاف ذلك، والسبب فيه أنّ قواعد الترجيح أربعة التي ذكرتُ لك، إما أنْ يرجحوا باعتبار نصِّ الإمام أحمد وهذه طريقة جماعة ومنهم صاحب الوجيز الدجيري، ومنهم مَن يرجح باعتبار القاعدة، وهذه طريقة جماعة وخاصة مِن المتوسطين، ومنهم مَن يرجح باعتبار الدليل الشرعي، وهذه طريقة المصنف هنا في العمدة وطريقة ابن عبدوس في التذكرة، ذكر ذلك المرداوي في مقدمة الإنصاف، ومنهم مَن يقول: إنّ المذهب باعتبار قول الأكثر؛ فينظر لكلام الذين قَبْله ممن نصوا على المذهب؛ فينظر أكثر مَن قال: إنّ هذا هو المذهب؛ فيجزم حينئذٍ بأنّ هذا هو المذهب.

لماذا أتيتُ بهاتين المقدمتين لكي نعلم أنّ ما أتى به المصنف هو اختيار له وهو المذهب لكنه في آخر وقته باختلاف القاعدة التي رجح بها في المقنع، فإنه رجح في المقنع بقاعدة ورجح هنا بقاعدة أخرى ولا تعارض بين ذلك.

أرجو أنْ أكونَ قد أوصلتُ ما أريد إيصاله في هذه المسألة لأنّ بعض الإخوان يقول: كيف الشيخ يكون له كتابان: أحدهما يكون فيه المذهب والآخر فيه خلاف المذهب! نقول: لا؛ بل كلاهما المذهب، ولكنّ القاعدة في كل واحد مِن الكتابين تختلف عن القاعدة الأخرة، وعرفنا أنّ معرفة المذهب بواحد مِن أربعة أشياء.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب السَّبَق.

عندنا فرْق بين السبْقِ والسبَقْ - بتحريك الباء -، فإنّ السبْق بسكون الباء هو الفعل أي المسابقة، وأما السبَق بفتح الباء فإنه الجُعْلُ الذي يجعل وهو الجائزة، إذن عندنا مصطلحان لابُدّ مِن الانتباه لهما "سبْق وسبَق"، فالسبْق هو الفعل، والسبَق هو الجائزة المترتبة على هذا الفعل.

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى بـــ السبْق ابتداء وهو الفعل، فقال الشيخ: وتجوز المسابقة، المسابقة هي السبْق، وتجوز المسابقة بغير جُعْلٍ في الأشياء كلها، السبْق - بالسكون – وهو الفعل، إما أنْ يكون بجُعْل أو لا يكون بجُعْل، فإنْ كان بغير جُعْل فإنه على نوعين:

النوع الأول ما يجوز مطلقًا: وهو الأصل، فإنه تجوز المسابقة في كل شيء، ولذلك قال المصنف: وتجوز المسابقة بغير جُعْل في الأشياء كلها، إذن كل نوع مِن أنواع المسابقات فإنها تجوز إذا كانت مِن غير جُعْل، إلّا – وهو النوع الثاني المستثنى – إلّا صورٌ محددة؛ فإنه لا تجوز المسابقة فيها، وإنْ شئت قلتَ: لا يجوز السبْق فيها، وهذه الأشياء التي لا يجوز السبْق والمسابَقة فيها هي ما ورد النص به كالنرد، فكل مسابقة بنرد لا تجوز ولو كانت مِن غير جُعْل، وكذلك نقول: غير النرد، النرد ما هو؟ الذي يكون على هيئة مكعب ذو أرقام ستة الذي نسميه الزَّهْرَ، هذا لا يجوز اللعب به مطلقًا سواء كان بجُعْل أو بغير جُعْل، فكلاهما سواء، بل بجُعْل أعظم وأشد، ودليل ذلك ما ثبت في مسلم أنّ النَّبيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «مَن لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزير»[(١)] فدل ذلك على أنه لا يجوز اللعب بالنرد مطلقًا، وكذلك ما ورد النص به على المشهور كالشطرنج لحديث علي رضي الله عنه بالمنع منه[(٢)]، وكل ما كان محرمًا كاللهو المحرم؛ فإنه لا يجوز السبْق فيه أي المسابقة ولو مِن غير جعل.

إذن هذه الحالة الأولى وهو السبْق؛ فبيّن المصنف أنّ السبْق مِن غير جُعْل الأصل فيه الجواز، ولذلك قال: فتجوز المسابقة بغير جُعْل، أي بغير جائزة في الأشياء كلها، سواء كان على الأقدام أو على السيارات أو على غيرها مِن الأشياء؛ فكل المسابقات فإنها تجوز في الأصل إلّا ما استثني بالنص وهو قليل كالنرد والشطرنج وآلات اللهو ونحو ذلك مِن المحرمات.

ثم بدأ المصنف بعد ذلك يتكلم عن السبَق – بتحريك الباء – وهو الجائزة.

ولا تجوز بجُعْل إلّا في الخيل والإبل والسهام، لقول الرسول صلّى الله عليه وسلّم: «لا سَبَقَ إلّا في نصل أو خفّ أو حافر»[(٣)].

....

---

(١) صحيح مسلم (٢٢٦٠) من حديث بريدة رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) منقطع. الآجري في "تحريم النرد" (ص: ١٣٥) عن عليّ رضي الله عنه موقوفًا. الإرواء (٨/ ٢٨٨).

(٣) صحيح. الترمذي (١٧٠٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا. الإرواء (١٥٠٦).

بدأ المصنف رحمه الله تعالى يتكلم عن المسابقة إذا كانت بجائزة فقال: ولا تجوز بجُعْل، قوله: ولا تجوز بجُعْل، نأخذ منها حكمًا مهمًا جدًّا وهو أنّ عقود المسابقات التي تكون بجائزة هي مِن عقود الجَعَالة، وعقد الجَعَالة هو العقد الذي يكون على النتيجة لا على العمل، وبناء على ذلك فإنّ مَن فاز مِن المتسابقَين هو الذي يستحق هذا الجُعْل، ويترتب على كون عقد المسابقة عقد جَعَالة أنه يكون عقدًا جائزًا، فإنّ عقود الجَعَالة عقود جائزة يجوز فسخُها قبل الاستحقاق، فمن وعد بجائزة أي وعد بسبَق ثم تراجع عنه؛ فإنه يجوز له ذلك، ولذلك فإنّ لكل واحد منهما الرجوع عن عمله إلّا في حالة واحدة وهو إذا اتضح تقدُّم أحدِ المتسابقَين واستحقاقه لهذا الجُعْل فحينئذ يكون لازمًا، إذًا متى يلزم عقدُ السَّبْق؟ نقول: إذا بان أنّ أحد المتسابقين بان تقدُّمُه وبان استحقاقُه له فحينئذٍ نقول: لا يجوز للجاعل أنْ يتراجع في جُعْله، وأما قبل ذلك فيجوز، لأنّ هذا مبني على أنّ عقد السبْق للجائزة يكون عقد جَعَالة.

إذن قوله ولا تجوز بجُعْلٍ، أخذنا منها أنه عقد جَعَالة يجوز لكل واحد منهما فسخُه ما لم يتبين استحقاقُ أحد المتسابقين فيه بالفوز.

قال: ولا تجوز بجُعْلٍ إلّا بالخيل والإبل والرمي، فقط هذه الأمور الثلاثة هي التي تجوز بالجُعْل، قال: لقول النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم وذلك فيما رواه أهل السنن أنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا سبَق - أي لا جائزة - إلّا في نصلٍ - وهو الرمي وهو السهم - أو خفٍ أو حافرٍ - وهو الخيل والأبل -»(١).

طيب انظر معي، المشهور مِن المذهب وهو الذي مشى عليه المصنف أنه لا يجوز جَعْلُ جائزةٍ على أيّ مسابقة إلّا أنْ تكون في واحد مِن هذه الأمور الثلاثة فقط، غير هذه الأمور الثلاثة على المشهور لا يجوز فيه جَعْلُ جائزة مطلقة، فلو أراد اثنان أنْ يتسابقا بأقدامهما نقول: يجوز بلا جُعْل على المشهور، وأما إنْ جُعِلَ جُعْلٌ مِن أحدهما أو مِن غيرهما فلا يجوز، لأنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا سبَق» أي: لا جائزة في هذا السبق الذي يكون بين المتسابقين، وكذلك سائر الأمور إلّا هذه الأمور الثلاثة وما بمعناها مما ألحقوه كما بيّنوه في المطولات بعض الشيء، وبناء على ذلك سأذكر على المشهور لأني سأذكر بعدها مسألة أخرى لنبيّن هذه.

(١) سبق تخريجه.

على المشهور فإنّ المسابقات ثلاثة أنواع: نوع يجوز بجُعْل وبغيره وهي الأمور الثلاثة، ونوع لا يجوز بالجُعْل ولا بغيره وهو النرد وما تكلمنا عليه قبل قليل، ونوع يجوز بلا بجُعْل ويحرم بالجُعْل، وهو ما عدا النوع الأول والثاني.

هذه هي الأنواع الثلاثة المتعلقة بالسبْق والمسابقة.

هذا على المشهور وهو قول أكثر أهل العلم في هذه المسألة، طبعًا مبنى ذلك هو قول النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم «لا سَبَق» أي لا جائزة في المسابقة إلّا في هذه الأمور الثلاثة.

طبعًا بعض أهل العلم ماذا يقول؟ يقول: إنّ هذا الحديث محمول على أنه لا سبَق أي لا سبَق بدون مُحَلِّل، فاستثني فيها المُحَلِّل، وما عدا الأمور الثلاثة فإنه تجوز الجائزة لكن بشرط المُحَلِّل، وهذه مسألة طويلة جدًا أطال عليها العلامة ابن القيم في كتابه الفروسية، وما بحثها أحدٌ كبحث ابن القيم لها رحمة الله عليه.

فإنْ كان بجُعْل مِن غير المستبقين جاز، وهو للسابق منهما.

....

بدأ يفرع المصنف رحمه الله تعالى على المشهور فقال: فإنْ كان الجُعْل - أي الجائزة - مِن غير المتسابقين جاز مطلقًا سواء كان قليلًا أو كثيرًا وهكذا.

قال: وهو للسابق منهما، أي لمَن يسبق مِن المتسابقَين، سواء كانا يتسابقا في خيل أو في إبل أو رمي، نعم.

وإنْ كان مِن أحدهما فسبق المُخْرِجُ أو جاءا معًا أحرز سبْقه ولا شيء له سواه، وإنْ سبق الآخرُ أخذه.

....

قال: وإنْ كان أي الجُعْل مِن أحدهما - أي مِن أحد المتسابقين - والآخر لم يبذل شيئًا؛ فسَبَقَ المُخرج يعني أنه هو الذي سبق في المسابقة أو جاءا معًا يعني وصلا معًا: أحرزه أي أحرز سَبَقه يعني أخذ الجائزة، لأنه كأنه قال: إنْ سبقتني فلك كذا، فعندما تساويا لم يسبقه الثاني، ولا يستحق المناصفة فيه وإنما لابُدّ مِن وجود شرط الجاعل وهو أنْ يسبقه، قال: أحرزه فأحرز سبَقَه.

قال: ولا شيء له سواه، لا يستحق شيئًا في مقابل الجُعْل الذي وضعه.

قال: وإنْ سبق الآخر أخذه، أي أخذ هذا السَّبَق، هذه واضحة. نعم.

وإنْ أخرجا جميعًا لم يجز إلّا أن يُدخلا بينهما مُحَلِّلًا يكافئ فرسُه فرسيهما

....

قال: وإنْ أخرجا جميعًا كلا المتسابقين أخرجا جعلًا، قال: لم يجز ذلك، لا يجوز إلّا أنْ يدخل بينهما مُحَلِّلًا يكافئ فرسُه فرسيهما، يعني لابُدّ أنْ يدخلوا شخصًا ثالثًا فأكثر أو رابعًا فيدخل اثنين فأكثر؛ فيكون كالْمُحَلِّل لِمَا سيأتي في الحديث إن شاء الله الذي سيورده المصنف، ولكن هذا الْمُحَلِّل هو مُحَلِّل للمسابقة وليس مُحَلِّلًا كمُحَلِّل النكاح!

قال: يكافئ فرسُه فرسيهما أي في احتمال الفوز والغلبة، وبعيره بعيريهما ورميه رميهما أي يُجيد الرمي ويكون بعيره كبعيرهما في احتمال الفوز.

طبعًا مفهوم ذلك أنه إذا كان هذا الْمُحَلِّل لم يكن مكافئًا فإنّ وجوده كعدمه، وبناءً على ذلك فإنّ العقد يكون عقدًا باطلًا محرمًا.

لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «مَن أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يَأمن أنْ يسبق فليس بقمار، ومَن أدخل فرسًا بين فرسين وقد أَمِنَ أنْ يسبق فهو قمار»[(١)].

....

هذا الحديث – إنْ ثبت[(٢)] – يدلنا على أنّ اشتراط وجود الْمُحَلِّل إنما هو لنفي شبهة القمار، ولذلك فإنّ الفقهاء يجعلون شرط الْمُحَلِّل بهذه العبارة لنفي شبهة القمار، وعندنا فرْق بين القمار والغرر، فإنّ المراد بالقمار

---

(١) ضعيف. أبو داود (٢٥٧٩). الإرواء (١٥٠٩).

(٢) سبق بيان ضعفه.

هو ما كان يحتمل الغُنْم أو الغُرْم، بينما الغرر هو الذي يحتمل الغُنْم أو العدم، وأما في القمار فإنه يغرم ولا يربح، فيكون مقابلا فيكون أشد مِن الغرر.

فإنْ سبقهما أحرز سبْقيهما

....

أي فإنْ سبق هذا المُحَلِّلُ أحرز سبْقيهما، أي أخذ الجائزتين اللتين وضعهما المتسابقان الآخران.

وإنْ سبق أحدُهما أحرز سبَق نفسه وأخذ سبَق صاحبه.

....

قال: وإنْ سبق أحدُهما، أي أحد الذين جعلا الجُعْل، أحرز سَبَقه أي أخذ جائزته – بفتح الباء –، أحرز سبَقَه أي جائزته، وأخذ سَبَق صاحبه، فيأخذ كامل الجائزة والجُعْل الذي جُعِلَ.

ولابُدّ مِن تحديد المسافة وبيان الغاية وقدر الإصابة وصفتها وعدد الرشق.

....

بدأ يتكلم المصنف عن ما يتعلق بشروط المناضلة بالخصوص أو في المسابقة في الخيل والأبل، فقال: ولابُدّ مِن تحديد المسافة، وهذا يشمل المسابقة بالخيل والمسابقة بالإبل والمسابقة بالرمي، فإنْ كانت في الرمي فلابُدّ مِن بيان مدى الرمي، أي المسافة فيها عند المناضلة، إذن الشرط الأول أنه لابُدّ مِن تحديد المسافة، ثم قال: وبَيان الغاية، وبيان الغاية هذا فيما يتعلق في الرمي، وذلك ببيان ومعرفة مقدار الغرض الذي يُرمى طولًا وعرضًا، فيُبيَّنُ الغرض الذي يرمى كم طوله وكم عرضه، وهذا هو بيان الغاية، قال: وقَدْر الإصابة وصفتها، وذلك بأنْ يُبيّن صفة الإصابة، هل تكون في أعلاه أو في أدناه مثلًا، وأنْ يُبيّن عدد الرشق، أي عدد الرميات في السهام.

وإنما تكون المسافة بالرمي على الإصابة لا على البُعْد

....

قال: وإنما تكون المسابقة - وفي بعض النسخ المسافة - والصواب أنْ تكون المسابقة، وإنما تكون المسابقة في الرمي على الإصابة لا على البُعْد، بمعنى أننا لا نقول: أنّ مَن أصاب مِن مسافة أبعد هو المستحق للجائزة! وإنما نقول: يجب أنْ يستوي في البعد ثم يرميا؛ فإنْ أصاب أحدُهما فإنه هو الذي يستحق، لأن الجُعْلَ إنما هو للإصابة لا للإصابة مِن بُعْدٍ! ولذلك إنما تكون المسابقة إنما هي على الإصابة لا على البُعْد، فلو أنّ اثنين تسابقا مَن يرمي مِن مكان أَبْعَد؛ فلو أنّ أحدهما أصاب مِن مسافة مئة متر والآخر أصاب مِن مسافة مئتي متر ونحو ذلك؛ فلا نقول: إنّ الثاني هو الذي استحق الجُعْلَ دون الأول! وإنما نقول: الذي أصاب دون الذي لم يصب، طبعًا هذا الكلام الذي أورده المصنف – كما ذكرتُ ابتداءً - هذا هو مشهور المذهب ومعرفته مهمة جدًا والأخذُ به هو الأحوط والأتم في باب المسابقات، وقد ذكرتُ لكم أنه هناك قولٌ آخر في هذه المسألة انتصر له ابنُ القيم وخالف فيه شيخه أيضًا وأغلب عمل الناس الآن في المسابقات الأقرب لقول ابن القيم في كتاب الفروسية من حيث التوسع في باب المسابقات.

لا يجوز للمُحَلِّل أن يدفع شيئًا، ولكن يكون مكافئًا[١].

باب الوديعة:

....

بدأ المصنف رحمه الله تعالى بذكر باب الوديعة، وباب الوديعة بابٌ يورده أهل العلم رحمهم الله تعالى يتكلمون فيه عن حكم الإيداع، وسمّوه بالوديعة باعتبار اسم المال المُوْدَع، فأسموا الباب باعتبار المال المودع لا باعتبار العقد، فسموه باب الوديعة.

(١) هنا جواب على سؤال غير مسموع، ومفاده هو ما سطرناه.

والوديعة في الحقيقة هي توكيل، هو عقد مِن عقود الوكالة، ولذلك يقول أهل العلم: إنّ الوديعة هي توكيل في حفظ المال تبرعًا بغير تَصَرُّفٍ، لأنها لو كانت توكيلًا في حفظ المال مقابل عوض؛ فإنها حينئذٍ تأخذ حكمَ الإجارة، بغير تصرف: لأنه لا يجوز له أنْ يتصرف في الوديعة، إذن هذا هو باب الوديعة.

أحكام الوديعة عند أهل العلم أنها تأخذ حكم الوكالة مطلقًا، سواءً في شروطها مِن المودِع والمودَع، ولذلك يقولون: تصح الوديعة ممن له أهلية الوكالة بأنْ يكون مالكًا للمال، له أهلية التصرف فيه كاملةً أو ناقصة ونحو ذلك، وكذلك تأخذ الوديعة حكمَ الوكالة باعتبار فسْخها، فكل ما يَفسخُ عقدَ الوكالة فإنه يَفسخُ عقدَ الوديعة، ونحن نعلم أنّ عقد الوكالة عقد جائز، فكذلك الوديعة تكون عقدًا جائزًا؛ فتنفسخُ بالوفاء وغير ذلك مِن الأمور المتعلقة بها.

بدأ المصنف في أول مسألة فقال: وهي - أي الوديعة - أمانة لا ضمان فيها على المودع ما لم يتعدَّ، هذه مسألة مِن أهم المسائل المتعلقة بالوديعة وهي مسألة يد المودَع، يد المودَع ما هي؟ الفقهاء يقولون: إنّ يد المودَع يد أمانة لا ضمان، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: إنّ المودَع لا يَضمن أيَّ تلف يقع على العين المودعة، كل تلف وضرر يقع على العين المودعة فإنه لا يضمنها المودَع إلّا إذا تعدّى، وسيأتي بعد قليل صفة التعدي في كلام المصنف، والدليل على أنه يضمنها إذا تعدى ما جاء أنّ عمر رضي الله عنه ضَمّن بعضَ الصحابة رضي الله عنهم وديعةً فُقِدَتْ مِن داره[1]، قالوا: وهذا محمول على أنه كان مُفَرِّطًا في حفظها، فكل مَن تعدى - سواءً في الحفظ أو تعدى في الإتلاف - فإنه حينئذٍ أنه يضمن، وهذا معنى أنّ اليدَ يدُ أمانة، لأنّ اليد نوعان: إما يد أمانة أو اليد تكون يد ضمان، دائمًا اليد إما يد أمانة أو يد ضمان أو يد ملك، فالشخص إذا كان مالكًا لماله هذه مسألة أخرى، وأما إذا كانت يده على غير ماله؛ فهو إما أنْ تكون يدُه يدَ أمانة فلا يضمن إلّا بالتعدي، أو يد ضمانٍ وتعدي فيضمن مطلقًا.

---

(١) عن أنس؛ أنّ عمر رضي الله عنها "ضمَّنَه وديعةً سُرقتْ مِن بيتِ ماله". صحيح. البيهقي في الكبرى (١٢٧٠٢). الإرواء (١٥٤٨).

وهي يد أمانة عند المودَع لا ضمان عليه فيها إلّا أنْ يتعدى، وإنْ لم يحفظها في حرْز مثلها أو مثل الحرْز الذي أُمِرَ بإحرازها فيه أو تصرف فيها لنفسه أو خلطها بما لا تتميز منه أو أخرجها لينفقها ثم ردّها أو كسر ختمَ كيسها أو جحدها ثم أقرّ بها أو امتنع عن رَدّها عند طلبها مع إمكانه: ضَمِنَها.

....

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن صور مِن صور التعدي، فقال: أول هذه الصور: وإنْ لم يحفظها في حرْز مثلها، لو أنّ شخصًا أودع مالًا فلم يجعله في حرْز مثله كما جاء في تضمين عمر رضي الله عنه لبعض الصحابة عن المال الذي أُخِذَ مِن بيته(١)؛ فإنه حينئذٍ يكون ضامنًا، والعبرة في حرْز مثلها هو العرف - كما سنقول إنْ شاء الله ويقول الفقهاء في باب السرقة -، فالمراد بالحرز حرزها عرفًا، كحال السرقة تمامًا، قال: أو مثل الحرْز الذي أُمِرَ بإحرازها فيه، وذلك أنّ المودِع إذا عَيّنَ حرزًا معينًا فوضع المودَع العينَ في دون هذا الحرز؛ فإنه حينئذٍ يكون متعديًا فيَضْمَن، فلو أنّ المودِع قال: اجعلها في الدرج؛ فلم يجعلها في الدرج! أو قال له: اجعلها في الخزينة؛ فجعلها بدل الخزينة في الدرج؛ فحينئذٍ يضمن، مع أنّ الدرج ربما كان حرْز مثلها لكن لمّا نصّ المودِع على أنه يجب أنْ يجعلها في محل معين فخالف شرطَه؛ فإنه حينئذٍ يضمن، وهذا معنى قوله أو مثل الحرْز الذي أُمِرَ بإحرازها فيه، لكن لو أنّ المودَع جعلها في حرْز أعلى مِن الحرْز الذي أَمَرَ بإحرازها فيه؛ فإنه لا ضمان عليه، إذن قوله "مثل" يُخرِج ما كان دونه، أما ما كان من الحرْز أعلى منه؛ فإنّ مفهوم الأولوية يقتضي عدم الضمان.

قال: أو تصرّف فيها لنفسه، انظر معي، الشخص إذا أُودِع وديعة وتصرف بالوديعة في هذه الوديعة لنفسه - أي لمصلحة نفسه - بأيّ استخدام ولو كان الاستخدام قليلًا؛ فإنه حينئذٍ تنقلب يده مِن كونها يد أمانةٍ إلى كونها يد ضمان مباشرة، انظر معي: فلو أنه على سبيل المثال أودع زيدٌ عمروً كأسًا فقال: احفظه عندك، فمكث عنده أسبوعًا كاملًا في حرزه، اليد هنا يد ماذا؟ يد أمانة، لا يضمنها إلّا بالتفريط ولم يُفرط لأنه حفظها في حرز، بعد أسبوع أخذ هذا الكأس فشرب بواسطته ثم بعد ذلك أرجعها في الحرْز مرة أخرى، نقول: استخدامه لهذه العين ولو مرة واحدة يقلب اليد مباشرةً إلى كونها يد ضمان، فيصبح

(١) سبق تخريجه.

كالغاصب، ولذلك لما ذَكَرَ الفقهاء – ومنهم شارح المنتهى - أنّ الغصب عشرة أنواع ومنها المودَع إذا استخدم العين؛ فإنه يكون حينئذٍ في حكم الغاصب ولو انقضى استخدامُه، انظر حتى بعد انقضاء الاستخدام، ليس في وقت الاستخدام يكون ضامنًا؛ بل بعدها، وبناءً على ذلك فلو أنّ رجلًا أودع عند آخر سيارة ثم بعد شهر جاء شيءٌ فأتلف هذه السيارة مِن غير عمل منه؛ فأراد صاحب العين أنْ يُطالب المودَع بالضمان؛ فقال المودَع - الذي عنده العين -: أنا مودَع ويدي يد أمانة! نقول: صحيح، لكن إنْ أثبتَ صاحبُ العين أنّ المودَع استخدم السيارة لمصلحة نفسه ولو لحظات قبل الإتلاف حينئذٍ نقول: يصبح ضامنًا للعين؛ لأنها انقلبت يده مِن كونها يد أمانة إلى كونها يد غصب وضمان، لأنها مِن صور الغصب لأنه خالف الأمانة، أنت ممنوع مِن الاستخدام، فلما استخدمتها انقلبت يدك، خلاص، تتغير اليد مباشرة، إذن فقول المصنف: أو تصرف فيها لنفسه؛ فتلفت وقت التصرف أو بعد التصرف ولو في حرْز مثلها؛ فإنه يضمن، مطلقًا، قال: أو خلطها بما لا تتميز منه، سواءً كان خلَطها بما يملك أو ما لا يملك؛ فإنه في هذه الحال يكون ضامنًا مطلقًا، أو خلَطها في جنسها أو بغير جنسها يكون ضامنًا، لأنّ القاعدة عند أهل العلم - وهذه القاعدة تطبيقاتها بالعشرات - وهو أنّ الخلط إتلاف، ويترتب عليه مِن باب الطهارة إلى باب القضاء لّما يتكلمون عن القسمة وما يتعلق في القسمة، فيها العديد بل عشرات المسائل، فإنّ هذا المودع إذا خلط المال الذي عنده بغيره فإنه يكون مفرطًا؛ فتصبح يده يد ضمان، صورة ذلك: رجل أعطى آخر مالًا قال: اجعله عندك وديعة، هذه خمسمئة ريال اجعلها عندك وديعة، ليست قرضًا! قال: هي وديعة، فحينئذٍ أخذ هذه الوديعة فجعلها في محفظته وخلطها بماله، نقول: حينئذٍ اختلط المال! ما لك حق أنْ تخلطها بمالك! فحينئذٍ تصبح ضامنًا لها على كل حال، وخاصةً - على مشهور المذهب - أنّ الدراهم والدنانير تتعين بالتعيين، فحينئذٍ يلزم ردُّ عينها، وأما إذا لم يخلطها وجعلها في ظرف وجعلها بجانبه؛ فلا تُضمن إلّا بالتفريط، إذن مسألة الخلط مهمة، والخلط تُتصور بالأموال التي هي النقدين الأثمان، وتُتصور فيما يتعلق بالمثليات مِن البرّ والشعير والرز وغيره.

قال: أو أخرجها لينفقها ثم ردها، لو أنّ شخصًا أُودع عينًا ثم أراد - مجرد التفكير - أنْ يستخدمها؛ فنقول: مجرد التفكير لا ينقل اليد مِن كونها يد أمانة إلى كونها ضمان، بل لابُدّ أنْ يصاحب هذه النيةَ والعزمَ

عملٌ، وأقل العمل أنْ يخرجها مِن حرزها، أقله أنْ يخرجها مِن حرزها، فلو أنّ شخصًا أودع آخر كأسًا أو مالًا فجعله في الحرْز وهو الدرج؛ ففتح الدرج في لحظة مِن اللحظات وأخرجه لينفقه - سأستخدمه أنا - ثم ندم وأرجعه؛ نقول: انقلبت يدُه مِن كونها يد أمانة إلى كونها يد ضمان، ولكن لابُدّ مِن العمل مع النية، لذلك يقولون في اللقطة: مَن التقط لقطة بغير نية التعريف؛ فإنّ يده تضمن مباشرة، لأنها التقط، ونيتها عدم نية التعريف، حتى لو انقلبت نيته بعد ذلك للتعريف؛ فإنه تبقى يدُه يدَ ضمان، لذلك قضية الأمانة قضية مهمة جدًا، فبمجرد إخراجها مِن محلها بقصد الإتلاف أو الاستخدام يجعل اليد يد ضمان لأنه حينئذٍ يد ضمان لأنه مفرط.

قال: أو كسر ختم كيسها، هذا يُتصور في الأموال قديمًا عندما كانت تجمع في خرائط - وهي كيس - ثم تُجعل في ختم ويربط، الختم هذا مثلًا موجود عندنا في البريد، في البريد عندما يكون كبيرًا يجعلونه بحديدة ثم يُضرب عليه بنوع مِن المعادن يغلقونه، هذا عندما يكسر المرء هذا الختم؛ أو يكون عنده صندوق فيفتح هذا الصندوق الذي عليه قفل - وهو ليس مفتوحًا أساسًا - فكسر القفل هذا تعدي - إذ ليس مِن حق المودَع أنْ يكسر ما فيه - فحينئذٍ يضمن، ولو تلف المال بغير فِعْلِه وإنما بآفة سماوية؛ فإنه يضمن لأنه تعدى، ابتداءً.

قال: أو جحدها، لو أنّ مودَعًا أُعطي مالًا ثم لمّا جاء صاحب المال للمطالبة به جحدها قال: ليس لك عندي شيء! جحد! والجحد ظلمٌ، ولذلك قال النَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم: «مَطْلُ الغني ظلمٌ»[1] فدلَّ على أنه لا يجوز، فمن باب أولى إذا كان الامتناع مِن التسليم ظلم؛ فمن باب أولى الجحد، فحينما جحد أصبح ظالمًا فأصبح متعديًا؛ فلو تلفت بعد ذلك فإنه يكون ضامنًا.

قال: أو امتنع عن ردها عند طلبها مع إمكانه، أي مع إمكان ردها، ضمّنها، لأنّ النَّبيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «مطل الغني ظلمٌ»[2] وفي الحديث الآخر «لَيُّ الواجِدِ ظلم؛ يُحِلُّ عقوبتَه وعرضه»[1] ليّ الواجد - وهو الامتناع مِن سداد الحق - يحل عقوبته، ومن عقوبته أنه يُضَمّن هذه العين التي أُودِعت عنده.

---

(١) صحيح البخاري (٢٢٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) سبق تخريجه.

إذن هذه الصور التي أوردها المصنف في التعدي وإنْ لم يكن تلفُ العين بسبب الشخص؛ وإنما تلفت بآفة سماوية أو بفعل آدمي آخر.

أو امتنع من ردّها عند طلبها مع إمكانه ضَمِنَها، وإنْ قال: ما أودعتني؛ ثم ادعى تلفَها أو ردَّها لم يقبل منه، وإنْ قال: مالك عندي شيء؛ ثم ادعى ردَّها أو تلفَها قُبِلَ.

....

بدأ يتكلم المصنف عن مسألة الاختلاف المدعي في بعض المسائل.

فقال: وإنْ قال: ما أودعتني! أنكر لجهله - ليس جحودًا مع علمه بها! - وإنما جهلًا، ثم ادعى تلفها، يعني ثم ثبتت الوديعة بإقرار منه مرة أخرى، رجع في إقراره، قال: نعم تذكرتُ الآن؛ بل أودعتني، ثم ثبتت، إذن لمّا ادعى أنه ما أودعه ثبتت الوديعة بإقرار منه أو ببيّنة ثم ادعى تلفها أو ردها، ادعى بعد ذلك أنه تلفت هذه العين أو قد ردها لم يقبل منه ذلك، طبعًا هم يفرقون بين حالتين: الحالة الأولى أنهم يقولون: إذا ادعى ردّها أو ادعى تلفها قبل الجحود؛ قال: إنها تلفت قبل أنْ أجحدها؛ حينئذٍ فإنه لا يُقبل منه مطلقًا ولو أتى ببينة تدل على ذلك، وأما إنِ ادعى تلفها بعد الجحود فإنه يُقبل منه ذلك بالبيّنة، فقط هذا الترتيب من باب تقييد ما أطلقه المصنف، لأنّ الفقهاء يقولون - هذه الفائدة مهمة جدًا، وهذه ذكرها الدوماني في حاشيته على الدليل - قال: وفقهاؤنا يقولون: إنّ إطلاق ما يحتاج إلى تقييد خطأ، فالمصنف هنا أطلق أنه لا يُقبل مطلقًا، والصواب أنه يُفرّق بين حالتين كما ذكرتُ لكم قبل قليل، فمِن المناسب ذكرُ هذه التقيدات، وهناك كتبٌ ألّفها أهل العلم في ذِكْرِ تقييد المطلقات، وهذه الكتب التي تسمى كتب التصحيح، كتصحيح المنهاج وتصحيح التنبيه وتصحيح الفروع، جزء كبير منها في تقييد المطلقات، فتقييد المطلقات هذا مهم جدًا، وهو أنْ يأتي بعض أهل العلم بعبارة مطلقة تشمل كل الأحكام؛ فيأتي مَن بعده بذكر المحترزات التي فاتته.

---

(١) حسن. أبو داود (٣٦٢٨) من حديث عمرو بن الشريد رضي الله عنه مرفوعًا. صحيح الجامع (٥٤٨٧).

ثم قال المصنف: وإنْ قال: مالك عندي شيء – بأنْ منعه أو ماطله – قال: ثم ادّعى ردها أو تلفها قُبِلَ منه، لأنّ الأولى إنما هي مِن باب الجحود، والفرق بين الأولى والثانية أنّ الثانية مِن باب المطل والمنع فقط، إذن قال: قُبِلَ منه، قُبِلَ منه بالبيّنة.

والعارية مضمونةٌ ولو لم يتعدَّ فيها المستعير.

....

المصنف رحمه الله تعالى اختصر باب العارية ولم يأت إلّا بجملة واحدة مِن أحكامها فقط، وأوردها في باب الوديعة، وإلّا عادة أهل العلم أنهم يجعلون أحكام العارية - تصح بالتشديد والتسهيل – فتقول: العاريَة أو العاريّة – يصح الوجهان - أورد فيها جملة واحدة فقط وهي قوله: والعارية مضمونة وإنْ لم يتعدَّ فيها المستعير، مشهور المذهب أنّ كل مَن أعار غيره عينًا لينتفع بهذه العين؛ فإنه يكون ضامنًا لها سواءً كان تلفُ العين بتفريط أو بدون تفريط، بفعله أو بدون فعله، بأمرٍ قليل فيها أو كثير، هذا هو المشهور أنها مضمونة مطلقًا، والدليل عليها ما جاء عن النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم لّما استعار أدرعًا مِن صفوان فقال: «بل عارية مضمونة»[1] فدل ذلك على أنها تضمن مطلقًا، فلو أعار رجلٌ آخرَ قلمًا، وهو يكتب به سقط منه؛ فانكسر ذلك القلم؛ نقول: يجب على المستعير[2] أنْ يضمنه إلّا أنْ يُسقط صاحبُ الحق حقَّه، إذن المستعيرُ يكون ضامنًا مطلقًا.

قول المصنف رحمه الله تعالى: والعاريّة، المقصود بها العاريّة المقبوضة دون غير المقبوضة، لأنّ غير المقبوضة لا ضمان فيها، والمراد بالعاريّة كما تعلمون هي العين المُعَارة.

قال: مضمونةٌ، دليلها عرفناه قبل قليل، والضمان يكون بالقيمة أو بالمثل في المثليات، والمثليات غالبًا لا تُعار وإنما تكون بالقيمة أو بالمثل، والعبرة بالقيمة في يوم التلف لا بوقت العقد، ولا في وقت السداد، وإنما يكون في وقت التلف، كم قيمتها في وقت التلف؟

---

(١) صحيح. أبو داود (٣٥٦٢). الإرواء (١٥١٣).

(٢) هنا قال الشيخ – حفظه الله -: "يجب على المُعير أنْ يضمنه" ويظهر أنه سبق لسان! وصوابه ما أثبتناه. والله أعلم.

قال: وإنْ لم يتعدَّ فيها المستعير مطلقًا، سواء تعدى أو لم يتعدَّ، بل إنّ فقهاؤنا يقولون: ولو شرط المستعيرُ عدمَ الضمان؛ فإنّ هذا الشرط يلغو، لأنّ هذا الشرط يخالف مقتضى العقد، تذكرون لّما تكلمنا عن الشروط قلنا: إنّ الشروط ثلاثة أنواع، صحيحة، وفاسدة تفسد العقد، وفاسدةٌ وحدها ولا تفسد العقد، الفرقُ بين الشروط التي تبطل العقد - التي تكون باطلة مفسدة للعقد - هي الشروط التي تخالف مقتضى العقد بحيث تنقله مِن صورة إلى صورة محرمة، كالفائدة في القرض تجعله ربًا؛ فيكون عقدًا باطلًا، وأما الشروط التي تبطلُ وحدها دون العقد؛ فهي التي تخالف مقتضى العقد، ومِن الشروط التي تخالف مقتضى العقد اشتراط نفي الضمان في العارية على المشهور بالمذهب، وأنا أكرر على المشهور، ولماذا قلتُ لكم على المشهور؟ هذه قاعدة عند فقهائنا، خُذْ هذه القاعدة: إذا وجدتَ في كتب فقهائنا أنهم يقولون: المذهب كذا أو المشهور كذا! فمعناه أنّ هذه المسألة فيها خلافٌ في المذهب، وهو خلافٌ قوي في الغالب، إذا نصّوا على المذهب والمشهور، ولذلك لّما يأتيك واحد ويقول مثلًا: المذهب أنّ الصلوات خمس؛ كلامه صحيح؟ هذا إجماع المسلمين، فما يكون فيه إجماع بين المسلمين لا نقول: هذا المذهب! هذا مجمعٌ عليه، ولذلك تجد بعض الناس عندما يأتي ببعض الأسئلة يريد أن يقول: إنه صاحب مذهب؛ يقول: المذهب كذا! ما فيها مذهب! هذا إجماع المسلمين، النص ورد بها، فإذا وجدتَ في كتب الفقهاء قالوا: المشهور كذا أو المذهب؛ فهو إيماء إلى أنّ هناك اختلاف آخر في المذهب وله اعتبار عند المتأخرين.

فقط هنا مسألة في قضية الاستثناءات كما ذكرتُ لكم، سأورد بعض الاستثناءات فيما يتعلق في الضمان.

مما استثناه العلماء - مِن: تبعيضية – يعني مما ذكر العلماء رحمهم الله تعالى: أنّ المستعير لا يضمن العين إذا تلفت، ذكروا منها صورًا:

الصورة الأولى: قالوا: ما تلف مِن العين بالاستعمال المعتاد، مثال ذلك: عندما يستعير شخص مِن آخر سيارة، فقطعًا فإنّ "عجلاتها" ستصبح مستعملة وستتلف أجزاؤها، وقطعًا أنّ زيت السيارة سيصبح تالفًا، فهذا التلف الذي يكون مع الاستعمال المعتاد معفو عنه، عندما تأخذ نعلًا مِن آخر وتلبس هذا النعل قطعًا سيأتيه شيء مِن أسفله ربما آذاه، فهو الاستعمال المعتاد، هذا لا يكون مضمونًا، إذن هذا هو الأمر الأول.

الأمر الثاني: قالوا: إذا كانت العين المستعملة وقفًا، كالكتب، فإنها لا تُضمن حين ذاك، فمن استعار كتابًا موقوفًا ثم تلف هذا الكتاب الموقوف في يده مِن غير تفريط؛ فإنّ الفقهاء يقولون: لا يضمن، وهذا مستثنى مِن قاعدة "كل معارٍ يضمن" هذه الثانية.

الامر الثالث: مَن أركبه دابة في سبيل الله جلّ وعلا؛ فتلفتِ الدابة تحته - وهذا فيمن جهّز غازيًا – فإنها مستثناة كذلك، وقد حُكي الإجماع عليها.

الأمر الرابع: قالوا: إذا كان المستعار منه لا يَضمن، مثل مَن استعار عينًا مستأجرة، المستأجِر لا يضمن إلّا بالتفريط، فلو أنّ هذا المستأجر أعار العين المستأجرة لغيره؛ فإنّ المستعير ينوب مقام الأصيل، فلو تلفت منه مِن غير تفريط فالأصيل لا يضمن فكذلك المستعير منه لا يضمن، إذن هذه مِن الصور - التي حسب الذهن - ذكر أهل العلم أنها على المشهور يسقط فيها تضمين المستعير.

كتاب الإجارة

....

بدأ المصنف رحمه الله بذكر أحكام الإجارة، وبعض النسخ مِن العمدة فيها كتاب الإجارة وبعضها كتاب الإجارات، وفائدة تسمية الإجارة بالإجارات أنّ الإجارة ليست نوعًا واحدًا وإنما هي أنواع متعددة، فانتبهوا معي فإني سأذكر ابتداء أنواع الإجارات، طبعًا يمكن أنْ تقسم لأكثر مِن تقسيم لكن سأذكر التقسيم الأشهر عند الفقهاء.

الإجارة أحيانًا قد تكون لعينٍ أو تكون على منفعة، انتبه للتقسيم، إما أنْ تكون على عين أو على منفعة، إذن الإجارة تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أنْ تكون الإجارة لعينٍ لمدةٍ معلومة، يعني لا يُحدد ما هو المنفعة وإنما لمدة معلومة، يعني استأجرتُ البيت سَنَة، قد أسكن فيه، قد أجعله مستودعًا، استأجرتُ العين، ولكن إنما يُنتفع بها بما جرت العادة بالانتفاع به، إذن إجارة العين مدة معلومة.

النوع الثاني مِن أنواع الإجارات: إجارة العين لعمل معلوم، كأن يستأجر دابة لنقل متاع أو لأجل الركوب فيُبيّن ما هو العمل؟ ليس مطلق استئجار الدابة! وإنما استأجرها لعمل معين؛ فحينئذٍ يسمى عقد إجارة.

الصورة الثالثة: أنْ يُعقد على المنفعة في الذمة ولم يُنصّ على العين، أنْ يكون العقد على المنفعة، نصّ على منفعة معينة - وهو العمل - ولكنها تكون في الذمة، يعني في المستقبل ولا يكون الآن، لأنه لا يكون هناك عين، وهذا الذي يسمى في الغالب بالأجير المشترك كما سيأتي تقسيم المصنف إلى أجير خاص وأجير مشترك.

إذن الإجار ثلاثة أنواع، إما أنْ تكون إجارة لعين مدة معلومة، أو لعمل ومنفعة معلومة، أو إجارة وعقد لمنفعة في الذمة؛ فتكون مؤجلة وليست حالّة الآن، وهذا ما يسمى بالأجير المشترك، ليس مخصصًا العمل به، وليس أيضًا بعين معينة، وليس أيضًا مخصصًا بزمن معين، وإنما في الذمة، حُدد له أمدٌ؛ فإنه حينئذٍ يؤدى في ذلك الموضع، وسيأتي تفصيل هذه الأنواع الثلاثة في كلام المصنف.

وهي عقدٌ على المنافع لازم مِن الطرفين

....

بدأ يتكلم المصنف عن عقود الإجارة، فقال: هي عقد على المنافع، تذكرون أني ذكرتُ لكم ابتداءً في أول كتاب البيع أنّ العقودَ التي تُعقد عليها في البيوع إما أنْ يكون عقدًا على العين، وإما أنْ يكون عقدًا على المنفعة، وإما أنْ يكون عقدًا على الاختصاص، وذكرتُ لكم أنّ الاختصاص لا يجوز على المشهور على سبيل الانفراد؛ وإنما يجوز على سبيل التَّبع أي مع العين أو المنفعة.

العقد على العين هو عقود البيع وعقود السَّلَم كلها عقد على العين، وأما المنفعة فإنها عقود إجارة، هذه عقد منفعةٍ، والوديعة[1] أيضًا عقد منفعة لكن بالمجان، ليس بمقابل مال، لذلك الفرق بين الوديعة

(١) لعله سبق لسان من الشيخ – حفظه الله –! والظاهر أن صوابه: "العارية"، وكما ستجده بعد أسطر في قوله " وأما المنفعة فإنه لَما يملكه هو أو بما أُذِنَ له بالانتفاع به كعقود الإجارات وعقود العارية ونحوها". والله أعلم بالصواب.

والإجارة – ولذلك ناسب أنْ تكونا متصلتين – الأجرة، هذه بأجرة وهذه بدون أجرة، هذا بتبرع وهذه بدون تبرع، ولذلك اختلف في الضمان بعد ذلك، إذن هذه تسمى عقود المنافع مع بقاء العين.

قال: إذن هي عقود على المنافع، أنا أريد أنْ أذكر فائدة – نخرج بها عن الدرس – الفقهاء يُفرقون بين المنفعة والانتفاع، وهذا المصطلح لماذا ذكرتُه هنا مع عدم أهميته لنا هنا؟ أنّ المعاصرين يطلقون المنفعة والانتفاع على أمر آخر تمامًا غير الاستخدام الذي يستخدمه الفقهاء، فالفقهاء لهم في الانتفاع أكثر مِن مصطلح، ولكن مِن مصطلحاتهم أنّ الانتفاع إنما هو في حقوق الارتفاق، فيقولون: الشخص في الطرقات له حق الانتفاع لأنه مِن باب الاختصاص، وأما المنفعة فإنه لَمَا يملكه هو أو بما أُذِنَ له بالانتفاع به كعقود الإجارات وعقود العارية ونحوها، إذن المنفعة والانتفاع – على أحد تفسيرات الفقهاء – إنّ الانتفاع هو الشيء المشترك بين الناس فيكون مِن باب الاختصاص، وأما المنفعة فإنها تُملك، وأما الانتفاع فإنه اختصاص؛ فلا يجوز بيع الانتفاع ويجوز بيع المنفعة، أضرب مثالًا: سُكنى دارك هذه منفعة، فيجوز لك أنْ تبيعها، تؤجرها، بيع المنفعة تأجير، لكن الطريق الذي أمام دارك؛ مرورك فيه انتفاع؛ فلا يجوز لك أنْ تؤجر حقك فيه أو أنْ تبيعه، إذن هذا المشهور في استخدام الفقهاء كما طبقه ابن رجب في تقرير القواعد، المعاصرون ماذا يقولون؟ لماذا أتيتُ بهذه الفائدة هنا؟ لأنّ في بعض الأنظمة العربية – لا يوجد هذا عندنا في المملكة – يفرقون في باب الاجارة بين المنفعة والانتفاع – فقط مِن باب الفائدة – فيقولون في عقود الإجارة: يجوز للمرء أنْ ينتفع منفعة ولا ينتفع الانتفاع بها، يعني له حق المنفعة دون الانتفاع، وعندهم – أي المعاصرين من القانونيين – أنّ المنفعةَ هي استيفاؤها بنفسه؛ والانتفاع هي استيفاؤها عن طريق غيره بأنْ يؤجرها لغيره، إذن عند المعاصرين – وهذه من المصطلحات القانونية في بعض الدول العربية – عندما يقولون: الانتفاع والمنفعة، المنفعة أنْ تستفيد المنفعة بنفسك – تسكن الدار –، والانتفاع هو أنْ تجعل غيرك يسكن في هذه الدار مقابل عوض تأخذه منه، وعندهم أنّ عقد الإجارة يُبيح لك المنفعة دون الانتفاع بتفسيرهم هم للمنفعة والانتفاع، أما الفقهاء يقولون: إنّ مَن سكن دارًا جاز له أنْ يستوفي منفعتها بنفسه ويجوز أنْ يعطيها غيره إما مجانًا أو بأجرة – كما سيأتي في كلام المصنف –، فقط أنا أتيت بهذه المقدمة – ستأتي بعد قليل – لكي نعرف مسألة مهمة جدًا وهي أنّ معرفة المصطلحات مهم جدًا جدًا، وخاصة في هذا

الوقت لمّا تغيرت بعض المصطلحات مِن معنى كان يتكلم به الفقهاء إلى معنى آخر، وكثير مِن الفتاوى الغريبة في زماننا سببها أنّ بعض الناس يقرأ مِن كتاب؛ فيُنزِّلُ كلامَ الفقهاء على شيء يفهمه هو في ذهنه وفهمه ليس تامًا بالمعنى المراد عند الفقهاء قديمًا.

قال: لازم مِن الطرفين، أي أنه إذا تعاقدا؛ فإنه يكون العقد لازمًا، لا يجوز لأحدهما فسخُه، لذلك قال: لا يملك أحدُهما فسخَه بدون رضى الآخر.

قال: ولا تنفسخ بموته ولا جنونه، لأنه عقد لازم، العقود الجائزة هي التي تنفسخ بالموت وبفقد الأهلية كالجنون، وأما العقود اللازمة فلا تنفسخ بذلك، بل تبقى لحين استيفاء كامل المنفعة أو بوجود ما يوجِب فسخَها، الفقهاء يفرقون بين الفسخ والانفساخ، وسأذكره بعد قليل.

وتنفسخ بتلف العين المعقود عليها أو انقطاع نفعِها.

....

قال: وتنفسخ أي تنفسخ - هذا ليس فسخًا وإنما انفساخًا - وينفسخ عقد الإجارة بتلف العين المعقود عليها، المقصود بالعين المعقود عليها أي العين المعينة دون العين الموصوفة، وإنما المراد بها العين المعينة، فإذا عُقد على عين معينة بعينها كسيارة إجارة ثم تلفت هذه السيارة؛ فإنه حينئذٍ نقول: انفسخ عقد الإجارة، مَن استأجر امرأة لإرضاع ولده، ما هي العين المعقود عليها؟ العين المعقود عليها هو الولد، فإذا مات الولد؛ فإنه حينئذٍ تنفسخ الإجارة، ويكون بموت الولد – على المذهب لا يجوز تأجير الحيوان لأجل لبنه – تعرفون خلاف شيخ الإسلام، له رسالة طبعها الشيخ أظن أحمد رشاد أو رشيد سالم في مجموعة رسائلها - إذن المقصود أنه لا يجوز أنْ يكون محل العقد اللبن، وإنما محل العقد عندهم الولد، وإنما تقوم الظئر بحفظه ورعايته ومِن باب التبع اللبن، فأُجيز مِن باب التبع، أو استثناءً عندهم، إذن عندهم المحل المعقود عليه إنما هو الولد، إذن فقضية الانتباه إلى ما هو محل المعقود عليه مهم جدًا، وذكر الفقهاء عشرات المسائل في هذا المحل.

قول المصنف: بتلف العين المعقود عليها، قال: وانقطاع نفعها، إذن هي صورتان في الحقيقة وليست صورة واحدة، إما أنْ تتلف العين بكاملها، فإذا تلفت العين قطعًا قد انقطع نفعها، أو قد ينقطع النفع بدون تلف العين، والمقصود بالنفع هنا – انتبهوا معي – قالوا: هو زوال المنفعة بالكلية، ليس زوال بعض المنفعة! وإنما زوال المنفعة بالكلية بحيث أنه لا يمكنه أنْ يسكن في هذه الدار، ولا يمكنه أنْ يركب هذه الدابة، زالت المنفعة بالكلية، فإذا زالت بالكلية حينئذٍ نقول: إنه قد انفسخ، لأنّ زوال المنفعة كزوال العين ولا إشكال بينهما.

المسألة الأخيرة قبل أنْ ننتقل لِمَا بعدها أنّ قوله: تنفسخ بتلف العين أو زوال المنفعة – هو قال: أو انقطاع النفع، وأنا أعبر بزوال المنفعة – محله؛ يعني متى تكون فاسخة حينئذٍ؟ نقول: إذا تلفت العين أو زالت المنفعة قبل استيفاء المنفعة، وأما إذا تلفت العين أو زالت بعد انتهاء المنفعة؛ فإنه نقول: صح عقد الإجارة ويجب بذل المال كاملًا.

طيب فإنْ تلفت العين أثناء المنفعة؛ فإنّ فقهاءنا يتوسعون في مسألة وهي قاعدة مهمة جدًا يقولون: مسألة تبعيض العقود، ويترتب على تبعيضه تفريق الصفقة وغيرها، فنقول: يصح بجزئه دون الجزء الأخير الذي تلفت العين به، السِّتُّ شهور الأولى كانت العين موجودة فحينئذٍ تصح، وأما الأشهر الأخرى فإنها لا تصح، طبعًا سواءً استوفى المنفعة أو لم يستوفها العبرة بوقت زوال أو انقطاع المنفعة.

وللمستأجر فسخُها بالعيب قديمًا كان أو حادثًا.

....

بدأ يتكلم المصنف عن خيار العيب للمستأجر، إذا وُجِدَ عيب في العين المؤجرة وكان هذا العيب يمنع استيفاء كامل المنفعة، انتبه لو استوفيت كل المنفعة كاملةً؛ فإنه حينئذ يبطل عقد الإجارة وينفسخ، لكن لو كان عيب يمنع استيفاء كمال المنفعة وإنما يستوفي بعض المنفعة دون بعضها؛ فحينئذٍ يجوز للمستأجر – جوازًا – أنْ يفسخ العقد.

قال: قديمًا كان العيب أو كان حادثًا، أي حادثًا بعد العقد، مثال ذلك: رجل استأجر أرضًا ليزرع هذه الأرض، يجوز هذا الشيء، طيب لمّا أتى الأرض ليزرعها فإذا بهذه الأرض سبخة! والأرض السبخة لا تنبت، وقال: أنا لم أكن أعلم أنها بهذا العيب! فنقول: إنه يجوز له أنْ يفسخ هذا العقد، رجل استأجر أرضًا إجارةً طويلة – تعلمون أنّ الحنابلة مِن أوسع المذاهب في الإجارة الطويلة، يجيزون الإجارة الطويلة – فاستأجر أرضًا لمدة عشر سنوات، واستأجرها ليزرعها، في السَّنَة الثالثة أو الرابعة غار ماءُ هذه الأرض – معنى كونه غار يعني قد انقطع – فلم يخرج مِن البئر ماء يمكن الزراعة به؛ فحينئذٍ نقول: يجوز له أنْ يفسخ العقد في الجزء الباقي، لأنّ فيها عيب، نعم هناك منفعة، يستطيع أنْ يجعل هذه الأرض سكنى، يجعلها للبهائم، يجعلها لغير ذلك مِن المنافع، لكن يجوز له أنْ يفسخ العقد حينذاك، وهذا معنى قوله: قديمًا، يعني قبل انتهاء العقد أو بعده.

عندنا صورة أخيرة – من باب تمام القسمة – نقول: لو أنّ هذا المستأجر استأجر عينًا ولم يعلم بالعيب الذي في العين إلّا بعد انتهاء مدة الإجارة، رجل استأجر أرضًا للزراعة مثلًا ولكنه لم يزرعها، ولمّا انتهت الإجارة بعد سَنَة أو سنتين عَلِم أنّ فيها العيب الفاني – أنّ النصف الأكبر منها مثلًا – أرضٌ سبخة أو أنّ الماء الذي فيها كان قبل عقد الإجارة قويًا ولكنه ضَعُفَ بعد ذلك؛ فنقول: إنه إذا لم يعلم بالعيب إلّا بعد انتهاء مدة الإجارة فليس له حق الفسخ، لأنه انقضت المدة كاملة وهو لم يطالب بحقه؛ فليس له الفسخ، وتكون حينئذٍ الإجارة لازمةً له، ويلزمه دفعُ الأجرة كاملةً.

إذن تكلم المصنف عن أمرين، وهو فسخ العقد وانفساخه، والفقهاء – كما ذكر ابنُ رجب – يفرقون بين الفسخ والانفساخ، فإنّ الفسخ يكون بإرادة أحد المتعاقدين، فبيّن أنّ عقد الإجارة لا ينفسخ لأنه عقد لازم، العقود التي تنفسخ بإرادة أحد المتعاقدين هي العقود الجائزة كالإجارة والعاريّة والوديعة ونحو ذلك، وأما العقود اللازمة فلا تنفسخ إلّا باتفاق الطرفين، إذن الفسخ لا يكون إلّا باتفاق الطرفين وهو الذي يسمى بالإقالة، وأما الانفساخ فله أسباب أورد المصنف رحمه الله تعالى ثلاثة أسباب:

السبب الأول: تلف العين لانفساخ عقد الإجارة، وهو سبب طارئ.

السبب الثاني: زوال النفع بالكلية.

والسبب الثالث: وجود العيب، فحينئذٍ يكون لصاحب الحق الخيار في فسخ العقد مِن باب الانفساخ لا الفسخ.

ولا تصح إلّا على نفع معلوم، إما بالعرف كسكنى دار أو بالوصف كخياطة ثوب معين أو بناء حائط أو حمل شيء إلى موضع معين وضبط ذلك بصفاته.

....

نعم، بدأ يتكلم المصنف رحمه الله بذكر شروط الإجارة، أول شرط ذكره المصنف قال: ولا تصح إلّا على نفع معلوم، أي لابُدّ مِن معرفة مقدار المنفعة، وبدأ يُبيّن ما الذي يتحقق به معرفةُ مقدار المنفعة، فقال: إما بالعرف أو بالوصف وهو التبيين للمنفعة.

قال: إما بالعرف كسكنى دار، يعني جرت العادة أنّ مَن استأجر دارًا؛ فإنه يستأجرها للسكنى، وكذلك مَن استأجر دكانًا؛ فإنما يستأجره ليجعله حانوتًا ومحلًّا، ومَن استأجر مستودعًا فالعادة أنه يجعل هذا المستودع مخزنًا ونحو ذلك مِن الأمور، قال: كسكنى دار، أو بالوصف، فتكون معرفة المنفعة بالوصف، قال: كخياطة ثوب معين، وهذا في الأجير الخاص أو المشترك كما سيأتي في الصورتين بعد قليل، فلابُدّ أنْ يُعيّن له ثوبًا فيعطيه القماش، طبعًا لمّا نقول: ثوبًا معينًا، دائمًا الفقهاء إذا أطلقوا الثوب لا يقصدون هذا الذي نلبسه! هذا يسمى قميصًا، وإنما المقصود بالثوب قطعة قماش، فيعطيه قطعة قماش فيقول له: خِطْ هذا الثوب، خِطْ هذا القماش، هذا معنى خياطة ثوب معين، فيعطيه الثوب، فيعطيه القماش، يعطيه "رولة" القماش الخام ويقول له: خِطْ هذا الثوب بالوصف المعين، اجعله قميصًا، اجعله سراويل، اجعله على أي هيئة مِن الخياطة، لكن هذا الذي نفعله الآن حينما نذهب إلى الخياط ونقول له: خِطْ لي الثوب ومنك القماش ومنك الأزرة ومنك الخيوط وغير ذلك، هذا العقد نسميه عقد ماذا؟ عقد استصناع، وتكلمتُ عنه قَبْلُ في كتاب السَّلَم، وذكرتُ لكم المذهب - ولعله شروط قاسية عند مَن يجيزه منه - والأصل عندهم المنع في هذا الباب كما ذكرنا في باب السلم ولا نرجع إليه.

إذن كخياطة ثوب معين أنه يعطيه الثوب المعين ويقول: هذا خِطْه لي على هذه الهيئة.

قال: وبناء حائط بأنْ يُبيّن له وصف الحائط – طبعًا ويأتي هو بمواد البناء –.

قال: وحمل شيء إلى موضع معين، قوله: وحمل شيء، لابُدّ له مِن تبيين هذا الشيء، إما بمقدار وزنه – إنْ كان غائبًا – أو وصفه – إنْ كان يمكن تقدير ذلك – أو بأنْ يُرى أمامه ويعلم مقدارَه، لأنه الثقيل مؤنته أكثر بكثير مِن الخفيف، فلابُدّ مِن تبيين الوزن.

قال: إلى موضع معين، إذن فلابُدّ أنْ يُحدد المكان الذي تحمل إليه، إذن عقد الإجارة على حمل شيء إلى مكان معين تكون معرفة المنفعة فيه بأمرين: معرفة الشيء المحمول ووزنه، إما بالنظر، ومعرفة الوزن بأنْ يقيسه بيديه، أو بالوصف فيقال: وزنه كذا ونحو ذلك، الشرط الثاني: أنْ يُعرف الموضع المعين ما هو محله؟ أبعيد هو أو قريب؟

قال: وضبط ذلك بصفاته، أي السابقة.

ومعرفة أجرته

....

قال: الشرط الثاني: ومعرفة أجرته، أي يشترط أنه لابُدّ مِن معرفة الأجرة، فلابُدّ أنْ تُحدد، ويجوز أنْ تكون الأجرة معجلة ويجوز أنْ تكون مؤخرة.

وإنْ وقعت على عين فلابُدّ مِن معرفتها.

....

قال: وإنْ وقعت على عين فلابُدّ مِن معرفتها، نحن تكلمنا في أول الدرس في باب الإجارة قلنا: الإجارة إما أنْ تكون على عين أو على منفعة، والإجارة التي على عين نوعان: إما إجارة على عين لمدة معلومة أو إجارة على عين لعمل معلوم، أليس كذلك؟ فأصبح المجموع كم؟ ثلاث أنواع مِن أنواع الإجارات، ذكرتُه قبل قليل، لمّا ذكر المصنف معرفة المنفعة، محل معرفة المنفعة فيها إذا كانت المنفعة في الذمة أو كان العقد لعين

لعمل معين، واضح؟ هنا لَّما تكلم: وإنْ وقعت على عين فلابُدّ مِن معرفتها، أي لابُدّ مِن معرفة هذه العين، إذن انظر معي، بدأت حديثي فقلت لكم: عقود الإجارة كم؟ ثلاثة.

نبدأ بالأول: وهو أنْ تقع الإجارة على عينٍ لمدة معينة، فهنا لابُدّ مِن تحقق شرْط معرفة العين؛ وإنْ وقعت على عين فلابُدّ مِن معرفتها، واضح؟

النوع الثاني مِن عقود الإجارة ما هو؟ أنْ تقع الإجارة على عين لعمل معين، فلابُدّ مِن وجود شرطين، وهو معرفة العين - كما قال: إذا وقعت على عين فلابُدّ مِن معرفتها - ومِن معرفة المنفعة إما بالعرف أو بالوصف.

النوع الثالث مِن عقود الإجارة: أنْ تكون الإجارة في الذمة على منفعة معلومة في الذمة، فلابُدّ هنا أنْ يتحقق شرط واحد وهو ماذا؟ معرفة المنفعة، واضح؟

إذن الفقهاء لَّما قسّموا أنّ الإجارة ثلاثة أنواع لينبني عليها معرفة الشروط، متى يلزم معرفةُ المنفعة فقط؟ ومتى يلزم معرفةُ العين فقط؟ ومتى يلزم معرفةُ المنفعة والعين معًا؟

هناك صورة لم يوردها المصنف وأوردها غيره كإمكان أنْ تكون العين فيها منفعة، لأنّ هناك بعض الأعيان لا منافع فيها؛ وإنما تكون المنفعة في استباحتها وإتلافها دون بقاء العين، ومِن ذلك أنْ تكون العين مباحة أو المنفعة مباحة وغير ذلك مِن الشروط التي لم يوردها المصنف؛ فيُرجع إلى غيره مِن الكتب.

ومَن استأجر شيئًا فله أنْ يقيم مقامَه مَن يستوفيه بإجارة أو غيرها إذا كان مثله أو دونه.

....

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن قضية - ذكرناها أول الدرس - وهي قضية ما يسميه المعاصرون بقضية المنفعة والانتفاع، ونحن نسميها استيفاء المنفعة بنفسه أو يستوفيها بغيره.

قال المصنف: ومَن استأجر شيئًا - سواء كان هذا الشيء دارًا أو دابة أو نحو ذلك - فله أنْ يُقيم مقامه مَن يستوفيه - أي يستوفي هذه المنفعة - بإجارةٍ أو غيرها، يعني إما مجانًا أو مِن باب العاريّة أو مِن باب الإجارة أو نحو ذلك مِن سائر العقود التي تباح، كسلم المنافع - والصحيح مِن المذهب أنه يجوز سلم المنافع

-، إذن يجوز له أنْ يقيم غيرَه مقامَه، أيضًا نقول: كلام المصنف: فله أنْ يقيم مَن يستوفيه مطلق؛ فيشمل ذلك ما كان قبل القبض وما كان بعد القبض، فيجوز قبل أنْ يقبض المنفعة أنْ يجعل غيرَه ينوب عنه في استيفائها، يجوز ذلك، إذن يجوز قبل القبض ويجوز بعده، ويجوز بأجرة ويجوز مِن غير أجرة، ويجوز بمثل الأجرة، ويجوز بأكثر مِن الأجرة، يجوز أنْ يستأجر دارًا بألف ويؤجرها بألفين، يجوز ذلك، كل هذا جائز، متى يكون ممنوعًا؟ هناك صورتان، سيورد المصنف صورة وسأورد صورة أخرى، الصورة الثانية عند بعض أهل العلم - وإنْ كان المذهب لا يصححونها - قالوا: إذا اشترط المؤجِّرُ أنْ لا تؤجرها، واضح؟ وهذه دائمًا تكون في مكة - شرّفها اللهُ -، البيوت في مكة إذا استأجرتَ منهم يكتب لك في عقد الإجارة يشترط عليك أنْ لا تؤجرها في موسم الحج، هم يعلمون أنّ الذي يستأجر في موسم الحاج قد يتلف المتاع، هذا الشرط بعض أهل العلم يصححه - وهو القول الثاني في المذهب -، أما مشهور المذهب فإنهم لا يصححون هذا الشرط، ويصححون العقد، لماذا؟ قلتُه قبل نصف ساعة، مَن يقول لي؟ مِن باب تصرف الفضولي الإخوان يعطونكم جائزة[(١)]، ما هو الشرط الفاسد الذي لا يُفسد العقد؟ الشرط الذي يخالف مقتضى العقد، لأنّ مِن مقتضى العقد - عقد الإجارة – مقتضى العقد أنه يجوز لك أنْ تنتفع بنفسك وأنْ تجعل غيرَك يستوفي المنفعة، هذا مقتضى العقد، فعندما تشترط شرطًا يخالف مقتضى العقد - فعلى المشهور - أنّ هذا الشرط غير صحيح، القول الثاني أنه يصح لأنّ هذا قد يكون لصاحب العقد فيه مصلحة، أنا لا أريد أيّ شخص أنْ يأخذ بيتي! أنا خصصت زيدًا بعينه لأني أعلم أنّ استخدام زيد للبيت استخدام نظيف، وهكذا، أتيت بهذه المسألة فقط لنعرف تطبيق المذهب في قضية الشروط وما يتعلق به.

إذن الصورة الوحيدة على المشهور التي لا يجوز فيها التأجير هي التي ذكرها المصنف قال: إذا كان مثله أو دونه، أي إذا كان المستأجر الثاني أو المنتفِع الثاني سيستخدم هذه العين مثل استخدام الأول أو دونه أي أقل، مثله أو دونه في ماذا؟ دونه في الطول، دونه في القِصَر، دونه في المدة، لا؛ ليس في المنفعة! المنفعة واحدة، السكنى كل الناس يسكنون، الاستخدام كل الناس يستخدمون، الفقهاء يقولون: إذا كان مثله أو دونه في الضرر، انظر هذا القيد مهم جدًا، فلابُدّ هنا أنْ نأتي بعبارة في الضرر، لكي نفهم ما الذي يكون مثله أو دونه،

(١) هنا كلام الشيخ مع بعض الطلبة غير واضح.

واحد استأجر بيتًا وهو شخص واحد بل هو عائلة فأجرّها لعزّابي – العزّابي واحد – هو دونه، فجاء صاحب البيت قال: أنا أريد أنْ أفسخ العقد لأنك أجرّته لشخص آخر، فيقول لصاحب الدار: هذا دوني، هذا واحد وأنا عائلة خمسة أو ستة! فيأتي صاحب العين فيقول: لا، العزّابي يفسد الدار – ما عنده أحد ينظف البيت، ودائمًا العزّابي يتلف البيت، معروف، بل العزّابي إذا سكن في البيت هرب الجيران من البيت - ، فالضرر على صاحب الدار أكبر، إذن مَن كان مثله أو دونه في الضرر، لابُدّ مِن التقييد بالضرر، هذا القيد مهم جدًا، كيف عرفنا هذا القيد؟ نأخذه مِن كتب الفقهاء الأخرى، إذن عرفنا أنها ثلاث حالات.

وإن استأجر أرضًا لزرع؛ فله زرعُ ما هو أقل منه ضررًا؛ فإنْ زرعَ ما هو أكثر منه ضررًا أو يخالف ضررُه ضررَه؛ فعليه أجرة المثل.

....

هذه المسألة متعلقة بمن استأجر أرضًا للزرع قال: فإنّ له زرعُ ما هو أقل منه ضررًا، لأنّ بعض الثمار مضرة بالأرض، فيذكرون على سبيل المثال - الزّراع - يذكرون مثلًا أنّ زراعة البطاطس هذه مضرة بالتربة، ولذلك كثرة زراعة البطاطس بالتربة مضرة، فإنّه لو أنّ امرئ استأجر أرضًا لزراعة معينة فوضع النوع الذي يضر التربة؛ فإنه يكون مخالفًا في الضرر كما ذكر المصنف فقال: فله زرعُ ما هو أقل منه ضررًا، فإنْ زرعَ ما هو أكبر منه ضررًا أو يخالف ضررُه ضررَه فعليه أجرة المثل، هذه المسألة ذكر الفقهاء - ومنهم صاحب الإنصاف - أنّ قولَ المصنف: فعليه أجرة المثل أنّ المعتمد مِن المذهب على خلافها، يعني في قضية الزراعة إذا زرع ما هو أكبر ضررًا منه أو يخالف ضررُه ضررَه – يعني ضررًا مِن جهة أخرى مِن حيث الملوحة وغيرها - فإنّ له أجرُ المثل، هذا الذي مشى عليه في العمدة، وذكر صاحب الإنصاف أنّ الصحيح مِن المذهب أنّ المستأجر يلزمه المسمى مع تفاوتهما في أجرة المثل، يعني يلزمه أنْ يعطيه المسمى ولا يعطيه أجر المثل في هذه الزراعة، هذه مِن المسائل التي مشى المتأخرون على خلاف ما ذكره المصنف.

وإن اكترى إلى موضع فجاوزه أو لحمل شيء فزاد عليه؛ فعليه أجرة المثل للزائد وضمان العين إنْ تلفت.

....

نعم، هذه واضحة، قال: إنِ اكترى إلى موضع معين دابـةً فجـاوزه، يعنـي المسـتأجر تجـاوز بالدابـة ذاك الموضع، قال: أو لحمل شيءٍ فزاد عليه، زاد فيه في الحمولة، قال: فعليه أجرة المثل للزائد، يعني يعطيه مـا زاد عن هذه المقابلة في المثل، فإنْ تلفت العين بسبب هذه الحمولة الزائدة أو المسافة؛ فإنـه يضـمن العـين، سـواء أكان تلفها بسببه أو بسبب غيره لأنه متعدٍ بزيادة في العين المستخدمة.

وإنْ تلفت مِن غير تعدٍ فلا ضمان عليه، ولا ضمان على الأجير الذي يؤجر نفسه مدة بعينها فيما يتلـف في يده مِن غير تفريط.

....

بدأ يتكلم المصنف عن الأجير الخاص والأجير العام، الأُجراء ينقسمون إلى قسمين:

تكلمنا قبلُ أنّ الإجارة تنقسم إلى ثلاثة أقسـام باعتبـار المنفعـة والعـين، هنـا بـدأ يـتكلم المصـنف عـن الأُجَرَاء، وبيّن المصنف أنّ الأُجَرَاء ينقسمون إلى قسمين: إما أجير خاص وإما أجير عـام، فـالأجير الخـاص هو الذي يُقَدَّرُ نفعُه بالزمن.

طيب، في أنواع الإجارة الثلاثة التي ذكرناها أول نوع: إجارة عين لمدة معلومة، هـذه إجـارة العـين لمـدة معلومة، إذا كانت العين آدميًا فإنه حينئذٍ يكون أجيرًا خاصًا، هذا الأجير الخاص له أحكام تخصه، منهـا أنـه لا يضمن إلّا بالتفريط، ولذلك قال: ولا ضمان على الأجير الـذي يُـؤجِّر نفسَـه مـدة بعينهـا، أي قُـدّر نفعـه بالزمن - وهو الأجير الخاص - فيما يتلف في يده مِن غير تفريط ولا تعدي، سواء كان يتعـدى في الحفـظ أو يتعدى في العمل، مثال ذلك: عندما يكون الشخص عنده خادم في بيته أو خادمـة في بيتـه أو عنـده أجـير في مكتبه - يأتيه بالقهوة والشاي - هذا الأجير الذي استؤجر عنده عندما يقـع مِـن يـده إنـاء، أو يكـون يقـود السيارة مِن غير خطأ منه؛ جاء شخص فصدم هذه السيارة! نقول: لا ضمان عليه لأنه أجير خـاص، وأمـا إنْ أخطأ فلا شك أنه يضمن لأنه متعدٍ، هذا يسـمى الأجـير الخـاص، الأجـير العـام نوعـان: أحـدهما يضـمن مطلقًا، والآخر لا يضمن مطلقًا، وسيأتي في كلام المصنف.

ولا على حجّامٍ أو ختّانٍ أو طبيب إذا عُرِفَ منه حِذْق في الصنعة ولم تَجْنِ أيديهم، ولا على الراعي إذا لم يتعدَّ.

....

طبعًا الراعي إذا لم يتعدَّ مِن باب الأجير الخاص، وكان الأنسب أنْ يقدمه المصنف ابتداءً لأنه صورة مشابهة بالأجير، لأنّ الراعي في الحقيقة كذلك، إذا كان الراعي لمال الشخص وحده، وأما إذا كان الراعي لأكثر مِن شخص؛ فإنه يكون مِن الأجير المشترك فناسب حينئذٍ أنْ يكون متأخرًا، إذن كلمة الراعي تحتمل احتمالين، والظاهر أنّ المصنف إنما أتى به باعتبار الراعي الذي يكون يرعى لأكثر مِن شخص فيكون حينئذٍ أجيرًا مشتركًا.

الأجير المشترك نوعان، طبعًا والأجر المشترك هو كل مَن قُدِّرَ نفعُه بالعمل، وهو نوعان:

النوع الأول: أنْ يكون الأجير على عمل في مدة لا يستحق نفعه في جميعها، كالطبيب ونحوه، يعني لابُدّ أنْ يكون في مدة، وهو النوع الثاني، إجارة عينٍ لعمل معلوم، وإما أنْ يكون على منفعة مطلقة كالقصّار والخياط.

إذن عندنا نوعان، إما أنْ يكون محددًا الشخص الذي يقوم بهذا العمل، كالطبيب والبيطار، هو الذي يقوم بهذا العمل، وإما أنْ تكون على المنفعة كالخياطة، خِطْ لي هذا الثوب، قد تخيطه بنفسك وقد يخيطه غيرُك، فكلا الحالتين مستويتان.

نبدأ بالصورة الأولى مِن الأجير المشترك، وهو الأجير المشترك الذي حُدد العمل بمدة فقال: ولا على حجّام أو ختّان أو طبيب إذا عُرِفَ عنه حِذْقُ الصنعة ولم تجنِ أيديهم، الحجّام في الحقيقة ليس أجيرًا خاصًا وإنما على سبيل الإطلاق، وإنما هو أجير مشترك ولكن هذا العمل خصّ بزمن، فحينئذٍ يكون ملحقًا بالأجير الخاص في عدم الضمان، فلا يضمن الحجّام ولا الختّان ولا الطبيب، دليل ذلك حديث عمرو بن شعيب عن

أبيه عن جده أنّ النَّبيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «مَن تطبَّب ولم يُعلم منه الطبُّ؛ فهو ضامن»[١]، مفهومه أنّ مَن عُلِمَ منه الطبُّ فلا ضمان عليه.

طبعًا مِن شرط الطبيب ونحوه؛ ذكر المصنف شرطين قال: حِذْق الصنعة، والأمر الثاني: أنْ لا تجني أيديهم، يعني لم يخطئ في عمله، وبعض أهل العلم يزيد شرطًا ثالثًا وهو الإذن، وهذا الشرط موجود مِن مفهوم كلام المصنف وهو أنه استأجره، فلم يستأجر شخصًا آخر إلّا وقد أَذِنَ له بذلك.

ويضمن القصّار والخياط ونحوهما ممن يتقبل العمل ما تلف بعمله دونها ما تلف مِن حرْزه.

....

بدأ يتكلم المصنف عن النوع الثاني مِن الأجير المشترك قال: وهو القصار، الذي يقص الثياب، والخياط الذي يخيط الثياب.

قال: ونحوهما ممن يتقبل العمل - دون تحديد مدة أو وقت معين للعمل فيه -؛ فإنه يضمن ما تلف بعمله دونها ما تلف مِن حرْزه، هذا الخياط أو الأجير كلُّ خطأ يقع منه بسبب عمله؛ فإنه يضمنه، سواء كان خطأ منه أو بدون خطأ منه، والدليل على ذلك قالوا: استصلاحًا - كما جاء عن علي رضي الله عنه[٢] -، لأننا لو لم نضمن الأجير المشترك خطأه؛ فإنّ كثيرًا مِن الأجراء المشتركين الذين يقومون بالصناعة للناس قد يدعي أنّ هذا خطأ منه غير مقصود؛ فحينئذٍ تضيع حقوق الناس، ولذلك جاء عن علي رضي الله عنه وغيره أنه ضمّن الصُّنَّاع - وهم الأجراء المشتركون -، ولذلك قال: ما تلف بعمله، طبعًا مِن صور التلف بالعمل لنضرب مثالًا الخياط، مَن أعطى خياطًا ثوبًا ثم أخذ الخياط المقاس؛ فلما سَلّم لك الثوبَ إذا بالمقاس غير صحيح، إما أنه كبير أو صغير أو ضيق أو واسع، فنقول حينئذٍ: يضمن، وكيف يكون الضمان؟ يعطيك قيمة

---

(١) حسن. أبو داود (٤٥٨٦) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه مرفوعًا. الصحيحة (٦٣٥).

(٢) "قال الشافعي: وقد روي مِن وجه لا يُثبتُ أهلُ الحديث مثلَه أنّ عليَّ بن أبي طالب ضمَّن الغسال والصباغ، وقال: لا يُصلح الناسَ إلّا ذلك". السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ٢٠٢).

القماش الذي خسرتَه أو يأتيك بمثل هذا القماش ويأخذ هو الثوب، وإنْ أخذتَ أنت الثوب ورضيتَ فتأخذ الأرش إنْ كان هناك أرشًا.

مثال آخر لِمَا تلف بسببه أثناء العمل، لو إنك جئت للخياط وقلتَ له: أعطني الثوب، قال لك: ثوبك الفلاني أخطأتُ وأعطيتُه واحدًا! خذ ثوب الثاني، وهذا دائمًا يكون عند غسّال الثياب، نقول: يضمن هذه الغترة التي أتلفها، فلو أنّ غسّال الثياب غسل ثوبَك الأبيض مع ثوب ملون؛ فإذا بثوبك الأبيض أصبح ملونًا؛ يضمن ثوبًا مثل هذا الثوب كقيمته، قيمة هذا الثوب يعطيك إياها، هذا لأنه وإنْ كان قال: أنا والله ليس بإرادتي ولا بتعمد! نقول: يضمن مطلقًا، هذا ما يتعلق بعمله.

قال: دون ما تلف مِن حرزه، قالوا: كما لو سُرِقَ المحلُ مثلًا أو أصابه الحريق ما دام قد وضع الثوب في الحرْز المعتاد عرفًا، طبعًا مفهوم كلام المصنف ما تلف بعمله؛ أنّ ما تلف بغير فعله مثل السارق ونحوه أيضًا فإنه لا يضمنه، لأنه أمين، والأمين في هذا الأمر لا يكون عليه ضمان.

فائدة هنا: إذا ضمّناه؛ فإنه لا يستحق الأجرة، بخلاف الأجير الخاص، فما أتلفه مِن غير تفريط فيستحق الأجرة ولا ضمان.

باب الغصب

....

بدأ المصنف رحمه الله تعالى بباب الغصب، وهذا الباب في الحقيقة باب دقيق، وكثير مِن الإخوان يظن أنّ هذا الباب بابٌ سهل، والحقيقة أنّ هذا الباب - وخاصة لمن عمل في القضاء - يجد أنّ هذا الباب مِن أهم الأبواب التي يلزم العناية بها، لأنّ قواعد الضمان أهم باب لها هو هذا الباب وهو باب الضمان، أهم باب تورد فيه، لأنه قد تورد أحيانًا في الضمان أعضاء الآدمي في باب الجنايات، إنْ شاء الله نكمله هذا الأسبوع بإذن الله، لكن المقصود أنّ باب الغصب باب مهم جدًا، ولابُدّ أنْ نعلم أنه ليس المراد بالغصب هو أنّ المرء يأخذ المال على وجه القوة والقهر فقط! بل الغصب له صور كثير، وقد أورد شارح المنتهى عشر صور، وفي الحقيقة أنها أكثر مِن ذلك، فكل مَن كانت يدُه يدَ ضمان فإنّ حكمَه حكمُ الغاصب – ولا نقول: مطلقًا! -.

وهو استيلاء الإنسان على مال غيره بغير حق

....

بدأ المصنف رحمه الله بتعريف الغصب فقال: هو استيلاء الإنسان، أتى بتعبير استيلاء ليدل على أنه بفعل منه وعمد استولى على هذا المال، وأما إذا كان بغير قصد ظانّ بأنه ماله فليس استيلاء.

قال: على مال غيره، عبارة على مال، يشمل مال المسلم وغيره وكذا فسرها الشيخ تقي الدين كما نُقِلَ عنه، ولكن المصنف في كتابه المقنع أتى بعبارة أخرى فقال: هو استيلاء الإنسان على حق غيره، وإنما أتى بعبارة "على حق غيره" بناءً على أنّ الفقهاء إنما يطلقون المال على المتمَوَّل، أي الذي له قيمة، فما ليس له قيمة فلا يسمونه مالًا، كخمر الذميّ مثلًا فلا يسمونه مالًا، والكلب لا يسمونه مالًا، ومع ذلك فإنّ غاصب خمر الذميّ والكلب مأمور بردهما، بخلاف جلد الميتة فإنه لا يؤمر برده لأنه نجس ولا منفعة فيه - كما تعلمون هذا مِن الروض وغيره -.

إذن التعبير بحق يشمل المتقوَّم وغيره، ولكن نقول: المصنف عندما أتى بلفظ المال شمل المال هذا مال المسلم ومال الذمي، فيكون مال المحترم - كما وجه الشيخ تقي الدين؛ وإنْ كان بعضهم اعترض على هذا التوجيه -، قال: مال غيره، يدل على أنّ هذا المال مملوك لغيره وليس مالًا مباحًا ليس لأحد! وإنما هو مال مملوك، فإنّ المال المباح الاستيلاء عليه يسمى تملكًا للمباح ولا يسمى غصبًا.

قال: بغير حقٍ، ليخرج استيلاء الإنسان على مال غيره بحق كتصرفات الحاكم مثلًا، ومثل مسألة الظفر التي يوردها الفقهاء، ومثل أخذِ المرأة مِن بيت زوجها النفقة التي جرت العادة بها؛ فإنه يجوز لإذن الشارع به.

مَن غصب شيئًا فعليه ردُّه

....

بدأ المصنف رحمه الله تعالى يتكلم أنّ مَن غصب شيئًا مِن غيره؛ فإنه يجب عليه أشياء، ذكر المصنف أربعة أشياء أو خمسة:

أول هذا الأمور: أنه يجب عليه أنْ يردّه، أي أنْ يردّ هذه العين المغصوبة، هـذا الأمـر الأول، وهـذا الـرد واجب - وإنْ خسر الغاصب أضعاف قيمة المغصوب -، يعني رجل غصب مِن آخر قلمًا بريـال، ثـم سـافر الغاصب إلى بلاد بعيدة، نقول: يجب عليك أنْ تردّ هذه العين إلى صاحبها ما دمت تعرف عنوانـه، ولـو كـان نقلها عن طريق البريد يكلف ثلاثمئة ريال! يجب عليك الردّ، ولا يجب عليك أنْ تأتي ببدل! يجب عليـك أنْ تردّ العين، بعض الناس قد يكون غصب مِـن شـخص مـالًا وسـافر المغصـوب منـه - بـالعكس - إلى بلـد أخرى، وهو يعرف هذا المغصوب منه، يجب عليك أنْ تردّها له، مؤنة النقل كاملة ومؤنة البحث عنه – يجب عليك أن تبحث عنه، أين فلان؟ هذه المؤنة عليك - إذن الرد واجب ولو كانت كلفة الـردّ تكلـف أضـعاف قيمة العين، يجب الردّ، إذن الرد مقصود، ولذلك نصوا عليه.

إذن الأمر الأول الواجب في الغصب: يجب ردّه، أي ردّ عينه - طبعًا إنْ وجد -.

الأمر الثاني: قال: وأجرة مثله إنْ كان له أجرة، هذه العين المغصوبة إذا غصـبها المـرء ولم يَرُدّهـا إلّا بعـد سَنَة؛ فيجب عليه أنْ يرد العين وأنْ يرد مع العين أجرة هذه العين، أجرتها سَنَة كاملة، مَن سرق مِن شـخص أو غصب - السارق أيضًا يعتبر غاصبًا في الجملة - يعني يده يد ضمانة[1]، نقول: مَن غصب مِـن آخـر عينًـا كسيارة مثلًا ثم ردَّها بعد سَنَة، وعلى الصحيح أيضًا أنّ الأرض في المذهب تُغصب خلافًا للحنفيـة، الحنفيـة لا يرون أنّ العقار يغصب، مَن غصب مِن آخر عقارًا بأنْ منعه مِـن دخولـه، بعـد سَـنَة تـاب وأنـاب إلى الله فردها إليه، أو أخذها منه بقوة القضاء، فنقول - مع رد العين -: هذا الغاصب مأمور بـأنْ يـرد أجـرة السَّـنَة الماضية، كم أجرة المثل لهذه العين؟ فيرد معها الأجرة، إذن وأجرة مثله إنْ كان له أجرة، لأنّ هنـاك أشـياء لا تؤجر، ذكرتُ بعضها في باب الإجارة، مثال ذلك: ما ليس فيه منفعة مباحـة لغـير ضرورة، كالكلـب مـثلًا، فإنّ مَن غصب كلبًا فإنه يرده مِن غـير أجـرة، لأنّ الكلـب لا يـؤجر، وقـد أشرتُ إلى هـذا الشرـط في بـاب الإجارة عن قصد وقلتُ: إنه يُراجع في كتب المطولات لأننا سنشير إليه هنا، واضح؟ الشرـط مـا هـو؟ مِـن

(١) هنا قال الشيخ – حفظه الله –: "يعني يده يد أمانة" ويظهر أنه سبق لسان! وصوابه ما أثبتناه. والله أعلم.

شرط صحة الإجارة لابُدّ أنْ تكون هذه العين المؤجرة فيها منفعة مباحة لغير ضرورة لكي يخرجوا الكلب، لأنّ الكلب عندهم لا يؤجر، فمَن غصب كلبًا مأذونًا باقتنائه - وهو كلب الحرث والماشية - يجب عليه ردّه لكن لا يجب عليه أنْ يرد أجرة المثل لأنّه ليس له أجرة مثل، هذا واحد.

الأمر الثاني مما ليس له أجرة: نقول: ما لا يمكن الانتفاع به إلّا بتلف أجزائه، وأشرتُ إلى هذا الشرط هناك أيضًا وإنْ لم يذكره المصنف، مثاله: مَن غصب مِن آخر نقدًا، واحد غصب مِن آخر ألف ريال، النقد لا يؤجر؛ فيرد له الألف مِن غير أجرة، إذن ما الذي يرد معه أجرة؟ ما كان يمكن تأجيره، ذكرتُ مثالين وهناك أيضًا أمثلة كثيرة غيرها.

قال: وأجرة مثله إذا كان له أجر - أي يمكن أنْ يؤجر -، وعرفنا أنّ ما ليس له أجرٌ هو ما ليس فيه منفعةٌ مباحةٌ لغير ضرورة كالكلب، أو كانت منفعته لا يمكن استيفاؤها إلّا بتلف العين أو أجزائها، كالتفاح، مَن غصب تفاحًا يرد تفاحًا ولا يرد أجرة، ما دام ما تلفت التفاحة.

قال: مدة مقامه في يديه، يعني مدة بقائها في يده فإنه يجب عليه أنْ يردها حينذاك.

وإنْ نقص فعليه أرش نقصه

....

قال: وإنْ نقصت العين فعليه أرش نقصه، هنا ذكرها المصنف مجملة، وسيأتي تفصيلها في كلام المصنف بعد قليل.

وإنْ جنى المغصوب فأرش جنايته عليه

....

قال: وإنْ جنى المغصوب، يعني شخص غصب فحلًا – إبلًا -، وهذا الفحل – وهو غاصبه يعني أخذه مِن باب الغصب أو السرقة – وهذا الفحل لمّا أخذه هذا الغاصب إذْ به يعتدي على شخص؛ فيتلف هذا الشخص أو يتلف هذا المال، فالجناية عليه: أي على الغاصب، هو الذي يجب عليه أنْ يدفع قيمة هذه

الجناية، قال: فالجناية عليه سواء أجنى على سيده أو على أجنبي، حتى لو كان الفحل جنى على السيد، لأنّ وقت الجناية كان في يد الغاصب، فإنه حينئذٍ يضمن ما ترتب على يده.

وإنْ جنى عليه أجنبي فلسيده تضمين ما شاء منهما

....

يعني واحد سرق فحل أبل؛ فجاء شخص فصدم هذا الفحل فمات، مالك الفحل مُخَيَّر، إنْ شئت ضمنت هذا الغاصب قيمة الفحل خمسين ألفًا أو أربعين ألفًا أو ثلاثين ألفًا، وإنْ شئت ضمّنت المعتدي على هذا الفحل بصدم وبنحوه، تضمنه قيمة هذا الفحل الذي غصب منك.

وإنْ زاد المغصوب رده بزيادته

....

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن زيادة المغصوب، فقال: وإنْ زاد المغصوب رده بزيادته، هذا هو الصواب في النسخة، لأنه جاء في بعض النسخ: "وإنْ زاد المغصوب أو نقص" والنقص تكلمنا قبل قليل أنّ له الأرش، والأصل في المختصرات الفقهية أنْ لا يُكرر الكلام، ولذلك أنّ الصواب أنّ هذه الجملة لا معنى لها، ولذلك نقول - كما قرأ القارئ وهو الأصوب في النسخ - أنْ نقول: وإنْ زاد المغصوب رده بزيادته، وسيأتي كلام المصنف أنه سواء كانت الزيادة متصلة أو منفصلة فترد كاملاً.

وإنْ زاد المغصوب رده بزيادته سواءً كانت متصلة أو منفصلة

....

قال: سواء كانت الزيادة متصلة أو منفصلة، الزيادة المتصلة مثل ماذا؟ رجل أخذ مِن شخصٍ ألف ريال فاتّجر بهذه الألف، أخذها غصبًا فاتجر بها، أدخلها مثلًا سوق الأسهم أسهل لمعرفة الربح، فإذا بهذه الألف تربح فتصبح خمسة آلاف، نقول: يجب عليك أنْ ترد الألف وربحها المتصل كاملًا، هذا المتصل الذي هو

ربح المال، والمتصل أيضًا كالسمن ونماء الشجرة، أو المنفصل كالولد إذا ولدت أيضًا فإنه يعتبر أيضًا منفصل.

وإنْ زاد أو نقص رده بزيادته وضمن نقصه

....

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن قضية الزيادة في المغصوب التي تؤثر فيه من وجه دون وجه، وهي التي يسمونها تغير صفة المغصوب، ما الحكم فيه؟ قد يتغير المغصوب مِن وجه دون وجه، هذا تغير الصفة، نحن قلنا: النقص أولًا: أنّ مَن غصب مالًا ثم نقص فله الأرش - سواء النقص عددًا أو عينًا – فله أرش، وإنْ زاد فإنّ الزيادة كلها لمالك المال، هنا يتكلم عن الزيادة والنقص باعتبار تغير الصفة، نقله مِن هيئة إلى هيئة أخرى بصنعةٍ ونحوها.

قال: رده بزيادته وضَمِن نقصه إنْ وجد فيه نقص.

سواء زاد بفعله أو بفعل غيره.

....

قال: سواء زاد بفعله أو بفعل غيره، بسبب التغير فيه مِن وجه دون وجه

فلو نَجَرَ الخشبة بابًا، أو عمل الحديد إبرًا ردّهما بزيادتها وضَمِن نقصهما إنْ نقصا

....

يعني لو أنّ شخصًا عنده خشب خام، فجاء شخص ونحت هذا الخشب وجعله بابًا، الحقيقة أنّ هذا فيه زيادة، وإنْ كان فيه نقص في القيمة أو ضرر على الشخص فيجوز له أنْ يأخذ الباب ويأخذ النقص إذا كانت الحالة الأولى أنفع له أو أربح له.

قال: وإنْ عمل الحديد إبْرًا أو إبَرًا – بفتح الباء –، الإبر يعني جعلها على شكل حدائد صغيرة جدًا، ليس الإبرة التي نعرفها الصغيرة جدًا! وإنما أكبر بقليل، عادة تستخدم آلات في القتل، قال: ردهما بزيادتهما وضَمِن نقصهما إنْ نقصا، هذا تكلمنا عنه قبل قليل.

ولو غصب قطنًا فغزله أو غزلًا فنسجه أو ثوبًا فقصره أو فصّله أو خاطه، أو حبًا فصار زرعًا، أو نوى فصارت شجرًا أو بيضًا فصار فرخًا فكذلك

....

بدأ يتكلم أيضًا عن بعض صفة تغير المغصوب، قال: القطن إذا غزله فصار غزلًا، أو الغزل جعله منسوجًا على هيئة ثوب، أو الثوب قصّره، وقصّره، المشهور في معنى قصره أي قصه، هذا هو المشهور، وبعضهم فسر قصره – التقصير قد يكون له في باب الغصب معنى آخر، لكن المقصود به التقصير الذي يفيد الثوب –، قال: أو فصله أو خاطه، أو حبًا فصار زرعًا، أو نوى فصار شجرًا، أو بيضًا فصارت فراخًا فكذلك، أي أنه يرد هذا المال المغصوب وعلى الهيئة التي تغير عليه، فإنْ كان فيه نقص رد أرش نقصه، إنْ نقص عينه أو نقصت قيمته، وأما إنْ زاد؛ فإنه يرده بزيادته وليس للغاصب أي أجرة، لا أجرة للمثل ولا لغير ذلك، حتى لو صنعه ليس له أجرة.

وإنْ غصب عبدًا فزاد في بدنه أو بتعليمه ثم ذهبت الزيادة ردّه وقيمة الزيادة.

....

قال: وإنْ غصب عبدًا فزاد في بدنه أو بتعليمه، يعني علمه صنعة، ثم ذهبت الزيادة إما بأنْ أصابه الهزال في جسده أو جاءه النسيان لهذه الصنعة التي تعلمها، قال: رده، أي رد العبد وقيمة الزيادة، ولكن لا يضمن ما تغير بفعل السوق، وإنما يضمن هذه الزيادة التي وجدت فثبتت في الأصل ثم صارت عيبًا بعد ذلك، لأنّ كل وصف يثبت ولو كان في يد الغاصب فإنها تثبت للأصل.

وإنْ تلف المغصوب أو تعثر رده؛ فعليه مثله إنْ كان مكيلًا أو موزونًا

....

نعم بدأ يتكلم عن الصورة السادسة وهي إذا تلف المغصوب، فقال: إنْ تلف المغصوب بكليته أو بعضه أو تعذر ردّه بأنْ صارت له هيئة معينة أو بيد ظالم، قال: فعليه مثله، إنْ كان مِن المثليات، لذلك قال: إنْ كان مكيلًا أو موزونًا، هذا مبني على مشهور المذهب؛ أنّ المراد بالمثليات المكيلات والموزونات، وهذه قاعدة يجب أنْ تنتبهوا لها، عندنا قاعدة تمرّ معنا في كثير مِن الأبواب، وهي قاعدة المثلي والقيمي، يجب أنْ تعرف هذه القاعدة، المثلي والقيمي، هذه قاعدة تتكرر معنا كثيرًا، المثلي – على مشهور المذهب – خاص بالمكيلات والموزونات فقط، وأما غيرها فليس مثليًا وإنما هو قيمي، فكل المصنوعات عندهم قيمية، هذا هو المشهور في المذهب، فعندهم هذا الكأس قيمي وليس مثلي، فمن غصب كأسًا ثم تلف هذا الكأس فيجب عليه أنْ يعطيَه قيمتَه ولا يجزئه أنْ يعطيه مثله إلّا إذا رضي – من باب الصلح –، إنما يجزئ في المثليات، ما هي المثليات على المذهب؟ قلنا: المكيلات والموزونات، البرّ الشعير الذهب الفضة الحديد كل مكيل وموزون؛ فإنه يكون مثليًا، واضح هذه المسألة؟ طبعًا يجب أنْ نفهم شيئًا ثانيًا، هذا مشهور المذهب، هناك القول الثاني في المذهب أنّ المثلي يختلف باختلاف الزمن، وبناءً عليه فإنه وإنْ وجدت صنعة – وهذا في زمننا هذا كذلك – لو وجدت صنعة دقيقة؛ فإنه يسمى مثليًا، بعض الكاسات وبعض المناديل أنا أخذتُ مِن كرتون منديلًا فأتلفته، على المذهب لا يجوز أنْ تأتيني بمنديل آخر! بل يجب أنْ تعطيني قيمة المنديل وهو ريالات، على القول الثاني مِن المذهب يجوز أنْ تعطيني بدله، لأنّ هذا مثلي، فالمصنوعات تدخلها المثلية إذا كانت دقيقة جدًا وخاصة في زماننا، واضح ضابط المثلي وغير المثلي؟ لأنّ كلمة مثلي يترتب عليها أحكامًا كبيرة جدًا في باب الربا، حتى في باب البيوع، في باب الموصوفات، السَّلَم، وهكذا، لأنّ السَّلَم لا يأتي إلّا في المثليات دون القيميات وهكذا.

قال: إذا كان مثليًا أو موزونًا كالحبوب والزيوت والأسمان وغيرها، وهذا حكاه إجماعًا ابن عبد البر أنه يجب رد مثله إذا كان مطعومًا، ومادام مطعوم نحن ننظر في المطعوم نقول: لأنه مثلي – والمثلي عندنا على المشهور هو المكيل أو الموزون –.

قال: وقيمته إنْ لم يكن كذلك، كالمصنوعات، والمشهور أنّ كل المصنوعات ليست مثلية، فلو أنّ شخصًا مثلًا أخذ سيارة آخر وأتلفها مِن غير إذنه - أخ أو صديق - أخذ المفتاح مِن جيب صديقه وشغّل السيارة مِن غير إذن، تكون يده يد غاصب، أخذتَ السيارة مِن غير؛ أنت غاصب، فتلفت السيارة تمامًا أو سرقتِ السيارةُ، هو ملزم برد العين إنْ وجدت، فلم توجد؟ فيرد بدلها، فيكون عالبدل، وهو ملزم أيضًا بأجرة استخدام هذه يومين أو ثلاثة هذه التي أخذتها، ملزم بالأجرة، لا تنسوا الأجرة.

نقول: إذا كانت العين قد تلفت، ملزم بمثلها أو بقيمتها، السيارة على مشهور المذهب أهي مثلية أم قيمية؟ قيمية لا شك، ليست مكيلة ولا موزونة، وعلى القول الثاني: مثلي إذا كانت هناك سيارة مثلها، نفس الموديل، نفس خط الإنتاج، يعني كلاهما نفس الشيء وهكذا، فحينئذٍ تكون مثلية.

قال: ثم إنْ قدر على ردِّه؛ ردَّه وأخذ القيمة، يعني إذا كان معجوزًا عن رده للتعذر ثم استطاع الرد بعد ذلك؛ فإنه يرد ويأخذ القيمة التي بذلها.

وإنْ خلط المغصوب بما لا يتميز به مِن جنسه فعليه مثله منه، وإنْ خلطه مِن غير جنسه فعليه مثله مِن حيث شاء.

....

بدأ يتكلم المصنف على قضية خلط المغصوب، ونحن قلنا قاعدة عندنا: أنّ الخلط يسمى ماذا؟ إتلافًا، هذا الخلط إذا خلط المغصوب قال: هذا له حالتان، إما أنْ يخلطه بما لا يتميز منه مِن جنسه، كأنْ يكون عنده برّ، قد غصب صاع برّ فيخلطه بخمسة آصع له، فحينئذ لا يمكن التمييز بينها، ويكون قد خلطه بشيء مِن جنسه، وفي نفس الوقت يملكه هو، يجب أنْ يكون مالكًا له هو، فحينئذٍ يكونان شركاء شركة أملاك بقدر ملكه، فنقول: هذا الصبرة التي اختلطت بينهم تكون لهم شركة، هذا له السدس وهذا له خمسة الأسداس، لماذا قلنا: السدس وخمسة أسداس؟ لأنّ هذا له صاع وهذا له خمسة أصع هذه هي الحالة الأولى.

قال: وإنْ خلطه بغير جنسه فعليه مثله مِن حيث شاء، يعني يكونون شركاء في القيمة حينئذٍ، إلّا إذا تراضيا على شيء، ولذلك قال: فعليه مثله، يجعل عليه البدل، أو يكونان شركاء في القيمة، لأنه أحيانًا إذا

خلطه بغير جنسه تزيد قيمته، فأحيانًا بعض البرّ إذا خلط بالشعير تزيد قيمة الشعير، والمغصوب هو الشعير، فيكون شريكًا بالقيمة وليس شريكًا شركة أملاك بالأجزاء.

وإنْ غصب أرضًا فغرسها أُخِذَ بقلع غرسه وردها وأرش نقصها وأجرتها

....

بدأ يتكلم الشيخ رحمه الله عن مِن أخذ أرضًا فغرسها، يعني زرع فيها شجرًا، ما الذي يترتب عليه؟ قال: أولًا أُخِذَ بقلع غرسها، يعني ألزم بقلع الغرس، هذا هو الأمر الأول، ومما يتعلق بقلع الغرس ما ذكره المصنف، تسوية الأرض أيضًا، يلزمه أنْ يسوي الأرض كما كانت.

قال: وردها، أي وأُخِذَ بردها، يلزمه رد هذه الأرض، هذا لا شك فيه.

قال: وأرش نقصها، إن نقصت بسبب هذا الزرع الذي وضع عليها أو البناء الذي وضع عليها، هذا هو الأمر الثالث.

الأمر الرابع: وأجرتها، أي ويلزم بالأجرة، لو أنّ رجلًا غصب مِن آخر عقارًا - هنا بخلاف الحنفية، نقول: يمكن تصور غصب العقار - لو أنّ امرئ غصب عقارًا مِن آخر، يعلم أنّ هذه الأرض لزيد، وزيد يظنه غريب أو مات أو أي سبب، أو أنه بقوته وجبروته أخذ الأرض أو لأي سبب مِن الأسباب؛ فبنى فيها بيتًا ثم رد الحق لصاحبه، نقول: يجب عليك خمسة أشياء: هدم هذا البيت – البناء - كاملًا، ومع هدمه يسوي الأرض، ويرد الأرض بعد تسويتها، والأمر الرابع أنه يرد الأرش، لأنّ الأرض إذا بُنيت ثم دفنت غير الأرض التي لم تُبْنَ الأرض، كم الأرش؟ وفوق ذلك يدفع قيمة الأجرة، فإنْ رضي صاحب الأرض بأنْ يشتري البنيان منه له ذلك، له الحق أنْ يقول: لا؛ أبق بيتك ولك هذا المال، يجوز له ذلك، لأنّ الغاصب يملك البناء ويملك الغرس، فلك الحق أنْ تشتري منه البناء، ولكم الحق أنْ تصطلحوا، كيف يصطلحون؟ يأتي الغاصب فيقول: قيمة العمال الذين سيهدمون البناء أو يقلعون الغرس سيكلفني الكثير، خذ الغرس لك مجانًا، فإنِ اتفقوا جاز، إذن ثلاثة أشياء تجوز، الأصل: وهو أنْ يزيلوا الغرس و البناء ويسوي الأرض،

هذا هو الأصل، ويجوز للمغصوب منه - وهو الذي يختار؛ المغصوب منه - أنْ يشتري هـذا البنـاء ويشـتري هذا الغرش شراءً، ويجوز أنْ يصطلحوا، إذا قال: إني لن أهدمه وهو لك جاز، فالصلح يجوز.

وإنْ زرعها؛ أخذ الغاصب الزرع ردها وأجرتها

....

قال: وإنْ زرعها، أي زرعها زرعًا ليس غرسًا بشجر، وأخذ الغاصب الزرع، ردهـا وأجرتهـا، يعنـي رد الأرض ورد الأجرة دون الزرع، لأنه قد حُصِدَ.

وإنْ أدرك مالكها الزرع قبل حصاده خُيّر بين ذلك وبين أخذ الزرع بقيمته.

....

قال: وإنْ أدرك الزرع قبل حصاده خُيِّرَ بين تركه إلى الحصاد بالأجرة – يعني يعطيه أجرة - أنْ يكون لـه الأجرة فيما بقي وبين أخذ الزرع بقيمته، أي بقيمته الآن، وهذا الذي ذهب إليه المصنف، وأما المـذهب فـإنّ المذهب أنّ مَن أدرك الزرع قبل حصاده خُيِّرَ بين تركه إلى الحصاد بالأجرة وبين أخذه بنفقة ما أنفقه مِـن بـذر وزرع ونحوه ومؤنة الزرع، هذا هو المذهب، وأما المصنف فقـد خـالف، وقـد وافـق المـرداويُّ المصـنفَ في العمدة مِن باب الاختيار لا مِن باب المذهب، ولذلك قال: والنفس تميل له، أنـا قلـتُ لكـم في أول الـدرس انتبهوا: هناك فرق بين الاختيار وبين المذهب، ولذلك في مقدمة الإنصاف ذكر المـرداوي أنّ هنـاك عبـارات خاصة بالمؤلف - وهو صاحب المقنع - تدل على اختياره هو، الذي يرجحه هو، وأنّ المـذهب عـلى خلافـه، بيّنها في أول مقدمة الإنصاف، مِن الاختيارات التي مشى عليها المـرداوي إذا قـال: والـنفس تميـل لـه - أي عنده هو - وإنْ قال: المذهب على خلافه، نحن نعلم المذهب بناءً على أربعة أشـياء ذكرتُهـا لكـم قبـل قليـل، فيكون أغلب فقهاء المذهب على شيء ولكن المرداوي يميل اختيارًا لشيـء، ولـذلك يُفرقـون بـين الاختيـار وبين المذهب.

وإنْ غصب جاريةً فوطئها وأَوْلَدَها؛ لزمه الحد

....

نعم، مَن غصب جاريةً مملوكة فوطئها، فهذا الوطء محرم لأنه زنا؛ فيلزمه حدّ الزنا عليه هو.

قال: وأولدها، أي ولدت منه، فإنه يرد الجارية ويرد ولدها، لأنّ الولد تبعٌ لأمه، ويجب عليه مهر مثلها، وأرش نقصها، وأجرة مثلها، ثلاثة أشياء، لأنّ هذه مِن باب الأجرة، فأرش النقص بالوطء، وأجرة المثل للخدمة - لأنها مملوكة -، فأجر النقص للوطء، وأجر المثل لأنها الخدمة، ومهر المثل لأنه بمثابة الذي عقد عليها، لأنّ الأمة قد تُزوج بمهر وقد تُؤجر، فيجب عليه الثنتين، أجرة الاحتباس وأجرة المهر، وكلاهما يكون للسيد، وأما أرش النقص؛ فإنْ وُجِدَ منها نقص كبكارة ونحوها ذكرها أهل العلم في محلها.

وإنْ باعها فوطئها المشتري وهو لا يعلم؛ فيلزم عليه مهرها وقيمة ولدها

....

وإنْ باعها - أي الغاصب - فوطئها المشتري وهو لا يعلم أنها مغصوبة فعليه مهرها وقيمة ولده إنْ أولدها، يعني على المشتري أنْ يبذل مهرها وأنْ يبذل قيمة ولدها إنْ أولدها، لأن ولدها يكون ملكًا لسيدها الأصيل، ولكن لوجود الشبهة في الوطء نقول: يصبح حرًا لكن عليه القيمة، فكأنه تملكه وعَتَقَ عليه، قال: وأجرة مثلها كذلك، ويرجع بذلك على الغاصب، يعني يدفعها لأنه هو المباشر، ويرجع على المتسبب وهو الغاصب.

هذا الباب - وهو باب الغصب - الحقيقة العلماء - قبل أنْ ننتقل إلى الباب الذي بعده - مِن الأبواب الدقيقة جدًا، وقد كان بعض مشايخنا عليه رحمة الله إذا أراد أنْ يشرح باب الغصب يقول لنا: إنّ باب الغصب هو أصعب باب في الفقه، يقول: إنّ أصعب باب في أبواب العبادات هو باب الحيض، وأصعب باب في أبواب المعاملات هو باب الغصب، لأنّ باب الغصب بابٌ دقيق جدًا وينبني عليه الكثير مِن التفريعات، ولذلك هذه المسائل التي يوردها الفقهاء على هيئة أمثلة هي في الحقيقة مبنية على أصول دقيقة جدًا، ولذلك مَن ابتُلي بالقضاء فلابُدّ أنْ يُعنى بهذا الباب عناية كاملة، والحقيقة أنّ أحسن مَن تكلم عن باب

الغصب وأجاد في مسائله مِن فقهائنا هو الشيخ مسعود الحارثي في كتابه شرح المقنع وهو مطبوع – أبواب الغصب مطبوع منه –، وهو أحسن مَن تكلم عن أبواب الغصب، ولذلك المرداوي ينقل عنه كثيرًا في هذا الباب، والشيخ مسعود الحارثي كان قاضي قضاة، يعني أنه رئيس القضاة ويكن تحته القضاة، قاضي قضاة مصر الحنابلة في القرن السابع، توفي أظن سَنَة سبعمئة وأربعين ونحوها، وهو مِن علماء الحديث كذلك، فميزة هذا الكتاب أنه ألّفه وهو قاضٍ، وألّفه ابتداءً، دائمًا الذي يبدأ بالفقه يبدأ بالعبادات فيأخذ راحته؛ فإنْ وصل إلى المعاملات ملَّ، لا، الحارثي رحمه الله نسبة إلى قرية اسمها "حارثة" في مصر، اسمها مركب – قرية بني حارث أو الحرث نسيتُ ما هي القرية –، الشيخ مسعود رحمه الله ابتدأ بالمعاملات ابتداءً، وما أتم الجنايات، وما رجع إلى العبادات، فألّف في الغصب أكثر مِن مجلد كامل في شرح باب الغصب، وهو أحسن مَن كتب فيها أعلم – وعلمه عند الله – فمَن أراد أنْ يعتني بهذا الباب فمِن المهم جدًا أنْ يكون عنده كتاب الحارثي.

باب الشفعة:

....

بدأ المصنف يتكلم عن الشفعة، وسيُعرّفها بعد قليل.

وهي استحقاق الإنسان انتزاع حصص شريكه مِن يد مشتريها

....

بدأ يتكلم عن الشفعة، وهي استحقاق، يستحق المرء به هذا الحق إنْ شاء أخذه وإنْ شاء تركه، انتزاع حصة شريكه مِن يد مشتريها، وهو الذي انتقلت إليه بعوض مالي بالثمن الذي استقر عليه العقد كما سيأتي.

ولا تجب إلّا بشروط سبعة:

....

نعم هذه الشروط السبعة لابُدّ مِن وجودها وإلّا فلا تثبت الشفعة، لأنها على خلاف القياس، وما كان على خلاف القياس فإننا نورده مورد النص ولا نزيد عليه.

أحدها: البيع، فلا تجب في موهوب ولا موقوف ولا عوض خلع ولا صداق

....

قال: أول شيء لابُدّ أنْ يكون انتقال الملك للمالك الثاني بسبب معاوضة محضة، أي أنّ كل شفعة يكون عوضه مِن غير المال - وهي المعاوضة غير المحضة - فإنه لا شفعة، فيه فلو أنّ شريكًا مَلَّكَ نصيبَه لامرأة مهرًا أو أنّ امرأة مَلَّكَت نصيبها في شقص عوض خلع؛ فإنه حينئذ لا يكون فيه شفعة للشريك، وكذلك في الهبة والموروث والموقوف لا تكون فيه شفعة، فلابُدّ أنْ يكون بذلَه في مقابل مال.

الثاني: أنْ يكون عقارًا أو ما يتصل به مِن البناء والغراس

....

لابُدّ أنْ يكون عقارًا أو ما يتصل به – أي معه - مِن الغراس والبناء، وأما الغراس وحده والثمرة وحدها فإنه لا شفعة فيها، بل لابُدّ أنْ يكون عقارًا.

الثالث: أنْ يكون شقصًا مشاعًا، فأما المقسوم المحدود فلا شفعة لقول جابر: "قضى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالشفعة في كل ما لم يقسم؛ فإذا وقعتِ الحدود وصرفت الطرق؛ فلا شفعة"[1].

....

قال: الشرط الثالث: أنه لابُدّ أنْ يكون الملك مشاعًا، أي غير معروف، ليس مقسومًا ولا محدد.

قال: فأما المقسوم والمحدد فلا شفعة فيه، اثنان شركاء في عقار، أحدهما يملك الجزء الشمال والثاني الجنوبي هذا لا شفعة فيه، فلابُدّ أنْ يكون الملك مشاعًا لأحدهم، الربع والثاني ثلاثة أرباع، هذا مشاع، أما

(١) صحيح البخاري (٢٢١٣) من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعًا.

الربع لم يحدد بعد، فحينئذٍ نقول: هو الذي فيه الشفعة وإلّا فلا لأنّ الضرر فيه أكبر، قال لقول جابر قال: "قضى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعتِ الحدود وصُرِّفَتِ الطرق؛ فلا شفعة"[(١)] وأما ما جاء أنّ النَّبيَّ صلّى الله عليه وسلّم "قضى بالشفعة والجوار"[(٢)]؛ فإنّ المراد بالجوار هو مطلق المشاركة كما قال الأعشى: "أجارتني[(٣)] فإنك طالق" والمراد بالجار هي الزوجة لأنه مخالط لها ومشارك لها.

الرابع: أنْ يكون مما ينقسم، فأما ما لا ينقسم فلا شفعة فيه

....

ما لا ينقسم لا شفعة فيه لأنّ قسمته تكون قسمة إجبار للبيع، والضرر فيه غير متمحض، وذلك مثل حجر الرحى الكبير فلا تكون فيه الشفعة حينئذ.

الخامس: أنْ يأخذ الشقص كله؛ فإنْ طلب بعضه سقطت شفعتُه، ولو كان له شفيعان فالشفعة بينهما على قدْر سهامهما

....

يقول: إنّ الشخص إذا كان شريكًا لغيره في عقار، وباع الشريك جزأه؛ فيجب أنْ يطالب الشفيع بكل الجزء الذي باعه كاملًا، فلو طلب نصفه دون النصف الآخر؛ فإنه لا يصح ويسقط حقه.

قال: ولو كان له شفيعان، يعني ثلاثة شركاء في أرض؛ فباع أحدهما، قال: فالشفعة بينهما، يعني للشريكين الباقيين على قدْر سهامهما بالنسبة والتناسب.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح. النسائي (٤٧٠٥) من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعًا. صحيح وضعيف سنن النسائي (٤٧٠٥).

(٣) كلمة غير واضحة

قال: وإنْ ترك أحدهما شفعته لم يكن للآخر إلّا أخذُ الكل أو الترك، لأنّ عندهم أنّ الشفعة لا تتبعض، هذه قاعدة: هناك أشياء تتبعض وهناك أشياء لا تتبعض، مما لا يتبعض الشفعة.

السادس: إمكان أداء الثمن

....

قال: مِن شروط الشفعة أنْ يؤدي الثمن ولا يُنظر إلّا الإنظار اليسير ولا ينظر الإنظار الطويل!

فإنْ عجز عنه أو عن بعضه سقطت شفعته

....

قال: فإنْ عجز عنه، أي الثمن، أو عن بعضه أي عن بعض الثمن، سقطت أو بطلت شفعته، يعني بطلت بالكلية، فلا حق له بالشفعة، وإنما يُنظر قليلًا ثلاثًا، وقيل يومًا وهكذا بما جرت به العادة في سداد الثمن.

وإذا كان الثمن مثليًا فعليه مثله، وإنْ لم يكن مثليًا فعليه قيمته.

....

هذه مثل ما سبق معنا أنه يدفع مثل المثلي وقيمة القيمي، يعني مثل ماذا؟ رجلان عندهما أرض؛ فباع أحد الشريكين أرضه في مقابل سيارة فلان، أو باع أرضه في مقابل أرض فلان أخرى البعيدة، فحينئذٍ الشفيع يرد القيمة، أي قيمة الأرض أو السيارة التي قُوِّمَ بها هذا الشقص.

وإنْ اختلفا في قدْره ولا بينة لهما؛ فالقول قول المشتري مع يمينه

....

قوله: وإن اختلفا في قدره، أي في قدر الثمن، كم قدره؟ ولا بينة لهما فالقول قول المشتري مع يمينه، طبعًا قدْر الثمن قد يكون بمقدار العدد وقد يكون في الصفة إذا كان مِن الأمور القيمية.

السابع: المطالبة بها على الفور ساعة يعلم، فإنْ أخّرها بطلتْ شفعتُه إلّا أنْ يكون عاجزًا عنها لغَيبة أو حبْس أو مرض أو صِغَر؛ فيكون على شفعته متى قَدِر عليها، إلّا أنه إنْ أمكنه الإشهادُ على الطلب بها فلم يشهد؛ بطلت شفعتُه

....

هذا الكلام الذي ذكره المصنف يتعلق بمسألة - وهو الشرط السابع - وهو أنه يجب أنْ تكون المطالبة بها على الفور، ويروون بذلك حديثًا عند ابن ماجة أنّ النَّبيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «الشفعة كحَلّ عِقَال»[(١)]، يعني يجب أنْ تكون بسرعة، قالوا: ولأنها على خلاف القياس؛ فيجب أنْ لا ينفى الضرر بالتأخر، ولو جعلنا الشفعة له وقت ما يشاء لكان لكل شريك الحق بإبطال البيع الأول ولو بعد عشر سنين! فلما كان الضرر على الشفيع؛ فيجب أنْ يقدر بقدره، وأما المشتري فلو أطلقنا هذا سيكون الضرر عليه مستمرًا؛ فيجب مراعاة الضرر مِن الطرفين، إذن عرفنا المسألة وعرفنا دليلها مِن النص ومِن حيث المعنى.

انظر هذه المطالبة يقول الشيخ: المطالبة بها على الفور ساعة يعلم، أي مِن شرطها أنْ يطالب بها، أي يطالب بالشفعة، يقول: أنا شفيع، ومعنى المطالبة أي أنْ يطالب بها أمام الخصم، يجب أنْ يطالب بها أمام الخصم - وهو المشتري[(٢)] - ساعة يعلم مِن حين يعلم ولو تأخر علمُه، قال أهل العلم: فلو علم بها نهارًا وأخّرها ليلًا سقط حقُّه إلّا لحاجة الإنسان كقضاء حاجة وصلاة ونحو ذلك؛ فإنه لا يسقط حقُّه إنْ تأخر لأجل هذا.

---

(١) ضعيف جدًّا. ابن ماجه (٢٥٠٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا. الإرواء (١٥٤٢).

(٢) هنا استدراك للشيخ على نفسه كما سيأتي بعد قليل.

قبل أنْ نتكلم عن كلام المصنف "فإنْ أخّرها" سأذكر لكم أربع صور، هذه الصور مِن كلام المصنف، ولكني أحب أنْ أقسمها ابتداءً لكي نفهم كلام المصنف بشكل دقيق، نقول: لنا أربع حالات مِن حيث المطالبة بها على الفور:

الحالة الأولى: أنْ يطلب الشفعة بمحضر الخصم، الخصم مَن المراد به؟ المشتري، أنْ يطالب المشتري فيقول: أنا شفيع، إذن الحالة الاولى: إذا طالب بالشفعة بمحضر الخصم - وهو المشتري - صحت الشفعة، وهذا ما فيه شك وهو الأصل.

الحالة الثانية: إذا طالب بالشفعة فورًا مِن حين العلم مجردة عن مواجهة الخصم؛ فظاهر ما في العمدة أنه لا يصح، لماذا؟ لأنه قال: فإنْ أخّرها بطلت شفعتُه إلّا أنْ يكون عاجزًا عنها، أي عن المطالبة في الوجه، فجعل العبرة بالوجه، إذن إذا تركَ المواجهةَ فظاهر العمدة أنه لا يصح، وظاهر المنتهى - ليس صحيح المنتهى - يوافقه كذلك، ونصّ على أنه ظاهر المنتهى صاحب الكشاف وصاحب الإنصاف، ونصّ صاحب الإقناع على أنها تصح، فالمذهب أنها تصح، خلافًا لِمَا في ظاهر العمدة، هذه الحالة الثانية، إذن الحالة الثانية أنْ يطلب الشفعة مِن غير مواجهة مع قدرته - يجب أنْ نقول مع قدرته - على الشفعة.

الحالة الثالثة: أنْ تتعذر المواجهة، بأنْ كان بعيدًا عن المشتري، فإنه يجب عليه أنْ يُشهِد؛ فإنْ أشهد وإلّا سقطت مع القدرة على الإشهاد، إذن الحالة الثالثة أنْ يتعذر عليه المواجهة، فيجب عليه الإشهاد إنْ أمكنه، فإنْ لم يُشهِد مع قدرته سقط حقُّه بالشفعة، وإنْ طالب بها وحده نقول: لا عبرة لكلامه، سقط حقه.

الحالة الرابعة: إذا تعذّرتِ المواجهة وتعذّر الإشهاد نقول: بقي حقُّه بالشفعة، وضحت الصور الأربعة؟ نأخذها مِن كلام المصنف.

يقول الشيخ: المطالبة بها على الفور ساعة يعلم، أي مطالبة الخصم وهي الحالة الأولى، فإنْ أخّرها – أي المطالبة - بطلت الشفعة، مازلنا في الصورة الأولى، إلّا أنْ يكون عاجزًا عنها لغَيبة أو حبْس أو مرض أو صِغَر؛ فيكون على شفعته متى قَدر عليها، هذه الحالة الربعة، أنْ يكون عاجزًا عن المواجهة وعاجزًا عن الإشهاد، فيكون على شفعته متى قدر عليها، أي قدر على المواجهة والمطالبة حينئذٍ، قال: إلّا إنْ أمكنه الإشهاد، انظر الاستثناء هنا "إلّا إنْ أمكنه الإشهاد" يدل على الحالة الثانية والثالثة معًا، الثانية نصًّا والثالثة

ظاهرًا، كيف نصًّا؟ أنه إذا أمكنه الإشهاد مع عجزه عن المقابلة، قال: إلّا إنْ أمكنه الإشهاد على الطلب فلم يُشهِد بطلت شفعته، هذه هي الحالة الثالثة، مفهوم هذا الكلام أنه إذا أمكنه الإشهاد مع قدرته على المواجهة لم تصح - كما ذكرتُ لكم قبل قليل -، وقلنا: ظاهر العمدة - كما ذكر صاحب الكشاف - أنه إنْ أمكنه المواجهة وأشهد فقط فإنها لا تصح، إذن هذا الكلام الذي ذكرتُ لكم قبل قليل هو يفيد أمرين مِن حيث النظر الفقهي، الأمر الأول: أنك دائمًا تحرص على التقسيم، هذا التقسيم يوضح لك الحصر في الصور كلها، هذه الصور أربعة لا تخرج عنها في الجملة، الأمر الثاني: انتبه لمفهوم كلام أهل العلم، فانظر كيف أنّ أهل العلم أخذوا المفهوم مِن عبارة "إلّا" فأخذوا منها الصورة الرابعة.

فإنْ لم يعلم حتى تبايع ثلاثة فأكثر؛ فله مطالبة مَن شاء منهم؛ فإنْ أخذ مِن الأول رجع عليه الثاني بما أخذ منه؛ والثالث على الثاني

....

يقول: إذا لم يعلم بالشفعة حتى باعها الأول على الثاني والثاني على الثالث؛ فهو مخيّر إما أنْ يأخذ العين إما مِن الأول أو مِن الثاني، فإنْ أخذها مِن الأول رجع الأول على الثاني والثاني على الثالث، وإنْ أخذها مِن الثالث رجع الثالث على الثاني والثاني على الأول وهكذا.

ومتى أخذه وفيه غرس أو بناء للمشتري أعطاه الشفيعُ قيمتَه إلّا أنْ يشاء المشتري قلْعَه مِن غير ضرر فيه، وإنْ كان فيه زرع أو ثمر بادٍ فهو للمشتري يبقى إلى الحصاد أو الجذاذ

....

بدأ يتكلم المصنف عن قضية النماء الذي يكون في هذه الأرض، النماء الذي يكون في هذه الأرض ليس كحال الغاصب، وإنما حاله كحال مَن يده يد أمانة، لأنّ تملك المشتري تملك صحيح، وبناءً على ذلك فإنّ الزرع يكون ملكًا له، وكذلك الغرس يكون له، لذلك قال: ومتى أخذه وفيه غرس أو بناء للمشتري أعطاه

الشفيع قيمته وجوبًا، يجب أن يعطيه قيمته لأنه بناه بطريق شرعي، قال: إلّا أنْ يشاء المشتري قلْعَه، يريد أنْ يزيل الغرس مِن غير ضرر فيه؛ فيجوز له ذلك.

قال: وإنْ كان فيه زرع أو ثمر بادٍ؛ فهو للمشتري مبقًا إلى الحصاد والجذاذ، وهذا كذلك.

وإنِ اشترى شقصًا وسيفًا في عقد واحد؛ فللشفيع أخذُ الشقص بحصته

....

هذه مبنية على قاعدة يتوسع بها فقهاؤنا، وهي قاعدة مِن أهم القواعد في مسألة المعاملات المالية وهي مسألة تفريق الصفقة، فإنّ فقهاءنا يقولون بتفريق الصفقة، وهم مِن أوسع المذاهب الفقهية في هذا المبدأ، وهذا المبدأ يتفرع عليه الكثير مِن الأحكام، كاجتماع عقدين أحدهما مستحَق والآخر مملوك، أو أحدهما محرم والآخر مباح فيصححوا المباح دون المحرم ونحو ذلك، فهذه مبنية على قاعدة تفريق الصفقة، فكما أنه يجوز الشفعة في العقار إذا بِيْعَ معه السيف؛ فالسيف لا شفعة فيه لأنه ليس عقارًا، فحينئذٍ نقول: يُنظر بقيمته كم قيمة السيف؟ نقول: قيمته ألف وقيمة العقار خمسون ألفًا؛ إذن له واحد مِن واحد وخمسين جزءًا، كم بِيْعَ كل المجموع؟ بيع المجموع مثلًا نقول بمئة ألف، فواحد مِن واحد وخمسين هو قيمة السيف وخمسون مِن واحد وخمسين هو قيمة العقار؛ فيصحح تملكه للسيف بجزئه.

فنكون بذلك بحمد الله عزّ وجلّ أنهينا كتاب الشفعة، نبدأ بإذن الله بعد الصلاة بذكر باب الهبة والعطية، وهي عقود التبرعات، وهي عقود سهلة بإذن الله عزّ وجلاّ، ننهيها اليوم إنْ شاء الله، وصلى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين(١).

(١) هنا كلام الشيخ للطلبة بأن يستعدوا لدروس الفرائض المقبلة.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا ولمشايخه وللحاضرين.

يقول المصنف رحمه الله تعالى:

كتاب الوقف وهو تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة

....

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أنْ لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمد عبد الله ورسوله صلّى الله عليه وسلّم.

بدأ المصنف رحمه الله بذكر أحكام الوقف، والوقف سُنّة، وقد جاء أنه ما مِن أحد مِن أصحاب النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم كان عنده ما يقفه إلّا وقف شيئًا مِن ماله، وبيّن المصنف معنى الوقف، قال: وهو تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة.

قول المصنف: وهو تحبيس الأصل بمعنى أنْ يحبس الأصل عن البيع وعن الإرث وعن انتقال الملك فيه، وانما يكون حكمه في حكم ملك الله جل وعلا، وهذا هو معنى قولنا: إنه تحبيس الأصل، وتسبيل الثمرة أي الغلة، وعُبّر بالثمرة مِن باب ذِكرِ بعض صورها، فإنّ الثمرة قد تكون للشجرة وقد تكون كراء لعين وقد يكون غير ذلك، إذن المراد بالثمرة هو المنفعة والفائدة المتحققة مِن الأصل.

ويجوز بكل عين يجوز بيعُها، وينتفع بها دائمًا مع بقاء عينها

....

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله عن شروط الوقف وذكر شرطين، فذكر الشرط الأول فقال: ويجوز في كل عين يجوز بيعها، هذا هو الشرط الأول، أنه يجب أنْ تكون العين مما يجوز بيعُه، ومعنى ذلك أنّ كل ما لا يجوز بيعُه إما لحرمة عينه أو لكونه ليس متقومًا أو لكون المنفعة التي فيه لا تجوز إلّا لضرورة؛ فإنه لا يجوز وقفه، قال: وينتفع بها دائمًا مع بقائها.

الشرط الثاني: أنه لابُدّ أنْ تكون العين الموقوفة مما يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، وسيورد المصنف بعد قليل أمثلة لِمَا لا يُنتفع به مع بقاء عينه.

ولا يصح في غير ذلك مِن الاثمان والمطعومات كالرياحين

....

قال: ولا يصح في غير ذلك، أي في غير ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، قال: مثل الأثمان، والمراد بالأثمان هي النقود مِن الذهب والفضة، والأصل في الذهب والفضة عمومًا سواء كانت مسكوكة أو غير مسكوكة عدم جواز وقفها، ولذلك فإنّ المشهور عند فقهائنا أنه لا يجوز وقف النقود، ولا يستثنى مِن الأثمان إلّا صورة واحدة وهو وقف الحلي لأجل اللبس، لأنّ وقف الحلي لأجل اللبس فيه منفعة متحققة مع بقاء عينها، وما عدا ذلك فإنه لا يمكن أنْ يُنتفع بالنقد إلّا ببذل العين بالشراء ونحوه.

قال: والمطعومات، أي فكل المطعومات لا توقف، لأنّ المنفعة فيها بأكلها.

قال: والرياحين، لأنّ الرياحين منفعتها بشمها.

ولا يصح إلّا على برّ أو معروف

....

هذا هو الشرط الثالث مِن شروط الوقف وهو متعلق بالموقوف عليه، الشرطان السابقان متعلقان بالعين الموقوفة، وهذا الشرط الثالث متعلق بالموقوف عليه.

قال: ولا يصح إلّا على برّ أو معروف، تعبير المصنف رحمه الله تعالى بكونه على بِرّ أو معروف هو احتمالان، إما أنْ يكون مِن باب المغايرة؛ فيكون البِرُّ بمعنى مخالف للمعروف، وإما أنْ يكون مِن باب التأكيد؛ فيكون معنى المعروف هو معنى البِرّ، فعلى القول بالمغايرة فإنّ البِرّ هو كل ما كان فيه إحسان للغير وإنْ لم يُرْجَ فيه أجر، وأما المعروف فهو ما كان فيه أجر، وبناءً على ذلك فإنّ كل وقف يكون على جهة محرمة لا يصح.

مثل ما روي عن عمر؛ أنه قال: يا رسول الله إني أصبت مالًا بخيبر، لم أُصِبْ مالًا قط هو أنفسُ عندي منه، فما تأمرني فيه قال: «إنْ شئتَ حَبَّسْتَ أصلَها وتصدقت بها غير أنها لا يُباع أصلُها ولا يُوهب ولا يُورث»[(١)]، قال: فتصدق بها عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف، ولا جناح على مَن وَلِيَها أنْ يأكلَ منها بالمعروف ويطعم صديقًا غير متمول فيه

....

هذا حديث ابن عمر رضي الله عنه - وقد مرّ معنا أنّ المصنف رحمه الله تعالى كان يورد في كل باب أصح الأحاديث التي عليها الاعتماد في هذا الباب -، وحديث ابن عمر رضي الله عنه في هذا الباب هو مِن أصول باب الوقف، وهو العمدة فيه.

ويصح الوقف بالقول والفعل الدّال عليه

....

بدأ يتكلم المصنف عن ما يصح الوقف به فقال: ويصح الوقف بالقول والفعل، الواو هنا للمغايرة، ليست لمطلق الجمع، وبناءً على ذلك فإنه ينعقد الوقفُ بالقول بأنْ يقول: حبّست ووقفتُ وأبَّدْتُ وغير ذلك مِن صيغ الوقف.

قال: وبالفعل الدال عليه، أي وينعقد الوقف بمجرد الفعل بشرط أنْ يكون دالًا عليه، ومعنى قولنا: إنه دال عليه أي عرفًا، وسيضرب المصنف أمثلةً بعد قليل.

مثل أنْ يبني مسجدًا ويأذن للصلاة فيه أو سقاية ويُشَرِّعَها للناس

....

(١) صحيح البخاري (٢٧٣٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا.

قال المصنف: مثل أنْ يبني مسجدًا ويأذن للناس بالصلاة فيه، مِن الوقف بالفعل عند الفقهاء وقفُ المسجد، ومِن شرط الوقف للمسجد بالفعل ما ذكره المصنف مِن قيدين: أنْ يبني بناءً للمسجد، والأمر الثاني: أنْ يأذن للناس بالصلاة فيه، إذن لابُدّ من هذين القيدين، وهذا هو المشهور في المذهب أنّ وقف المسجد لا يتحقق إلّا بهذين الأمرين: البناء والإذن، لأنّ بعض الفقهاء قالوا: إنّ بناء المسجد أو بناء المقرّ أو العقار على هيئة مسجد يكون وقفًا وإنْ لم يأذن، لأنه يعتبر مجرد البناء دالّ على الوقفية، ولكن الذي مشى عليه المصنف وعليه أكثر المتأخرين أنه لابُدّ مِن البناء وأنْ يأذن، فيكون مجموع الأمرين.

قال: أو سقاية ويُشَرِّعَها للناس، يعني يبني سقاية للناس يسقون منها دوابهم ويشربون منها، ويُشَرِّعَها أي يجعلها مفتوحة للناس، كل مَن شاء أنْ يسقي منها سقى.

ولا يجوز بيعه إلّا أنْ تتعطل منافعُه بالكلية

....

يقول: إنّ الوقف لا يجوز بيعه، وذلك لأنّ الوقف عقد لازم فلا يجوز الرجوع فيه ولو احتاج المرء إلى هذا المال، وعندما قلنا: ولو احتاج إلى هذا المال إشارة للخلاف في هذه المسألة، فإنّ القول الثاني في المذهب أنه إذا افتقر الموقِفُ جاز له الرجوع في وقفه، ولكن الذي عليه الفقهاء – وهم جماهير أهل العلم - أنه لا يجوز الرجوع بالوقف، لأنه يكون محبّسًا فيكون في حكم ملك الله جل وعلا، وإلّا فإنّ الأصل أننا كلنا في ملك الله جل وعلا.

قال: ولا يجوز بيعه، وذلك لأنه عقدٌ لازم.

قال: إلّا أن تتعطل منافعُه بالكلية، هذه عندنا فيها ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: قوله: "إلّا" يدلنا على أنه يجوز بيع الوقف وإبداله وتبديله، وهذه المسألة هي التي تسمى بالمناقلة – مناقلة الأوقاف –، وقد ألّف فيها ابن قاضي الجبل مع جمال الدين المرداوي رسالتين مطبوعتين في مسألة المناقلة؛ ومتى تتحقق المناقلة، وبعض الفقهاء كان يتوسع بالمناقلة حتى أنّ بعض القضاة نُهِيَ عن أنْ

يُفتيَ بمذهب أحمد في المناقلة، لأنّ أوسع مذهب في قضية بيع الأوقاف هم الحنابلة، لكن لهم قيدان سنذكرهما بعد قليل.

إذن قوله: "إلّا" أي فيجوز بيعُها إذا وجد هذان القيدان، القيد الأول قال: إلّا أن تتعطل منافعُه، هذا القيد الأول، فلابُدّ أنْ تتعطل منافع العين الموقوفة، والمراد بالمنافع أي المنافع المقصودة بالوقف، ليس مطلق المنافع، ربما لم توجد ولا يوجد شيء، متعطلة جميع المنافع، وإنما تتعطل المنافع المقصودة بالوقف، مثال ذلك: عندما يوقف رجل مسجدًا للصلاة - الأصل أنّ المسجد موقوف للصلاة - فإذا بُني بجانب هذا المسجد مسجدٌ آخر وأصبح الناس يصلون في المسجد الثاني أو هجر أهل البلدة هذا المسجد؛ فلم يصلِّ فيه أحدٌ؛ فإنه حينئذٍ تعطلت منافعه المقصودة بالوقف وهو الصلاة، لربما استُفيد منه بجُعْله مكانًا لتحفيظ القرآن مدرسةً، ولربما كان اجتماعًا لأهل الحي، فيه منفعة، لكن المنفعة المقصودة هي التي تعطلت، إذن القيد الأول الذي يُبيح بيعَ الوقف أنه لابُدّ أنْ تتعطل منافعُه المقصودة بالوقف، لابُدّ مِن هذا القيد.

القيد الثاني: قول المصنف: بالكلية، وذلك أنّ المعتمد عند الفقهاء أنه لابُدّ أنْ تتعطل جميعُ المنافع، وأشار المصنف في المغني إلى خلاف فقال: أو يتعطل أكثر منافعه، يعني لا يلزم أنْ يتعطل بالكلية! وإنما الأكثر، ولكن المعتمد - كما ذكره المصنف هنا وهو الذي اعتمده المتأخرون - أنه لابُدّ أنْ يتعطل بالكلية، فلو أنّ مسجدًا مثلًا بقي يصلي به اثنان أو ثلاثة بمعنى أنه تنعقد فيه الجماعة؛ فحينئذٍ نقول: لم تتعطل منفعته؛ فلا يجوز المناقلة فيه لا بإبدال ولا باستبدال، لأنه لم تتعطل كامل منفعته، لكن لو تعطل أكثرها - على القول الثاني - ما بقي إلّا اثنان؛ فيجوز نقله إلى مكان آخر يكون فيه عدد أكبر وهكذا.

الصور في قضية تعطل المنفعة كثيرة جدًا، حتى قال بعض العلماء أنه يجوز إبدال الوقف في المسجد إذا كان المسجد قد ضاق بأهله، انظر معي مسألة "ضاق بأهله" يجب أنْ نعرف كيف يكون ضاق بأهله؟ ليس المقصود بالوقف عندما نقول: "المسجد" المقصود به الأرض فقط! بل إنّ الأرضَ وقفٌ أوقفها ربما زيد مِن الناس، والبناء وقفٌ أوقف البناء عمرٌو مِن الناس، فلا يجوز هدم وقف عمرٍو إلّا إذا تعطلت المنافع، بعض الناس يتساهل في هدم المساجد وبنائها، وهذا لا يجوز، حرام، لا يجوز هدم المساجد وبناؤها! يعني هدمها ثم تبنى مِن غير حاجة! لأنه إبطال لوقف الواقفين إلّا إذا تعطلتِ المنافع - إما بالكلية أو بالأغلب -، هذا

يجب أنْ ننتبه له، بعض الناس يكون عنده مال فيأتي لمسجد حالـه مسـتقيمة والنـاس يصلـون فيـه ولا ضرر عليهم مِن بنائه ولا ضيق؛ ثم يهدم المسجد ويبنيه مرة أخرى! فنقـول: هـذا حـرام، لأنّ هـذا مِـن المناقلـة في الوقف؛ وهذا لا يجوز.

مِن صور تعطل أكثرِ المنفعة قالوا: إذا ضاق بأهله جاز هدمه وتوسعته، إذن هذه مسألة تتعلـق بالمنفعـة، لمّا كان الناس لا ينتفعون بالمسجد وإنما أصبحوا يصلون خارجه! جازت توسعتُه حينذاك، وهذه مسألة يجب أنْ ننتبه لها ونبيّن لغيرنا خطورة هذ المسألة وقضية عدم التساهل في المناقلة في الأوقاف، لا بإبدال ولا بتبديل ولا بإبطال وإقامة وقف آخر مكانه، حتى قلت لكم أنهم كانوا يشددون على الحنابلة بالذات كما كان قـاضي القضاة ابن السبكي؛ فكان ابن السبكي يوصي القاضي الحنبلي أنْ لا يتوسع بالمناقلة، بل بعضهم يبطل عمـل القاضي الحنبلي في المناقلة.

فيُباع ويشترى به ما يقوم مقامَه

....

فيُباع ويشترى به ما يقوم مقامَه، طيب إذا نُقِلَ هذا الوقف - إما بقعة أو عينًا - فإنـه يُبـاع؛ ويشـترى مـا يقوم مقامَه بما فيه المنفعة المتحققة، فإنْ كانت المبادلة بين الوقف الأول والثاني فيسمى إبـدالًا، وإنْ كـان بيـع بنقد ثم يشترى بالنقد وقفًا ثاني فيسمى استبدالًا، هذه المناقلة للوقف إبدالًا أو استبدالًا لابُـدّ أنْ تكـون فـيما اشترطه المُوقِف الأول، فلو جعلها في مسجد لا تنقل إلى أمر آخر بل يجب أنْ تبقى فيه، وإنْ جعلها للمـرضى فيجب أنْ تبقى لشرطه، ولا يُتَعدى شرطُه الذي اشترطه، وهذه مسألة مهمة يجب أنْ نقف عندها.

المسألة الثالثة عندنا: أنّ المُوقِفَ إذا اشترط شرطًا وقال: لا يُباع هـذا الوقـف ولا يهـدم هـذا البنـاء ولـو تعطلت المنفعة أو أكثرها؛ فهل يُعمل بشرطه بعدم المناقلة أم لا؟ المـذهب يقـول: لا، لا يُعمـل بشرـطه، لأنّ هذا الشرط يخالف مقتضى العقد فإنّ عقد الوقف يجوز المناقلة فيه إذا تعطلت المنفعة بالكليـة أو أغلبهـا عـلى القول الثاني، والصحيح أنه لابُدّ أنْ تتعطل بالكلية.

والفرس الحبيس إذا لم يصلح للغزو بِيع واشتُرِي به ما يصلح للجهاد

....

قبل أنْ ننتقل إلى هذه المسألة عندنا مسائل الأوقاف، القاعدة التي ذكرتُ لكم قبل قليل قضية الواقف الأول والثاني هذه مسألة مهمة جدًا، ولذلك يقول العلماء: إنّ المسجد إذا بُني وانتهى بعد البناء – وإنْ كانت البقعة المخصصة أكبر منه – فلا يجوز أنْ يُهدم ويُبنى في جزء منه ما ليس بمسجد يُصلى فيه، ما يجوز، بعض الناس قد يهدم المسجد ويجعل له مرافقًا بعد ذلك كمرافق لمدارس أو يجعل فيه أجزاء، بعد البناء الأول لا يجوز، لكن لو كانت المدارس موجودة قبل البناء الأول أو مع البناء الأول فحينئذٍ يجوز، مسألة الأوقاف مسألة دقيقة ويجب على المرء أنْ يتقيَ الله عزّ وجلّ فيها، ولْيعلم أنّ قضية الاحتياط فيها مِن الواجب، ليست مِن باب المندوب، وإنما مِن الواجب.

قال الشيخ: والفرس الحبيس، أي المحبوس، إذا لم يصلح للغزو بِيع واشتُرِي به ما يصلح للغزو والجهاد، لأنه تعطلت منفعته المقصودة، وهو الغزو بالكرّ والفرّ، وإنْ كان قد ينتفع به بالحمل، قد ينتفع به بالولادة، بحمل المتاع، لكنّ المقصود به في أصل إنما هو للغزو، وهذا تمثيل مِن المصنف إذا تعطلت منفعتُه المقصودة بالوقف.

والمسجد إذا لم يُنتفع به في مكانه بِيْعَ ونُقِل إلى مكان ينتفع به

....

قال: والمسجد إذا لم يُنتفع به في مكانه بأنْ تعطل بالكلية ولم يصل به أحد أو – على المشهور بالمذهب – إذا ضاق بالناس فلم يُنتفع به انتفاعًا كليًا؛ بأنْ يكون جامعًا لجميع الناس لكي يصدق عليهم أنهم صلوا بالمسجد وأنهم حضروا الجماعة بِيْعَ ونُقِلَ إلى مكان ينتفع به، هذا يسمى المناقلة، إذن قوله: ونُقِلَ أي نُقِلَ إلى مكان آخر – إبدالًا أو استبدالًا –.

ويُرجع في الوقف ومصرفه وشروطه وترتيبه وإدخال مَن شاء بصفة وإخراجه بها وكذلك الناظر فيه والنفقة عليه إلى شرط الواقف

....

هذه المسألة التي يقول الفقهاء عنها: إنّ شرْطَ الواقفِ كلفظ الشارع، أي مِن حيث لزوم العمل به، فقال: فيُرجع في الوقف؛ في الموقوف ما هو؟ ومصرفه؛ ما الذي يُصرف إليه مِن جهة البِرّ والمعروف؛ وشروطه أي وشروط الواقف؛ وترتيبه أي ترتيب الموقوف عليه؛ شروط الموقوف عليه، وترتيبه أي بأنْ يكون مستحقًا مثلًا بطنًا بعد بطن، يرجع إلى لفظ الواقف، ولذلك مسألة الأوقاف كان أهل العلم لّما كثرت الأوقاف وخاصة بعد القرن الخامس الهجري كان بعض أهل العلم قبل أنْ يليَ وقفًا - إما أنْ يكون ناظرًا وإما أنْ يكون مستحِقًا - لابُدّ أنْ يقرأ شرط الواقف، وكان بعض أهل العلم لّما دخل في مدرسةٍ وكان فيها غلة للمدرس فيها؛ نظر في شرط الواقف فوجد أنه لابُدّ أنْ المدرس متقيًا؛ فأبى أنْ يأخذ مِن مال الوقف شيئًا، قال: لأني لا أرى نفسي قد وافقتُ الواقف في هذا الشرط، وقد قيل: إن دار الحديث في دمشق اشترط موقِفُها أنْ لا يُدَّرسَ فيها إلّا أعلمُ أهل الشام بالحديث، قال الشيخ تقي الدين: ولم يَصْدُق هذا الشرط إلّا على اثنين مِن مدرسيها وهما أبو عمرو ابن الصلاح وأبو الحجاج المزّي صاحب تهذيب الكمال؛ فإنهما كانا أعلم أهل دمشق بعلم الحديث.

إذن مسألة شرط الواقف هذه مسألة مهمة جدًا، ولذلك مَن وَلِيَ وقفًا ناظرًا أو استحقَّ شيئًا مِن الأوقاف لابُدّ أنْ يتأكد وينظر في شرط الوقف وهل هو مِن أهله أم لا.

قال: وترتيبه، أي ترتيب مصرفه، كأن يُرتب بـ "ثم" ونحو ذلك، كالبطون ونحوها.

قال: وإدخال مَن شاء بصفةٍ، كأن يقول مثلًا: يدخل بوصف أو يخرج بوصف معين، كأن يقول: إنْ كان كذا - كما ذكرتُ لكم قبل قليل: إنْ يكون متقيًا، إنْ كان فقيهًا؛ إنْ كان مُحَدِّثًا -، والفقهاء رحمة الله عليهم الكلام على الشروط والترتيب والإدخال بالصفة تكلموا عن ألوف المسائل، لا أقول عن عدد قليل مِن المسائل، وإنما تكلموا عن ألوف المسائل، ومازالت الألفاظ تتولد، ومِن النُّكَتِ - ولن أذكر كثيرًا إلّا مسألة واحدة - ذكر القاضي حسين المروزي مِن كبار فقهاء الشافعية في فتاويه وقد طبعت مؤخرًا أنه سُئِلَ عن

رجل أوقف وقفًا، واشترط أنْ يكون الوقف على الفقهاء؛ فهل يدخل مِن هؤلاء الفقهاء الظاهريةُ أم لا؟ بناءً على هل الظاهرية مِن الفقهاء أم ليسوا بفقهاء؟ لأنهم يعتمدون على ظواهر النصوص! فذكر كلامًا طويلًا يراجع في كتاب الفتاوى.

قال: أو إدخال مَن شاء بصفةٍ، إي ادخاله باعتبار وصف يدخله في المستحقين، أو إخراجه بها، أو بإخراجه مِن كذا، كأن يقول: إنْ كان كذا؛ فاستحق، وإنْ لم يكن كذا؛ فليس بمستحق، هذا يُرجع فيه إلى لفظ الواقف.

وكذا الناظر فيه والنفقة عليه، أي يرجع للناظر تحديده إلى لفظ الواقف والنفقة عليه باعتبار شرط الواقف.

فلو وقف على ولد فلان ثم على المساكين كان الذكر والأنثى بالسوية

....

هذه المسألة تتعلق بالوقف، فلو قال: وقفتُ على ولدي فلان ثم على المساكين، يعني وقفتُ على أبناء أبي أو على أبنائي أو على أبناء زوجتي وهكذا، فقوله: على ولد فيشمل الذكر والأنثى، لأنّ الولد يشمل الذكر والأنثى سواء، ويكون نصيب الذكر والأنثى سواء، لأنهم مشتركون شراكة وليس كقسمة الميراث! ولو كان قد أوقف على أبنائه؛ فإنهم يشتركون في الاستحقاق، ولهذا قال: كان الذكر والأنثى بالسوية أي في الاستحقاق.

إلّا أنْ يُفَضِّلَ بعضهم على بعض

....

قال: إلّا أنْ يُفَضِّلَ بعضهم على بعض، مثال تفضيل بعضهم على بعض كأنْ يقول: هذا الوقف ريعه لأبنائي ثم لأبناء الأبناء دون أبناء البنات، لأبناء الصلب دون أبناء البطن، فهذا مِن باب تفضيل بعض ولد الولد على بعض، ومِن صور تفضيل بعض الولد على بعض كأن يقول: وقفتُ هذا الوقف على أبنائي

الذكور دون الإناث أو العكس، يوجد في المحاكم مَن يوقف على بناته – وهو كثير عندنا – مَن يوقف على البنات دون الأولاد، وبعضُهم يوقف على الأولاد دون البنات، وجماهير أهل الهلم على جواز الإيقاف على الأولاد دون البنات أو العكس، وأفتى الشيخ محمد بن عبد الوهاب وبعضُ أبنائه بأنه لا يجوز ويسمونه بوقف الجَنَف، ولكنّ العمل على قول فقهاء المذهب الأربعة أنه يجوز الوقف الأهلي، أي على بعض الأبناء دون بعضهم.

فإذا لم يبق منهم أحد رجع إلى المساكين

....

فإذا لم يبق مِن الطبقة الأولى مَن يصدق عليه أنه مِن ولد فلان أو مِن ولد ولده أو مِن ولد بنته، كلمة ولد يشمل الولد والبنت سواء إلّا أنْ ينصَّ على أنه لا يدخل فيه أبناء البطون؛ فإنه يُرجع إلى المساكين، لأنه نصّ عليه؛ فلا يكون لا منقطع الابتداء ولا الانتهاء.

وإنْ كان الوقف على مَن يمكن حصرُهم لزم استيعابهم به والتسوية بينهم

....

قال: إذا كان الوقف على مَن يمكن حصرُهم، كأن يقول: على أهل سكان هذا الحي أو على المنتسبين لهذه المدرسة أو الجامعة؛ فإنه يجب استيعابهم به، أي يُعطوا جميعًا، وأنْ يُسوى بينهم، يعطوا بالسوية، لا فرْق بين ذكر وأنثى ولا صغير ولا كبير.

قال: إذا لم يُفضل بعضهم هو بشرطه، وهذه واضحة.

وإنْ لم يمكن حصرُهم جاز تفضيلُ بعضهم على بعض وتخصيص واحد منهم

....

قال: وإنْ لم يمكن حصرُهم، كأنْ يقول: وقفتُ هذا على أهل هذه القرية - وهي قرية كبيرة جدًا - أو يقول: وقفتُه على قبيلة معينة، كأنْ يقول وقفتُه على بني تغلب، فحينئذٍ نقول: هؤلاء لا يمكن حصرُهم فيجوز تفضيلُ بعضهم على بعض، لأنّ الأمر إذا ضاق اتسع، فلا يمكن اعطاءُ كل شخص ينتسب لهم! فيجوز تفضيل بعضهم على بعض وتخصيص واحد منهم به، لأنه يصْدُق عليه أنه أعطى هؤلاء الموقوف عليهم.

باب الهبة

....

بدأ المصنف رحمه الله يتكلم عن الهبة بعد ذكره لأحكام الوقف، لأنّ الهبة والوقف كلاهما مِن عقود التبرعات.

وهي تمليك المال في الحياة بغير عوض

....

قول المصنف: وهي تمليك المال، أي المال بعينه وليس تمليكًا للمنفعة، لأنّ العارية تمليك للمنفعة دون العين.

وقوله: في الحياة، ليُخرج الوصية، لأنّ الوصية تمليك للمال بعد الحياة، أي بعد الوفاة.

قوله: بغير عوض، ليُخرج المعاوضات كالبيع ونحوه، وبناءً على ذلك فإنّ مَن وهبَ لغيره بشرط العوض - يعني بشرط المعاوضة عليه -؛ فإنه ينقلب حينئذٍ بيعًا، لِمَا ثبت عند مالك في الموطأ أنّ عمر رضي الله عنه قال: "مَن وهبَ لغيره هبةً بقصد الثواب فهي بيع إنْ شاء رضيها وإنْ شاء رجع فيها"(1)، ولكن فقهاؤنا يقولون: قوله "إنّ هبته بقصد الثواب" لابُدّ مِن التصريح بهذا القصد، لأنّ القصدَ أمرٌ خفيٌّ ولا يمكن كشْفُه، فلابُدّ مِن التصريح، فيقول: وهبتك هذا الكتاب لتعطيني كذا، أو وهبتك هذا الكتاب على أنْ

---

(1) صحيح. الموطأ (٤/ ١٠٩٢) بنحوه. الإرواء (٦/ ٥٦).

تعطيني كذا، فحينئذٍ لا يُعتبر هبة وإنها يعتبر بيعًا، وذلك لأنّ فقهاءنا – وهم أكثر شيء الحنابلة والمالكية – يتوسعون في النظر للعقود بالمعاني، ألم نقل قبل قليل: إنّ عقدَ الوديعة عقدُ وكالةٍ[(١)]؟ أليس كذلك؟ وقلنا: إنّ هذه الوديعة إنْ كانت بإجارة أصبحت عقدً إجارة، فلم ننظر للنص وإنها نظرنا إلى حقيقة العقد، وهذا له نظائر كثيرة جدًا.

وتصح بالإيجاب والقبول

....

وتصح بالإيجاب والقبول أي بالتلفظ

والعطية المقترنة بها يدل عليها

....

قوله: وبالعطية، أي بالمعاطاة، والتعبير بالمعاطاة أنسبُ، لأنّ كلمة العطية تشتبه بعبارة ستأتي بعد قليل عندما نقول: عطية المريض، هذا مِن جهة، ومِن جهة أخرى أنه جرت عادة استخدام الفقهاء في إبرام العقود بالفعل أنْ تسمى معاطاة؛ وإنْ صحت تسميتها بالعطية.

وتلزم بالقبض

....

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله عن مسألة لزوم الهبة، الهبة لها حالتان: حالة تكون عقدًا جائزًا، وحالة تكون عقدًا لازمًا، تكون عقدًا جائزًا أي يجوز للواهب الرجوع بهبته مِن غير إذن الموهوب له، وتكون لازمة لا يجوز له الرجوع فيها، وإنها تكون فسخًا، فيفسخ العقد إذا اتفقا على ذلك، متى تكون جائزةً؟ إذا تلفظ بلفظ الهبة ولم يقبضْها الموهوبُ له، إذا لم يقبض المالَ الموهوبَ؛ فإنّ العقد يكون جائزًا، لحديث أبي بكر لمّا نحل

---

(١) هنا كلمة غير مفهومة.

نخلًا له في العالية لعائشة رضي الله عنها ردّه في الورثة لّما حضرته الوفاة وقال: "لو قبضَتْه لملكتـه – أو قـال: لو حازَتْه لملَكَتْه –"[1]، فدلّ على أنّ القبضَ شرط للزوم الهبة، وحديث النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم «العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه»[2]، يدلنا على أنه عقد جائز، لأنه قد عاد، الكلب قد عاد، لكن يكـره للمـرء أنـه إذا وهب غيرَه مالًا أنْ يعود فيه كراهةً شديدة، لكن يجوز له الرجوع.

صورة الجواز أنْ آتي وأقول لك: وهبتُك هذا القلم، ثم بعد دقيقة أو دقيقتين أو بعد ساعة قبل أنْ تقبضَه – سأتكلم عن كيفية القبض بعد قليل – رجعتُ في هبتي، لن أهبك يا طارق هـذا القلـم، إذن حينئـذٍ يجـوز للمرء أنْ يرجع جوازًا – ليس جوازًا أنه مباح! – وإنما جوازًا في مقابلـة اللـزوم، فإنـه مِـن العقـد الجـائز في مقابلة اللزوم، ليس جائزًا مِن باب مقابلة الأحكام الخمسة التكليفية، وإنما هو مكروه كراهة شديدة.

إذا قبض الموهوبُ له الهبةَ أصبحت لازمة لا يجوز الرجوع فيها، ومُلْكُه لها ملك تام، لأننا لـو قلنـا: إنهـا جائزة؛ لجاز للمرء أنْ يرجع في هبة انتفع بها صاحبها قبل عشر سـنوات فيقـول: ادفـع المبلـغ الـذي وهبتـه لك!! هذا فيه ضرر، بل هذا – وقد انعقد الإجماع عليه – أنّ بعد القبض تكون لازمة.

ما صفة القبض؟ ذكر المصنف: وتلـزم بـالقبض، عنـدنا في صـفة القـبض أمـران، صـفة وشرط، نبـدأ بالشرط لأنه الأسهل، ثم ننتقل للصفة، شرْط قبضِ الهبـة لكـي تكـون لازمـة إذْنُ الواهـب، لابُـدّ مِـن إذْنِ الواهب بالقبض، هذا القلم وهبتُه طارقًا؛ فوجده طارق على الطاولة وأنا لم آذن له بـالقبض! فأخـذه وقـال: قبضتُه؛ ليس لك حق الرجوع! نقول: ليس بلازم، لأنه قبضه بغير إذنك، فإذا أذنتَ له بالقبض ولو بالتخلية – وهو الأذن العرفي – وقبضه حينئذٍ يصبح العقد لازمًا، وضـحت الصـورة؟ إذن ليسـت متعلقـة بمسـألة الظفر لأنّ استحقاقه لهذه العين ليس استحقاقًا مستقرًا كامل الاستقرار، لأنـه يجـوز لي الرجـوع، فلـيس لـه اسقاط حقي في الرجوع – وأعني بنفسي أي الواهب –، إذن هذا ما يتعلق بشرط قبض الهبة أنه لابُدّ مِن إذن الواهب.

(١) صحيح. الموطأ (٤/ ١٠٨٩). الإرواء (٦/ ٦١).

(٢) صحيح البخاري (٢٥٨٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا.

صفتها سهلة، المكيل بكيله والموزون بوزنه والمتناول بتناوله، والعقار ونحوه بالتخلية، والمَرَدُّ في الجميع أنها هو العرف، العرف هو الذي يتعلق بقبض الجميع، إذن المنقولات الصغيرة هذه مثل الكتاب بمجرد أنْ يقبض الموهوب له هذا المنقول بيده ويتناوله به؛ إذن حينئذٍ نقول: قبضَ العين الموهوبة وأصبحت لازمة، ولو لم يتفرقا مِن المجلس، لا يجوز فيها الرجوع، لأنه هبة، والهبة تلزم بالقبض ولا خيار للمجلس فيها.

ولا يجوز الرجوع فيها إلّا الأب، لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لا يحل لأحد أنْ يعطي عطية؛ فيرجع فيها إلّا الوالد فيما يعطي ولدَه»(١)

....

يقول: ولا يجوز للمرء الرجوع فيها فيما يتعلق بعد القبض، وأما قبل القبض فإنه جائز مثل مقابلة اللزوم، ولكنه ليس جائزًا مباحًا وإنما مكروه كراهة شديدة، وبعضهم قال: إنه محرم، ولكن الصواب على المذهب أنه مكروه كراهة شديدة، قال: لحديث النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم: «لا يحل لأحدٍ يعطي عطية فيرجع فيها إلّا الولد فيما يعطي ولدَه»(٢)، لأنّ الأب يجوز له أنْ يتملك مِن ولده فيجوز له الرجوع في عطيته.

والمشروع في عطية الأولاد أنْ يسوي بينهم على قدْر ميراثهم، لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «اتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم»(٣)

....

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن الهبة للأبناء، وقبل أنْ أتكلم عن الهبة للأبناء أريد أنْ أُبَيِّنَ لكم مصطلحًا مهمًا، الفقهاء إذا أطلقوا كلمة العطية فإنهم يوردونها في بابين لمعنين مختلفين، فيوردونها في كتاب

(١) صحيح. الترمذي (٢١٣٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح البخاري (٢٥٨٧) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما مرفوعًا.

الهبة، ويعنون بها الهبة للورثة، وخاصة للأبناء، إذن الهبة في الحياة للأبناء تسمى عطية، هذا واحد، الموضع الثاني يوردونها في كتاب الوصايا - وإنْ كان المصنف أوردها في كتاب الهبة وهو الموضع الثاني -، لكن غالب فقهائنا يوردونه في كتاب الوصية، فيعنون بالعطية الهبة في مرض الموت، إذن الهبة في مرض الموت تسمى عطية، والهبة للأبناء تسمى عطية، فإذا سألك أحدٌ ما حكم الرجوع في العطية؟ فنقول: الرجوع في العطية للأبناء جائزة، وما حكم لزوم العطية؟ نقول: عطية الأبناء لازمة إذا قبضوها، لكنّ العطية في مرض الموت حكمُها حكم الوصية - وسيأتي إنْ شاء الله حكمُها بعد قليل -، إذن كلمة العطية تستخدم استخدامين، فلابُدّ مِن النظر في الباب الذي سيقت فيه والسياق الذي سيقت فيه؛ هل المراد عطية الأبناء أم عطية الشخص وهو في مرض موته.

قال: والمشروع في عطية الأولاد التسوية بينهم على قدْر ميراثهم، مَن كان له أبناء فالواجب عليه - المشروع هنا بمعنى الواجب عليه - أنْ يُعطي أبناءه العطية الزائدة عن النفقة؛ وأنْ يكون عادلًا بينهم، الدليل عليه أنّ النَّبيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»[(١)]، ولمّا جاء بشير بن النعمان ليشهد النَّبيَّ على نحلة نحلها لابنه النعمان قال النَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم: «أشهد عليه غيري؛ فإني لا أشهد على زورٍ» [(٢)] والزور هو الباطل؛ فدل على أنها محرمة لا تجوز.

عندنا مسائل:

المسألة الأولى: هذه العطية بين الأبناء قلنا: يجب العدل فيها، كيف يكون العدل فيها؟ نقول: إنّ فقهاءنا يقولون: إنّ العدل في العطية بين الأبناء أنْ تُقسم بينهم كما يقسم الميراث، يعطى الولد مثلي ما تعطى الأنثى،

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح البخاري (٢٦٥٠) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما مرفوعًا.

كما قال قتادة رضي الله عنه: "هي قسمة رضيها الله لنا بعد وفاتنا؛ فنرضاها في حياتنا"(١)، فإذاْ أعطى الابنَ مئةً أعطى البنتَ خمسين وهكذا، إذن هذا الأمر الأول، ودليله قول قتادة للذكر مثلما قلتُ لكم قبل قليل.

المسألة الثانية معنا: هذه العطية إذا لم يفاضل بين الأبناء فيها؛ فما حكمها؟ نقول: محرمةٌ لا تجوز، ويجب على الأب أنْ يرجع فيها، نحن قلنا: يجوز الرجوع في العطية؛ صح؟ ويجب على الأب أنْ يرجع فيها؛ فيأخذ مِن الأبن الذي أعطاه الكثير؛ يأخذ منه، أو يعطي الابن أو البنت التي أعطاها القليل يعطيها ما يكون به العدل، فإنْ مات ولم يعدل في عطيته فما الحكم؟ نقول: إنْ مات - على مشهور المذهب - فالعطية لازمة، لكنه آثمٌ، رجل له ابن وابنة؛ فأعطى الابنَ مبلغًا أو أرضًا أو بيتًا ولم يعطِ البنتَ، يجب عليه في حياته أنْ يعدل، إما بالرجوع أو بالتسوية، فإنْ مات؛ فالمشهور أنّ العطيةَ لازمةٌ ولا يرجع قضاءً على الابن، ولكن الابن مِن بِرّه بأبيه أنْ يرجعَ فيعطي اخته أو أخاه الذي لم يُعطَ ما يكون به العدل؛ فيكون أبرأ ذمة الأب – مِن باب إبراء ذمة الأب -، إذن وضحت هذه المسألة؟

المسألة الأخيرة في العطية – بحسب ما يظهر للذهن -: متى يجوز المفاضلة بين الأبناء في المال - ولا أقول في العطية -؟ المفاضلة بين الأبناء في المال، عندنا صور أوردها العلماء في أنه يجوز المفاضلة بين الأبناء:

الصورة الأولى: إذا كانت المفاضلة بين الابناء لأجل النفقة، النفقة متعلقة باللباس وبالمأكل والسكنى، لا شك أنّ بعض الأبناء يحتاج من اللباس ما لا يحتاجه الآخر، البنت مثلًا تحتاج مِن اللباس أضعاف ما تعطيه الولد، الولد ثوب واحد يكفيه أشهر أما البنت فتحتاج أكثر، فليس مِن السوية أنْ تعطيه، لأنّ مِن النفقة الواجبة، إذن ما كان مِن باب النفقة الواجبة لا يلزم العدل، قد يكون أحدهم أنفقتُ عليه عشرين سَنَة والآخر خمس سنوات، هذه النفقة الواجبة عشرين وهذا خمس، لا يلزم أنْ أجمع الفرق بينهما خمس عشرة سَنَة وأحفظها للثاني! لأنّ هذه النفقة واجبة.

---

(١) لم أعثر عليه عن قتادة! ولعل الشيخ – حفظه الله – أراد عطاءً، وهو الذي ذكره ابن قدامة في المغني (٦/ ٥٣)، ورواه عبد الرزاق في المصنف (١٦٤٩٩)، والشاهد فيه قول عطاء: "ما كانوا يقسمون إلا على كتاب الله" وصحح إسنادَها صاحبُ التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل (ص: ٢٦٤).

الأمر الثاني: إذا وُجدت الحاجة لأحد الأبناء، كأنْ يكون أحد الأبناء مريضًا، كأنْ يكون محتاجًا لـزواج، يعني الحاجة تختلف مِن وضع لآخر ومِن بيت لآخر، فلا يلزم المساواة عند الحاجة، يعني مثلًا عُـرْفُ بعـض الناس أنه يساعد ابنته ولا يساعد ولده، وبعض الناس العكس يساعدون الولد ولا يساعدون البنـت، فهـذا مبني على أعراف الناس لأنّ الرجل يقوم بمؤنة الزواج وهكذا، تختلف أعراف النـاس، كلنـا في بلـد واحـد ولكن أعرافنا تختلف، فبعض المناطق في المملكة تختلف عن الأخرى، إذن هذا مِـن بـاب الحاجـة فـلا يلـزم العدل.

الأمر الثالث - هذا ذكره ابن قدامة ولم يذكره المتأخرون -: ومفهومه أنّ الرجل إذا كان له أكثر مِن ابـن وكان بعض أبنائه محسنٌ إليه ومنحبس في خدمتـه – انظـر القيـدين: محسـن ومنحـبس - فيُعطـى مِـن بـاب التفضيل، وذلك بمثابة الأجرة، واحد جالس عند أبيه يخدمه ليل نهار - والأب محتاج له -، لو كـان ممرضًـا لأخذ مبالغ عالية! كيف تقول: هذا مِن باب العطية؟ فهو مِن باب - وهذا استحسان مِن الموفق؛ أظن ذكـرَه في المغني - أنه يجوز حينئذٍ إعطاؤه مِن باب احتباسه، لا نقول مِن باب الأجرة! وإنما مِن بـاب الجُعْـل، كـأن يقول: مَن جلس عندي أعطيتُه هذا الجُعْل، الثاني بعيد في بلد أخرى؛ إذا جئتَ أبشر فخذ الجُعْـل، فهـو مِـن باب الجُعْل، فحينئذٍ يجوز، وأما ما عدا ذلك فإنه لا يجوز لحديث النعمان بن بشير عن أبيه المتقدم.

أيضًا في قول المصنف: عطية الأولاد التسوية بينهم، قوله: عطية الأولاد، هذا خرج مخرج الغالـب، وإنّ الفقهاء يقولون: يلزم التسوية بين الورثة – كذا قالوا - حتـى وإنْ لم يكونـوا أولادًا، فلـو أنّ الرجـل إنـما لـه إخوة وليس له أبناء؛ فإنه يعدل بين إخوته في العطية، وإنما استثنوا مِن ذلك الزوجات؛ فلا يلزم العدل بينهم في العطية، وسيأتي معنا إنْ شاء الله في باب النفقة إن شاء الله، ما الذي يلـزم النفقـة فيـه بـين الزوجـات ومـا الذي لا يلزم؟

وإذا قال لرجل: أعمرتُك داري وهي لك فيها عمرى؛ فهي له ولورثته مِن بعده، وإنْ قال: سـكنها لـك عمرك؛ فله أخذُها متى شاء

....

هذه المسألة التي أوردها المصنف هي مسألة العمرى والرقبى، والعمرى والرقبى مِن المسائل الدقيقة، وقد جاء في الصحيح مِن حديث جابر رضي الله عنه أنّ النَّبيَّ صلّى الله عليه وسلّم "قضى بالعمرى لِمَن وُهِبَتْ له"[١]، فقوله "لِمَن وهبتَ له" يدلنا على أنّ العمرى هبة، وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث أنّ "العمرى لِمَن وهبت له ولعقبه"[٢]، فدل على أنها ملك تام، ولذلك قول النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم «لا تفسدوا أموالكم»[٣] معناها أنك إذا أعمرتَ شخصًا فقلتَ – كما سيأتي عند المصنف – أعمرتُك داري عمرَك أو أعمرتُها رقبتَك – رقبى – فكأنما أفسدتَ مالك، لأنك تظن أنّ هذه الهبة إذا مات ستعود لك، والحقيقة أنّ ظنك هذا في غير محله؛ فإنه ملغي هذا الشرط، فيكون هذا الشرط مخالفًا لمقتضى العقد، لأنّ الأصلَ في الهبة التمليك، لا يمكن أنْ يكون تمليك العين مؤقتًا! وإنما يكون تمليكًا مؤبدًا، واضح كيف أبطلنا الشرط؟ إذن قال المصنف: فإذا قال لرجل: أعمرتُك داري يعني هي لك عمرك أو عمري؛ أو هي لك عمرك أو حياتك أو عمري أنا أو حياتي أنا؛ فهي له، أي للمُعْمَر أو المُوْهَب له العين وله المنفعة معًا، ليس المنفعة فقط بل العين والمنفعة معًا ولورثته مِن بعده، كأنها هبة عادية، لا فرْق بين العمرى والرقبى وبين الهبة، فقول النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم «لا تفسدوا أموالكم»[٤] حينما ظننتم أنها سترجع لكم! الحقيقة أنها هبة، ملَّكْتَه العينَ والمنفعةَ.

قال: وإنْ قال سُكناها لك، لم يقل: العين لك! قال: سكناها، ملَّكَه المنفعةَ فقط، فإنّ تمليك المنفعة يجوز أنْ يكون مؤقتًا، أما تمليك العين فلا يجوز أنْ يكون مؤقتًا، لابُدّ أنْ يكون غيرَ مؤقت، لأنّ تمليكَ العين لا يقبل التأقيت، تعرفون البيع لا يقبل التأقيت، بخلاف الإجارة يجب فيه التأقيت.

(١) صحيح البخاري (٢٦٢٥) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم (١٦٢٥) من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعًا.

(٣) صحيح مسلم (١٦٢٥) من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعًا.

(٤) سبق تخريجه.

قال: وإنْ قال: سكناها لك – وهي المنفعة – فله أخذها متى شاء، لماذا قلنا: له أنْ يأخذها متى شاء؟ لأنها هبة مجهولة الأمد، والهبة إذا كانت مجهولة أصبحت غير لازمة – وإنْ سكنها –، لأنّ الجهالة فيها غير بيّنة فيجوز له الرجوع فيها متى شاء.

باب عطية المريض

....

بدأ المصنف عن تصرفات المريض وتبرعاته، وهذه تسمى عند الفقهاء بالعطية، أوردها المصنف مِن باب التوضيح للطلاب أنّ يقول لك: عندك عطيتان، عطية المريض وعطية الرجل لأبنائه؛ فأوردها المصنف متوالية، وأما المتأخرون – لأنّ ترتيب المتأخرين فهو عن المقنع، فإنه أورد عطية المريض في كتاب الوصايا الذي سيكون بعد هذا –.

تبرعات المريض مرضَ موته المَخُوْف؛ ومَن هو في الخوف كالمريض؛ وكالوقوف بين الصّفين عند التقاء القتال؛ ومَن قُدِّمَ ليقتل؛ وراكب البحر حالَ هيجانه؛ ومَن وقع الطاعون ببلده إذا اتصل بهم الموتُ حكمُها حُكْمُ وصية في ستة أحكام

....

قال المصنف: إنّ تبرعات المريض، تبرعات المريض تشمل التبرعات بالأعيان، وتشمل التبرعات بالمنافع، وتشمل العتق، وتشمل الصدقات، وتشمل الهبات، وتشمل غير ذلك، فكل ما كان مِن عقود التبرعات فإنه إذا كان مِن المريض في مرضٍ مَخُوْفٍ فإنّ حكمه حكم الوصية في الأحكام وسيوردها المصنف بعد قليل، وتفارق الوصية في حكم أو حكمين سيأتي إنْ شاء الله.

أورد المصنف بعض صور المرض المَخُوْف، والتحقيق أنّ المرض المَخُوْف يختلف مِن زمان لزمان ومِن حال لحال ومِن شخص لآخر، والعبرة في تقديره مطلقًا إلى أهل الخبرة، لكن أوردَ بعض صور المَخُوْف.

قال: ومَن هو في الخوف كالمريض، يعني في الخوف الشديد فيكون كالمريض، قال: كالواقف بين الصّفين عند التحام القتال، هذا واضح، ومَن قُدِّم ليُقتل قصاصًا أو حدًّا، قال: وراكب البحر حالَ هيجانه؛ ومَن وقع الطاعون ببلده إذا اتصل بهم الموت، يعني بدأ الموت فيه، قال: حكمُها حكمُ وصيته في ستة أحكام.

مِن الأشياء التي ذكرها الفقهاء قالوا: مثلًا إنّ الشلل في أوله مَخُوْف وفي آخره ليس مَخُوْف، وهناك أشياء كثيرة مذكورة في محلها.

أحدها: أنه لا تجوز لأجنبي بالزيادة على الثلث، ولا لوارث بشيء إلّا بإجازة الورثة لِمَا روي أنّ "رجلًا اعتقَ ستةَ مملوكين عند موته - لم يكن لهم مال غيرهم - فدعا بهم النَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم فجزّأهم أثلاثًا؛ فأعتق اثنين وأرقّ أربعة"(١)

....

يقول المصنف: إنّ التبرعات في المرض المَخُوْف والوصية كلاهما لا تجوز لأجنبي، الأجنبي هنا معناه غير الوارث، المراد بالأجنبي غير الوارث، أنها لا تجوز لأجنبي إلّا بالثلث فما دون، ولا تجوز لوارث بشيء مطلقًا إلّا بإجازة الورثة.

قال: لِمَا رُوي أنّ رجلًا اعتق ستةَ مماليك عند موته ولم يكن له مال غيرهم فدعاهم النَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم فجزأهم ثلاثًا فأعتق اثنين وأرق أربعة، هذه واضحة.

الثاني: أنّ الحرية تُجمع في بعض العبيد بالقرعة إذا لم يَفِ الثلثُ بالجميع للخبر

....

قال: الحرية تجمع في بعض العبيد بالقرعة، يعني مثل هؤلاء الستة يقرع بينهم كما جاء الحديث المتقدم.

---

(١) صحيح مسلم (١٦٦٨) من حديث عمران رضي الله عنه مرفوعًا.

الثالث: أنه إذا أعتق عبدًا غير معين أو معينًا فأشكَل؛ أُخرِج بالقرعة

....

نعم هذه القاعدة عندهم أنّ القرعة تُثبتُ أحدَ أمرين، إما تُثبت الاستحقاق؛ هل هو مستحق أم لا؟ أو عند الاشتباه في الاستحقاق، اثنان كلاهما مستحق للعين ومشتبه أيّهما صاحبُ الاستحقاق؛ فيُقرع بينهما، طبعًا الاقتراع في الاستحقاق عندما لا يكون بيّنة لهما في عين، تنازع اثنان في عين ولا بيّنة لهما، ليس لواحد منهما حق - وكانت العين مما لا يقسم - فيُقرع بينهما.

الرابع: أنه يُعتبر خروجُها مِن الثلث حال الموت، فلو أعتق عبدًا لا مال له سواه أو تبرع به ثم ملك عند الموت ضعفَ قيمتَه تبيّنا أنه عَتَقَ كلُّه حين اعتاقه وكان ما كسبه بعد ذلك له

....

هذا يقول: إن العبرة بتقدير الثلث إنما هو بحال الوفاة.

وإنْ صار عليه دين يستغرقه ولم يَعْتِق منه شيءٌ لم يَعْتُقْ منه شيءٌ، ولا يصح تبرعه به

....

كيف يكون صار عليه دين؟ يعني رجل ليس عنده إلّا هذا القِن ثم أعتقه، فلو مات فإنما يُعتق ثلثُه فقط، ويستسعي في الباقي، لو مات الموصي أو مات المتبرِّع في مرض الموت، طيب، لو مات وقد مَلَكَ مالًا ويمكن أنْ يخرج هذا العبدُ مِن الثلث فنقول: يعتق كله، لو استقرض ثم مات وكان قيمة القرض أكثر مِن العبد فيُباع العبدُ ويُسدد به الدين ولا يعتق منه شيء، هذا معنى كلام الشيخ: وإنْ صار عليه دين يستغرقه لم يعتق منه شيء؛ ولم يصح تبرعه به.

ولو وصى له بشيء فلم يأخذه الموصَى له زمنًا؛ قُوِّمَ عليه وقت الموت لا وقت الأخذ

....

هذا المصنف بناه على أنّ المِلْكَ يثبتُ مِن حين الموت ولو تأخر القبول، هذه المسألة مهمة جدًا، هذه المسألة مِن القواعد المهمة فأريد أنْ تنتبه لها، عندنا قاعدة، الموصَى له والوارث؛ متى يثبت ملكه؟ الآن هذا الميت إذا مات انتقل مِلْكُ مالِه منه إلى مورِّثه وإلى الموصَى له، بالنسبة للمورث يملك هذا المال مِن حين الموت، ولكنه لا يستقرُّ المِلْكُ إلّا بعد القسمة، بعد قسمة المال، لماذا فرّقنا بين الملك واستقرار الملك؟ مَن يتذكر؟ ما الذي يترتب على التفريق بين الملك واستقرار الملك؟ وجوب الزكاة، وبناءً على ذلك فلو أنّ المالَ للميت لم يقسم عشر سنين؛ الزكاة واجبة على الميت أم واجبة على الورثة؟ ما رأيكم؟ على الميت! هل الميت يملك المال؟ لا، المال ملك للورثة، هل الورثة استقرَّ ملكُهم؟ نحن اشترطنا الملك واستقرار الملك، فلا زكاة فيه إلّا أنْ يكونوا متعمدين مع قدرتهم على القسمة تهربًا مِن الزكاة؛ فيجب عليهم لأنّ هذا مِن باب الحيلة، طيب بالنسبة للموصَى له؛ متى يملك الوصية؟ هل يملكها مِن حين الوفاة أم يملكها مِن حين القبول؟ هذا الكلام الذي أورده المصنف ذكر الشيخ علاء الدين المرداوي أنّ هذا مبنيٌّ على أصل وهو أنّ المِلْك يثبتُ مِن حين الموت ولو تأخر القبول، شهر و شهرين وسَنَة، فالعبرة بالملك مِن حين الموت، هذا مبنيٌّ على هذه القاعدة، قال: ولكنّ المذهب أنّ المِلْك إنما يثبت مِن حين القبول، لأنه بمثابة الهبة والهبة لا يثبت فيها المِلْك إلّا بالقبول، لأنها إيجاب وقبول، وتلزم بالقبض، والقبض ليس شرطًا لاستقرار الملك؛ وإنما تجب الزكاة وإنْ لم تقبض.

إذن وضحت المسألة؟ فرّق بين الوارث وبين الموصَى له، الوارث يملك مِن حين الوفاة - على المشهور -، وأما الموصَى له لا يملك - على المشهور - إلّا مِن حين القبول، وأما على حسب القول الذي بنى عليه المصنف هنا - كما قال المرداوي - فيملكه كالوارث مِن حين الوفاة.

الخامس: أنّ كونه وارث يعتبر حالة الموت فيهما، فلو أعطى أخاه أو وصّى له ولا ولد له فوُلِدَ له ابنٌ صحتِ العطيةُ والوصية، ولو كان له ابنٌ فمات بطلتْ

....

نعم هذه مبنية على الكلام الذي ذكرناه قبل قليل أنّ العبرة بوقت الوفاة، لأننا قلنا: إنّ حكمَه حكمُ الوصية، هذه واضحة، وقد ضرب عليها مثالًا الشيخ وهي واضحة لا تحتاج لشرح.

السادس: أنه لا يُعتبر رَدُّ الورثة وإجازتهم إلّا بعد الموت فيهما

....

نعم نفس الشيء مبني على المثال الذي قبله قليل

السادس: أنه لا يُعتبر ردُّ الورثة وإجازتهم إلّا بعد الموت لأنّ حكمَه حكمُ الوصية، فحينئذ لا عبرة لكلامهم قبل ذلك.

وتفارق العطيةُ الوصيةَ في أحكام أربعة:

....

هذه هي الفروقات التي ذكرتها لك في أول الدرس.

أحدها: أنّ العطيةَ تنفذ مِن حينها، فلو أعتق عبدًا أو أعطاه إنسانًا؛ صار الْمُعْتَقُ حرًا، وملكه الْمُعْطَى، وكسْبُه له، ولو وصى به أو دبّره لم يعتق ولم يملكه الموصى له إلّا بعد الموت، وما كسب أو حدث فيه مِن نماء منفصل فهو للورثة.

....

نعم هذه واضحة جدًا؛ أنّ العطية تنفذ مِن حينها ولكنها تكون معلقة في قضية النفوذ كما مرّ قبل قليل.

الثاني: أنّ العطية يُعتبرُ قبولُها وردُّها حين وجودها كعطية الصحيح، والوصية لا يُعتبرُ قبولُها ولا ردُّها إلّا بعد موت الموصي.

الثالث: أنها تقع لازمةً لا يملك المعطي الرجوعَ فيها، والوصية له الرجوعُ فيها متى شاء.

....

طبعًا بعد القبض

الرابع: أنْ يُبدأ بالأول فالأول منها إذا ضاق الثلث عن جميعها، والوصية يُسَوَّى بين الأول منها والآخر، ويدخل النقصُ على كل واحد بقدر وصيته - سواء كان فيها عتق أو لم يكن -، وكذلك الحكم في العطايا إذا وقعت دفعةً واحدة.

....

هذا يتكلم في قضية العطايا، الأخيرة هي التي تحتاج لشرح أما الباقي كله سهل.

يقول: إنّ العطية يُبدأ بالأول فالأول لأنّ الأول متقدمٌ، فلو أعطى شخصًا ثلث ماله ثم أعطى الثاني ثلثًا؛ يقدم الأولُ على الثاني، لأنّ المال هذا انشغل بتمليكه للأول دون الثاني، بخلاف الوصايا، فلو أوصى لشخص بعد موته بثلث ماله ولشخص آخر بثلث ماله؛ أصبح لكل واحد منهما السدس فيشتركان في الثلث بينهما، لأنّ الوصايا إنما تنفذ عند الوفاة، والمتقدم بالتلفظ والمتأخر يكون حكمه فيها سواء.

قال: وكذلك الحكم في العطايا إذا وقعت دفعةً واحدة؛ فإنها تقسم، إذا ثبت أنها تكلم بهما في وقت واحد، كأنْ يقول: ثلث مالي لزيد وثلث مالي لعمرو.

كتاب الوصايا

....

بدأ يتكلم المصنف عن كتاب الوصايا وأحكامها، وأورد فيها عددًا مِن الأحكام المتعلقة بالوصية، والوصية - كما تعلمون جميعًا - يتعلق بها خمسة أشياء في الحقيقة وليس شيئًا واحدًا.

أول هذه الأمور الخمسة هو قضية العظة، فإنه يستحب للمرء أنْ يعظ مورثيه قبل وفاته، وقد جاء أنّ عددًا مِن أهل العلم كتبوا وصيتهم ومازالت، منهم الموفق؛ فإنّ وصيته لأهل بيته موجودة ومطبوعة، وابن

الجوزي له وصية مطبوعة، وابن الحبّال مِن فقهاء الحنابلة أيضًا وصيته مطبوعة، فالأمر الأول هو الوصية والعظة.

الأمر الثاني في الوصية: أنه يُستحب أنْ يتصدق المرء بثلث ماله، وهذه يتكلم عنها الفقهاء بتوسع.

الأمر الثالث: أنه يُستحب للمرء أنْ يكتبَ ما عليه مِن الديون لتبرأ ذمتُّه وتُسدد عنه بعد وفاته.

الأمر الرابع: أنه يُستحب للمرء أنْ يذكر أموالَه والديونَ التي له على غيره لمصلحة مورّثيه، فإنّ كثيرًا مِن الناس يكون لهم مال عند بعض الناس - قرض أو في بعض الحسابات البنكية - ولم تكتشف! وقريبًا حدثني شخصٌ يقول: والدي توفي تقريبًا سَنَة أربعة وثمانين هجري - يعني ثلاث وخمسين سَنَة -، يقول: أحد حساباته في أحد البلدان العربية ما اكتشفناه إلّا قبل سَنَة، هو حدثني قبل بضعة أشهر، ولذلك لو أنّ هذا الأب كتب حسابته البنكية وكتب ديونَه التي عند الآخرين؛ هذا مِن باب الإحسان لأبنائه «أنك إنْ تذر ورثتَك أغنياء خيرٌ مِن أنْ تذرهم عالةً يتكففون الناس»(١) هذا هو الأمر الرابع.

الأمر الخامس: وهو الإيصاء، والإيصاء يتعلق بالمال، الإيصاء بمال القُصّر مِن الورثة، والإيصاء على البنات في تزويجهن، فقد يُوصي المرء لبناته أنْ يزوجهن مَن شاءوا - وسيأتي إنْ شاء الله باب الإيصاء في آخر كلام المصنف -.

روي عن سعد قال: قلتُ: يا رسول الله قد بلغ بي الجَهْدُ ما ترى؛ وأنا ذو مال ولا يرثني إلّا ابنةٌ، أفأتصدقُ بثلثي مالي قال: "لا" قلتُ: فالشطر؟ قال: "لا" قلتُ: فالثلث؟ قال: "الثلثُ؛ والثلث كثيرٌ، إنك إنْ تدع ورثتَك أغنياء خيرٌ مِن أنْ تدعَهم عالةً يتكففون الناس"(٢).

....

نعم فقط هنا مسألة واحدة أنّ المصنفَ قال: روي، اشتهر أنّ هذا الاستخدام إنما يكون للضعيف مِن الحديث، ولم يستخدمه المصنف هنا لأنّ هذا الحديث في الصحيحين وهو ثابت؛ ولكن كما ذكر علماءُ النحو

(١) صحيح البخاري (١٢٩٥) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) صحيح البخاري (١٢٩٥) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مرفوعًا.

أنّ البناء لغير المعلوم - الذي يسمى البناء للمجهول - له أغراضٌ: منها التعظيم والشهرة، فقد تَبْنِي العربُ الفعلَ لغير المعلوم لِمَا لم يُعلم فاعلُه - وهو المجهول - لأجل تعظيم هذا الحديث أو الخبر الذي بنوه عليه، ولعل غرضَ المصنف مِن تعبيره بـ "روي" هذا الغرض - ربما، لا أجزم بغرض المصنف - ولكن الحديث لا شك أنه في الصحيحين.

يُستحبُ لِمَن تركَ خيرًا الوصيةُ بخُمُس ماله

....

قوله: لِمَن تركَ خيرًا، يعني مالًا يعني يكفي لأبنائه فيجعلهم في حدّ الغنى.

قال: الوصية بخُمُس ماله بأنْ ينقص عن الثلث، ثبت ذلك عن أبي بكر وعلي رضي الله عنهما[1].

وتصح الوصية والتدبير مِن كل مَن تصح هبتُه، ومِن الصبي العاقل والمحجور عليه لسفهه.

....

قال: وتصح الوصية أي التبرعات المالية، والتدبير، التدبير هو أنْ يُعتقَ عبدَه عن دُبُر، وأظن سيأتي له باب - إنْ لم أكن واهمًا -، بمعنى أنْ يقول: عبدي هذا - إذا مِتُّ - فهو حرٌّ، هذا بمعنى مدبر، وإذا كُتب عبدي مدبرٌ عرفنا أنه بمعنى أني إذا مِتُّ يكون حرًا، ويكون عتقُه إذن مِن الثلث، هذا معنى التدبير.

قال: مِن كل مَن تصح هبتُه، وهو العاقل البالغ.

قال: ومِن الصبي العاقل، هذا هو مشهور مذهب، فإنه تصح الوصيةُ مِن البالغ ومِن المميِّز - وإنْ لم يكن بالغًا - وهو أصح الروايتين في المذهب.

قال: والمحجور عليه لسفهه، المحجور عليه لسفهه ولمصلحة نفسه، والأصل في الوصية أنها لمصلحته.

---

(١) أثر أبي بكر رضي الله عنه رواه البيهقي في الكبرى (١٢٥٧٤) وضعّفه الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء (١٦٤٩)، وأما أثر عليّ فعزاه الشيخ الألباني رحمه الله إلى سنن البيهقي (٦/ ٢٧٠) وضعّفه أيضًا في الإرواء برقم (١٦٥٠)، ولكنه أورد عن ابن عباس رضي الله عنه نحوه وصححه، وأثر ابن عباس هذا رواه البيهقي في الكبرى (١٢٣٥٥).

ولكل مَن تصح الهبةُ له، وللحمل إذا عُلِمَ أنه كان موجودًا حين الوصية له.

....

قال: ولكل مَن تصح الهبةُ له، بأنْ يكون يملك أو في حكم مَن يملك كالأوقاف ونحوها.

قال: وللحمل إذا عُلِمَ أنه كان موجودًا حين الوصية له، إذا أوصى رجل فقال: لحَمْلِ فلانة أو قال: لِمَا ستحمل به فلانة، انظر العبارة كيف، إذا أوصى فقال: ثلث هذا المال لِمَا ستحمل به فلانة؛ فهو باطل، لأنّ معناه ليس موجودًا وقت الحمل - لِمَا ستحمل - لم تحمل به! وإنْ قال: أوصيتُ لحمل فلانة؛ نقول: يصح بشرط أنْ يكون موجودًا في وقت الوصية، ولذلك قال: وللحمل إذا عُلِمَ أنه كان موجودًا حين الوصية له، لأنّ ما لم يوجد لا يصح تملُّكُه.

وتصح بكل ما فيه نفعٌ مباح ككلب الصيد والغنم

....

وتصح بكل ما فيه نفعٌ مباح، بخلاف ما فيه نفع محرم؛ فلا تصح الوصية به كالخمر ونحوه، وأما المباح فككلب الصيد والغنم، مثَّل بهما مع أنه لا يجوز بيعهما لأنّ فيهما منفعة، كلب الصيد والغنم يورثان وتصح الوصية بهما ولكن لا يجوز بيعهما.

وما فيه نفع مِن النجاسات

....

قال: وما فيه نفع من النجاسات، مرّ معنا سابقًا أنّ فقهاءنا يقولون: إنّ النجاسات لا يجوز بيعها لأنه لا منفعة فيها عندهم، عندنا لا يجوز بيع السرجين ولا أي نجاسة مِن النجاسات، وإنما أجازوا الانتفاع بصور قليلة مِن النجاسات، إنما أجازوا الزيت المتنجس بشيء واحد وهو للاستصباح فيه في غير مسجد، إذن عندنا قاعدة "أنّ كل نجس لا يجوز أكله" مطردة، وعندنا قاعدة "كل نجس لا يجوز بيعه" مطردة - أنا

أتكلم على مشهور المذهب -، وعندنا قاعدة ثالثة "أنّ كل نجس لا منفعة فيه ولا يجوز الانتفاع به مطردة - إلّا عندهم استثناء واحد - وهو الاستصباح بالزيت المتنجس" ليس النجس بعينه، وإنما المتنجس، أي الطارئ عليه النجاسة، فينتفع به في الاستصباح في غير مسجد، إذن يجوز الوصية بهذا الزيت فقط وهو الزيت المتنجس للاستصباح في غير المسجد، وضح؟ يجب أن تعرف قاعدتهم في هذه المسألة.

وبالمعدوم كالذي تحمل أمَتُه أو شجرته، وتصح بما لا يقدر على تسليمه كالطير في الهواء والسمك في الماء، وبما لا يملكه كمئة درهم لا يملكها، وبغير معين كعبد مِن عبيده، ويعطيه الورثة منهم ما شاءوا

....

هذه أمثلة لِمَا لا يصح بيعه، ذكرها كلها: المعدوم، وما لا يقدر على تسليمه، هذا واضح، وما لا يملكه كغير المعين، قال: وبغير معين كعبد مِن عبيده، ويعطيه الورثة منهم ما شاءوا، يعني أنه لو أوصى وقال: أوصيتُ لفلان بعبد مِن عبيدي هنا، هنا الورثة هم الذين يُعيّنون فيختارون مَن شاءوا ممن يَصْدُقُ عليه الاسم، فلو قال مثلًا: أوصيتُ لهم بسيارة مِن سياراتي - وعنده مئة سيارة - فيختار الورثة أيّ سيارة غالية أو رخيصة ما دامت تسمى سيارة؛ فتُعطى له، الفقهاء دائمًا يُمثّلون بالعبيد لأنّ العبد أوصافه واضحة، لأنّ العبد أوصافه أوصاف الآدمي، فكل وصف بالعبد تعرفه أنت لا يتغير بتغير الزمان بخلاف غيره مِن المصنوعات وبخلاف غيره مِن العقارات، فإنّ كل زمان له لغته وله استخدامه وله قيوده التي تختلف عن الثاني، فكانوا يمثلون دائمًا بالعبد لأجل الأوصاف أنها لا تتغير - وإنْ كان العبيد اليوم لا نكاد نجد منهم أحدًا -.

وبالمجهول كحظ مِن ماله أو جزء، ويعطيه الورثة ما شاءوا، وإنْ وصى له بمثل نصيب أحد ورثته فله مثل أقلّهم نصيبًا يزاد على الفريضة

....

انظروا معي، لنأخذ مسألة، رجل مات وله زوجة وله بنت، وأوصى لرجل غريب أنْ يأخذ مثل نصيب أحد الورثة، له زوجة وله بنت فأوصى – كما ذكر المصنف - مثل أحد نصيب الورثة، يقول المصنف: فله مثلُ أقلِّهم نصيبًا يُزاد على الفريضة، الزوجة كم نصيبها؟ الثمن، والبنت؟ النصف، إذًن يأخذ هذا الموصى لهم الثمن أم النصف؟ إذن نقول: الزوجة الثمن، والبنت نصف، والوصية الثمن، تصبح المسألة مِن ثمانية، واحد والبنت أربعة والوصية واحد، إنْ كان هناك معصب يأخذ الباقي، وضح؟ لأنك لو عرفت هذا لعرفت ماذا بعده – نكمل بعد الأذان -.

فلو خَلّف ثلاثة بنين ووصّى بمثل نصيب أحدهم فله الربع

....

إذن عرفنا قبل قليل بأنّ وصية الشخص بمثل النصيب؛ فإنه يُعطى أقلَّهم نصيبًا

أتى المصنف بمثال آخر، فقال الشيخ: لو أنّ رجل مات عن ثلاثة أبناء، لو أردنا أنْ نحلها فإنها مِن ثلاثة قطعًا، ولكل واحد منهم واحد مِن ثلاثة، له ثلاثة أبناء وأوصى لشخص - وهذا موجود كثيرًا مِن الأمثلة الموجودة في المحاكم لكي نعرف هذا المثال كثير جدًا ليس بالقليل - عندما يكون الشخص له أربعة أبناء فيموت أحد أبنائه في حياته فيوصي أنّ ابنَ ابني له مثلُ نصيبِ أبيه لو كان حيًا، أو يقول: ابنُ ابني هذا له نصيبُ أحد أبنائي، فكيف نقسمها حينئذٍ؟ نفرض أنّ الأبناء أربعة فنزيد واحدًا فتكون مِن أربعة، هذه سهلة جدًا.

انظر الثالثة، هي سهلة لكن فيها إشكال عند بعض الناس.

فإنْ كان معهم ذو فرضٍ كأمٍ صححت مسألة الورثة بدون الوصية مِن ثمانية عشر وزدت عليها بمثل نصيب ابنٍ فصارت مِن ثلاثة وعشرين

....

هذه المسألة التي أوردها المصنف، رجل مات عن أم وثلاثة أبناء، نبدأ أولًا بحلها، هذه مِن كم؟ مِن ستة، للأم واحد وللأبناء خمسة، صح؟ تصح مِن كم[1]؟ ستة في ثلاثة ثمانية عشر، الخمسة لا تنقسم على ثلاثة! فتصح المسألة مِن ثمانية عشر، فيكون للأم ثلاثة من ثمانية عشر وللأبناء خمسة عشر لكل واحد منهم خمسة، إلى الآن مسألة عادية ما فيها صعوبة، جاء الميت المتوفى فأوصى فقال: له مثلُ أحدِ الأبناء – كذا قال – فكيف نعطيه؟ هل نعتبر الأبناء أربعة؟ إذا اعتبرناهم أربعة لجعلتَ النقص على الأبناء دون الأم! لا يصح، واضح؟ لو جعلنا الأبناء أربعة فنصححها حينئذٍ مِن كم؟ تصبح مِن أربعة وعشرين، هذا خطأ لأنّ الأم ما دخل عليها نقص، فأصبح النقص على الأبناء دون الأم! فماذا نفعل؟ نجعل الوصية كأنه وارث جديد – ليس من الأبناء –، نعتبره وارث جديد، فنقول: فلما قال: مثل أحد أبنائي فنقول: للموصى له خمسة، فتصبح المسألة مثل العول مِن ثلاثة وعشرين – هذا إذا أوصى بمثل أحد الأبناء –، وإنْ أوصى بنصيب فيعتبر مِن ثلاثة لأنّ الأم هي الأقل، وضحت هذه المسألة؟ لماذا أقول هذه المسألة؟ لأنه في أحد المحاكم قريبًا قبل بضعة أشهر أحدُ القضاة أخطأ فيها؛ فظن أنها قسمتها على أربعة أبناء! وهذا خطأ فاحش ومصيبة، ونُقِضَ الحكم مباشرةً، هذا غير صحيح، واضح الخطأ ما هو؟ نعيدها

رجل مات عن أم وعن ابنين، هذه المسألة مِن ستة، للأم واحد وللابنين خمسة، أليس كذلك؟ جاء المتوفى وقال: أوصيتُ لابن ابني بنصيب ابني المتوفى، لو أردتَ أنْ تقسمها فقلت: بدل ابني نضع ثلاثة أبناء؛ نقول: أتيت بالعيدة! وهذا خطأ فاحش، القسمة الصحيحة أنْ تقسم المسألة كاملة مِن ستة، اثنان في ستة مِن اثني عشر؛ فيكون نصيب الأم اثنان، ونصيب الأبناء كل واحد خمسة، فإنْ كان الموصي أوصى بمثل نصيبِ الابن فنقول مِن خمسة، للموصى له خمسة، فتصح المسألة مِن سبعة عشر، فإنْ كان الميت قد أوصى بمثل نصيب أحد الورثة؛ فنعطيه اثنين لأنه الأقل فتصبح المسألة مِن أربعة عشر، واضحة؟

باقي المسائل مثلها تمامًا، الدرس الذي سيأتي بعد غدٍ؛ فالمطلوب سيقرأها أخونا القارئ بسرعة، المطلوب أنْ تحلوها في أوراق وسآخذ الأوراق منكم وأصححها الدرس القادم، وكل واحد أحضر درجة

(١) هنا يشرح الشيخ على شاشة.

كاملة فله جائزة بإذن الله عزّ وجلّ - الله أعلم ما هي -، والجُعْلُ يجوز أنْ يكون مجهولًا، العمل مجهول والعامل مجهول ويجوز أنْ يكون الجُعْلُ مجهولًا على أحد الروايتين.

سنقرأ المسائل الباقية – وشرحها سيأخذ وقتًا - حتى ننهي كتاب الوصايا اليوم.

ولو وصى بمثل نصيبِ أحدهم وللآخر بسدس باقي المال؛ جعلتَ صاحبَ سدس الباقي كالذي فُرِض

....

لاحظ المسألة الأولى قال: فإنْ كان معهم ذو فرض كالأم صحت مسألة الورثة بدون الورثة مِن ثمانية عشر وزدتَ عليها مثل نصيب الابن، طبعًا هذه المسألة الأولى وليست هذه التي معكم، يعني أشرح لكم الأولى بسرعة من أجل الصلاة، هي أم وثلاثة أبناء، مِن ستة، الأم واحد والأبناء لهم خمسة، تصح المسألة مِن كم؟ خمسة في ستة؛ فتصبح ثمانية عشر، للأم ثلاثة وللأبناء كل واحد خمسة، خمسة عشر لكل واحد خمسة، الموصى له ماذا؟ قال: أوصى له مثل نصيب الابن، نصيب الابن كم؟ خمسة، إذن الموصى له خمسة، المجموع خمسة زائد خمسة عشر: عشرون، زائد ثلاثة؟ ثلاثة وعشرون، تكون المسألة كفكرة العول ولكن ليست عولًا، ولذلك يقول: فصارت مِن ثلاثة وعشرين، إذن حلنا صحيح، ولكن لو أخطأنا - مثل صاحبنا ذاك - فجعلهم أربعة أبناء! تصحح مِن أربع وعشرين، الأصل مِن ستة وتصحح مِن أربع وعشرين لأنّ أربعة في ستة أربع وعشرين.

ولو وصى بمثل نصيب أحدهم وللآخر بسدس باقي المال جعلتَ صاحب سدس الباقي كذي فرض وصححتها كالتي قبلها، فإنْ كانت وصية الثاني بسدس باقي الثلث صححتها كما قلنا سواء ثم زدتَ عليها مثليها فتصير تسعة وستين وتعطي صاحب السدس سهمًا واحدًا والباقي بين البنين، والوصي الآخر أرباعًا، وإنْ زاد البنون على ثلاثة زدتَ صاحب سدس الباقي بقدر زيادتهم، فإنْ كانوا أربعة أعطيته ما صحت منه المسألة سهمين، وإنْ كانوا خمسة فله ثلاثة، وإنْ كانت الوصية بثلث باقي الربع والبنون أربعة؛ فله سهم واحد، وإنْ زاد البنون عن أربعة زدتَه بكل واحد سهمًا، وإنْ وصى بضعف نصيب وارث أو ضعفيه فله مثلا

نصيبه وثلاثة أضعاف ثلاثة أمثاله، وإنْ وصى بجزء مشاع كثلث أو ربع أخذتَه مِن مخرجه وقسمتَ الباقي على الورثة، وإنْ وصى بجزأين أخذتَهما مِن مخرجهما وهو اثنا عشر وقسمتَ الباقي على الورثة، فإنْ ردّوا جعلتَ سهامَ الوصية ثلثَ المال وللورثة ضعف ذلك

....

هذه المسائل أوردها عن المصنف وفي بعضها تحتاج إلى حلّ تأتون بها إنْ شاء الله بعد غد.

وإنْ وصى بمعيّن مِن ماله فلم يُخْرَج منه الثلث؛ فللموصى له قدْر الثلث إلّا أنْ يُجيز الورثة.

....

يقول: وإنْ وصى بمعيّن، بدأ يتكلم عن الأسهم والأجزاء، بدأ يتكلم عن معيّن، رجل مات وحين حضرته الوفاة أوصى أنّ هذا البيت لفلان – أوصى بمعيّن –، لمّا جيء للبيت؛ لو كان هذا البيت يعادل الثلث مِن تركته فما دون؛ نَفَذَتِ الوصية، لكن لمّا جئنا للبيت وقومناه وجدناه أنه يزيد عن ثلث التركة! فإننا حينئذٍ نقول: هذا الموصى له لا تنفذ هذه الوصية في العين لكنه يستحق الثلث لأنه أقل حقيه، واضح؟ فيكون حينئذٍ يستحق ثلث التركة - وإنْ كانت نقدًا وإنْ كانت عينًا - ولا يستحق هذه العين المعينة.

وإذاْ زادتِ الوصايا على المال كرجل وصى بثلث ماله لرجل ولآخر بجميعه ضممت الثلث إلى المال فصار أربعة أثلاث وقسمت التركة بينهما على أربعة - إنْ أُجيزت لهما -، والثلث على أربعة إنْ رُدّ عليهما

....

يقول: لو أنّ شخصًا كتب وصيتين، الوصية الأولى قال: أوصيتُ بمالي كله لزيد – وطبعًا زيد ليس بوارث –، وكتب وصية أخرى: أوصيتُ بثلثي مالي لعمرو[1]، هذا بكل مالي وهذا بثلثي مالي، طبعًا لا يمكن إنفاذ كلا الوصيتين لسببين، السبب الأول: أنّ ليس له أنْ يُنفذ إلّا ثلث المال، والسبب الثاني: أنه لو جمعتَ كامل المال زائد الثلثين أصبح أكثر مِن المال كاملاً، فحينئذ نقول: نحسبها بالرؤوس، الثلثان بسهمين

(١) هنا سيرجع الشيخ – حفظه الله – ويستدركُ على نفسه بأنه ثلثٌ وليس ثلثين ويعيد الحساب عليها بعد قليل.

وكامل المال بثلاثة أسهم، فنقول: لهما خمسة أسهم، فنأتي بثلث المال فنقسمه خمسة أسهم؛ فنعطي أحدهما سهمين والثاني ثلاثة أسهم ،وإنْ قال الورثة: أجزنا الوصيتين فيأخذون المال كله مقسومًا بنفس الطريقة.

عفوًا أنا أخطأتُ، أنا قلتُ: بثلثيه! ليس بثلثيه، العبارة: بثلثه، فالثلث بسهم والكل بثلاثة أسهم فيكون أربعة، أنا ظننتُ بثلثيه، فتكون مِن أربع بدل الثلاث.

ولو وصّى بمعيّن لرجل ثم وصى به لآخر أو أوصى لرجل ثم أوصى إلى آخر فهو بينهما، وإنْ قال: ما أوصيتُ به للأول فهو للثاني بطلتْ وصيةُ الأول

....

نعم، لأنّ هذا رجوع، وأما الصفة السابقة فليست رجوعًا، وإنما اشتراك في الاستحقاق، ويمكن اشتراكهما بما فيه

فصل إذا بطلت الوصية

إذا بطلت الوصية أو بعضُها؛ رجع إلى الورثة، فلو وصى أنْ يشتريَ عبدَ زيدٍ بمائة فيعتق فمات أو لم يبعه سيده؛ فالمائة للورثة

....

نعم، بدء يتكلم المصنف عن قضية الوصية إذا بطلت كاملة أو بطل بعضُها فإنه ترجع هذه الوصية للورثة فتكون ميراثًا، وضرب أمثلة لذلك، فقال: فلو وصى أنْ يُشترى عبدُ زيدٍ بمئة فيعتق؛ فمات أو لم يبعه سيده – يعني مات العبد – فلا يمكن إنفاذ هذه الوصية فبطلت، أو رفض سيده أنْ يبيعه، قال: فالمئة تكون للورثة ولا تصرف في مصارف البِرِّ الأخرى.

ثم قال: وإنْ وصى بمئة تنفق على فرس حبيس، عنده مئة دينار أو درهم أوصى أنها تُنفق على فرس حبيس للغزو فمات – الفرس – فهي للورثة ولا تصرف للفقراء، لأنه فَرْق بين الوصية والوقف، الوقف المنقطع يكون للفقراء، بخلاف الوصية المنقطعة فإنها تكون للورثة.

قال: ولو وصّى بأنْ يحج عنه زيد بألف فلم يحج؛ فقضى زيد أنْ يحج، لأنه نصّ أنّ زيدًا هو الذي يحج عنه، فهي للورثة، لأنه لابُدّ مِن إعمال الكلمتين: الحج، وأنْ يكون زيد بعينه.

قال: وإنْ قال الموصَى له أعطوني الزائد على نفقة الحج؛ لم يُعْطَ شيئًا، لأنه لا يستحق الزائد على نفقة الحج لأنه لا يجوز أخذُ الأجرة على ما زاد عن نفقة الحج، بل يعطى نفقة الحج فقط، وما زاد عنها تُرَدُّ للورثة، لأنّ هذا مِن باب أخذ الأجرة على القُرَب.

قال: ولو مات الموصَى له قبل موت الموصي أو ردَّ الوصية، يعني رفض أنْ يقبلها، قال: رُدَّ إلى الورثة كذلك ولا تصرف للفقراء، لأنّ القاعدة عندهم أنه إذا بطلت الوصية رجعت إلى الورثة.

قال: ولو وصى لحي أو ميت فللحي نصف الوصية لأنهم اشتركا، الورثة تقتضي الاشتراك والجمع، فعندما بطلت في جزئها لا يستحق الثاني كامل الوصية.

قال: وإنْ وصى لوارثه وأجنبي بثلث ماله فللأجنبي السدس، لأنّ هذا نصيبه، ويقف السدسُ الوارث على الإجازة، أي إجازة الورثة، إنْ شاءوا أجازوها وإنْ شاءوا لم يجيزوها فتكون للورثة جميعًا.

نكون بذلك أنهينا أغلب باب الوصايا، باقي شيء قليل إنْ شاء الله بعد الصلاة، أقل مِن نصف ساعة ننهي، ثم نتكلم عن سبب لِمَ أطال المصنف في كتاب الوصايا بالخصوص؟

والله أعلمُ وصلّى الله على نبيّنا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

قال المصنف رحمه الله تعالى:

باب الموصَى إليه

تجوز الوصية إلى كل مسلم عاقل عدل مِن الذكور والإناث بما يجوز للموصي فعلُه مِن قضاء ديونه وتفريق وصيته والنظر في أمرِ أطفاله.

....

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

ثم أما بعد:

مرَّ معنا في أول باب الوصايا أنّ الوصيةَ خمسةُ أشياء، أولها: العِظَة والتذكير، وهي مِن باب الأدب، والثاني: أنْ يذكر ديونَه، والثالث: أنْ يذكر أمواله وما له مِن حقوق على الآخرين، وهذا مِن باب نفع ورثتِه والثاني نفعِ نفسه، والثالث والرابع هما اللذان يتكلم عنهما الفقهاء، فإنّ الثالث: هو الوصية بالتبرعات، والخامس: هو الإيصاء، وسنتكلم عن الإيصاء بعد قليل.

هذه الأمور الخمسة هي التي تتعلق بها الوصية، وما عدا ذلك فليست مِن الوصية وليست بلازمة، ومِن أمثلة ذلك: لو أنّ امرئً كَتَبَ في وصيته صفة قسمة الميراث، فنقول: إنّ هذه ليست بلازمة وليست بمستحبة، للورثة أنْ ينفذوها، بعض الناس إذا حضرته الوفاة أو كتب في وصيته: أوصي أنّ البيت لفلان والبيت الثاني لفلانة والبيت الثالث أو العقار أو الحلال مِن الغنم ونحوها لفلان، هذه الوصية غير مشروعة أساسًا! فالأصل في قسمة الأموال كما قسمها الله سبحانه وتعالى، هذا هو الأصل ولا يَلزم الورثةُ ولا يُستحبُّ لهم إنفاذُها إلّا إذا طابتْ أنفسُهم بإنفاذها ورغبوا بذلك فالأمر لهم، هذا واحد.

الأمر الثاني الذي لا يلزم نفاذه: ما يتعلق بكَلَفَة على الورثة ولا بِرّ فيه على المورِّث - أي الميت -، مثل أنْ يوصي الميت بأنْ يُدفن في بلدة بعينها، بعض الناس يوصي مثلًا أنْ يدفن في مكة في المدينة في غيرها؛ فالفقهاء يقولون: إنّ هذه الوصية لا يُشرع إنفاذُها، لأنّ السُّنّةَ المبادرةُ والإسراعُ في الدفن، فحيث مات الشخص يدفنُ، والنَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم أكرمُ الخلق وقد بَيَّنَ أنه يدفن حيثما مات، أي في البقعة التي مات فيه، والناس يُستحب أنْ يُدفنوا في المقابر في البلدة التي هم فيها؛ وأنْ لا يُنقلوا إلى بلد آخر أو نحو ذلك مِن الأمور التي فيها كلفة ومشقة على المورِّثين، فقط نريد أنْ نعلم أنّ الوصية التي يجب إنفاذها هي الأمور الخمسة فقط التي أوردها أهل العلم.

الخامس مِن هذه الأمور هو الذي بدأ المصنف رحمه الله الحديث عنه وختم به هذا الباب، ونختم به درسنا اليوم، وهو قضية الإيصاء، والإيصاء يتعلق بثلاثة أشياء:

إما إيصاء بالتبرعات، مَن الذي يقوم بإنفاذ التبرعات؟ ويدخل فيها النِّظَارة على الوقف.

النوع الثاني: الإيصاء على القُصَّرِ مِن الأبناء، وهم الذين دون سِنِّ البلوغِ أو كانوا فاقدين الأهلية كجنون و سفهٍ ونحوه.

النوع الثالث: الإيصاء في التزويج.

هذه ثلاثة أشياء.

نبدأ بالأول، يقول المصنف: تجوز الوصية إلى كل مسلم، أي أنّ الموصَى له في الأمور الثلاثة يجب أنْ يكون مسلمًا، لأنّ الإيصاء فيه وِلاية ولم يجعل الله عزّ وجلّ للكافرين على المؤمنين سبيلًا، وأنْ يكون عاقلًا لأنّ المجنون لا يصح تصرفه لنفسه فكذلك لغيره، العدل لأنّ غير العدل غير مأمون مِن الذكور والإناث سواء.

الإيصاء يجوز للذكر والأنثى، كلاهما سواء إلّا في التزويج كما سيأتي في محله إنْ شاء الله، وبناء على ذلك فإنّ الشخص يجوز أنْ يوصيَ إلى زوجته أنْ تكونَ ناظرةً على وقْفِه ومسئولة عن توزيع ثلث ماله مِن باب التبرع، ويجوز أنْ يوصي لزوجه مثلًا أنْ تكون زوجُه هي الوَصِيَّةُ على أبنائه في أموالهم، بل ويجوز أنْ يوصيَ إلى أجنبي، يعني ليس مِن الورثة، بعيد جدًا كإمام المسجد ونحوه وسأشير لها بعد قليل إنْ شاء الله.

قال: بما يجوز للموصي فعلُه مِن قضاء دينه وتفريق وصيته، هذه ما يتعلق بوصية الموصي بنفسه.

والنظر في أمرِ أطفاله، هذا النوع الثاني، إذن الأمر الأول: ما يتعلق بتبرعه بأنْ يُفَرِّقَ وصيتَه ويقضي دينه - ما يتعلق بالميت نفسه -، فيوصي لشخص يعرف ديانتَه أنه سوف يُنفذُ الوصية على وجهها؛ وأنه سيؤدي الديون كما أَمَرَ اللهُ عزّ وجلّ.

الأمر الثاني: أنْ ينظر في أمرِ أطفاله، بأنْ يكون وصيًا عليهم في أموالهم، ولذلك يقول الشيخ: ومتى وصى إليه بوِلاية أطفاله أو مجانينه ثبتتْ له وِلايتهم، يعني: إذا قال: الوصي على ابني الصغير الذي يكون دون سنِّ البلوغ - لأنه بعد سِنّ البلوغ لا وصية عليه مطلقًا -؛ وإنما هو كامل التصرف والأهلية – ذكرًا كان أو أنثى - لا فرْق.

إذن قال: ومتى وصى إليه بوِلاية أطفاله أو مجانينه، قال: فلان هو الوصي، بدأ يتكلم ما الذي يثبت بهذه الوصية، ثبتتْ له وِلايتهم، هو الولي عليهم، فيولي – كما قلتُ – أجنبيًا أو قريبًا، يولي ذكرًا أو أنثى، بشرط أنْ يكون مسلمًا عاقلًا بالغًا عدلًا.

قال: ثبتتْ له وِلايتهم – أي هؤلاء القُصَّر –، وينفذ تصرفه لهم بما لهم فيه الحظ مِن البيع والشراء، هذه مسألة مهمة، الفقهاء يقولون: إنّ الوليَّ لا يبيع مِن أموال مَن وُلِّيَ النَّظَارة عليهم والوصايةَ عليهم إلّا بشرط أنْ يكون الأحَظُّ لهم ذلك – وخاصة العقار –، فليس للولي بيعُ عقارهم ولا شراؤه، ليس له أنْ يبيع ما لهم مِن العقار إلّا أنْ يكون الأحَظَّ لهم، لذلك العمل عندنا أنه إذا كان هناك وصيٌّ على قُصَّرٍ؛ فلا يجوز أنْ يبيعَ شيئًا مِن عقارهم إلّا بإذن القاضي، – حاليًا ثم ستنتقل إلى هيئة النظر للقُصّر التي أُنشأت؛ ولكن لم تباشرْ بعدُ اختصاصها النوعيّ –، ولذلك لابُدّ مِن القيد "بما له الحظ" ليس مِن باب المضاربة والربح! وإنما يجب أنْ يكون حظًّا متأكدًا.

ونفذ تصرُّفُه لهم بما لهم فيه الحظ مِن البيع والشراء وقبول ما يوهب لهم

....

قال: وقبول ما يوهب لهم، لأنّ الهبةَ فيها مصلحة بالغالب، فهو الذي يَقبلُ عنهم، إلّا أنْ يكون فيه ضرر عليهم، كأنْ يُهدى لهم دوابّ تحتاج إلى مؤنة وأكل فيرُدّها لأنّ فيها إضرارًا بهم.

والإنفاق عليهم.

....

قال: وينفق عليهم مِن مالهم.

وعلى مَن تلزمهم مؤنتُه بالمعروف

....

قال: وعلى مَن تلزمهم مؤنتُه بالمعروف، أي القُصّر، مثال ذلك: أنْ يكون عنده إما حيوانات؛ فينفق على هذه الحيوانات التي عندهم مِن خيل وبقر وغنم، لأنّ نفقة الحيوان واجبة، أو عنده أرقاء فيُوجِبُ أنْ يُنفقَ على هؤلاء الأرقاء، أو يكون الولدَ مزَوَّجًا؛ فإنّ الصبي قد يتزوج، والمجنون قد يتزوج، فيُنفق على زوجته مما ينفق عليه وليه.

والتجارة لهم ودفع أموالهم مضاربة بجزء مِن الربح

....

يعني يجوز له أنْ يُتاجر لهم وأنْ يدفع أموالهم لغيره يضارب بجزء مِن الربح إذا كان العامل غير الولي الذي هو الوصي عليهم.

وإنِ اتَّجَرَ لهم بنفسه؛ فليس له مِن الربح شيء

....

لأنّ القاعدة عند فقهائنا أنه لا يجوز الجمع بين الأجرة والربح في المضاربة، والوصي الأصلُ أنه له الأكل بالمعروف، وهو بمثابة الأجرة، فليس للوصي إذا تاجرَ بنفسه أنْ يأخذ مِن الربح شيئًا.

وله أنْ يأكل مِن مالهم عند الحاجة بقدر حاجته ولا غُرْمَ عليه.

....

نعم يأكل بقدر حاجته دون ما زاد عن ذلك.

ولا يأكل إذا كان غنيًا لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾(١)

....

(١) النساء: ٦.

هذا ظاهر النص لأنّ الأصل في قبول الوصية إنما هو المعروف.

وليس له أنْ يوصي بما أُوصي إليه به؛ ولا أنّ يبيع ويشتري مِن مالهم لنفسه

....

قال: ليس له أنْ يوصي بما سبق ولكن له أنْ يُوْكِل، فرْق بين الإيصاء وبين التوكيل، التوكيل بنظر مخصوص، وأما الإيصاء فهو مطلق النظر له، فليس له أنْ يوصي، ولكن يوصي الأب فقط، لأنّ الإيصاء مِن خصائص الأب، الأخ لا يوصي على الأبناء، فقط أبوهم، الجدُّ لا يوصي على أبناء ابنه، لا يوصي على الأبناء إلّا أبوهم فقط خاصة.

قال: ولا يبيع ويشتري مِن مالهم لنفسه، لكي لا يتولى طرفي العقد في هذه المسألة، القاعدة عند فقهائنا: أنه لا يجوز للمرء أنْ يتولى طرفي العقد في صورتين:

الصورة الأولى: إذا كان العقدُ مما يُشترط له القبض؛ فلا يجوز تولي طرفي العقد، كالصرف مثلًا، والهبة مثلًا، فكل ما اشتُرِطَ فيه القبضُ فلا يصح تولي طرفي العقد.

الأمر الثاني: كل ما كان فيه تهمةٌ؛ فلا يصح تولي طرفي العقد، كالوصي.

ويجوز ذلك للأب، فلا يلي مالَ الصبي والمجنون إلّا الأب أو وصيُّه أو الحاكم

....

قال: ويجوز ذلك للأب، أي يجوز للأب أنْ يشتريَ مِن مال ابنِه وأنْ يبيع لنفسه، لأنّ الأب أصلًا يجوز له أنْ يأخذه بلا شراء؛ فمن باب أولى أنْ يجوز له البيع.

قال: ولا يلي مال الصبي والمجنون إلّا الأب، هذا الأصل، لا أخ ولا غيره، أو وصي الأب، أو الحاكم، وبناءً على ذلك فإنّ الصبيَ الأصلُ أنْ الولي على أمواله إنما هو أبوه؛ فإذا مات أبوه ننظر فهل أوصى أبوه إلى أحد أنه يكون مسئولًا عن مالهم؟ إنْ وجدناه فيكون هو المسئول عن الوصي على مالهم، إنْ لم يوجد فلابُدّ مِن حكم قاضٍ بتنصيب شخص يكون وليًّا على أموال هؤلاء القُصَّر مِن الصبي والمجنون، فلابُدّ مِن حكم

القاضي، فليس للأخ ابتداءً أنْ يتصرف بدون حكم القاضي، فلو تصرف الأخ ابتداءً مِن غير حكم قاضٍ أو إيصاء مِن الأب؛ فإنه حينئذٍ يكون متعديًا، ولا يستحق أنْ يأكل حتى بالمعروف، حتى الأكل بالمعروف لا يجوز له لأنه متعدٍ، فلابُدّ مِن وصية أو حكم قاضي.

فصل

ولوليهم أنْ يأخذ للمميز مِن الصبيان في التصرف ليختبر رشدَه.

....

ذَكَرَ هنا بعضَ الأمور التي يفعلُها الموصى إليه - وهو الولي – ويدخل فيه أيضًا الأب مع المميز، فقال: أنْ يأذن للمميز مِن الصبيان في التصرف، أي في الأشياء القليلة دون الأشياء الكثيرة ليختبر رشدَه، ثم قال: إنّ الرشد هو الصلاح في المال، وهذا واضحة.

فمَن أَنِسَ رشدَه دفعَ إليه مالَه إذا بلغ، وأشهد عليه ذكرًا كان أو انثى

....

نعم للآية.

فإنْ عاوَدَ السفهَ أُعيد إليه الحَجْر

....

فيكون الحَجْر حينئذٍ لحظِّ نفسه.

ولا يَنظرُ في ماله إلّا الحاكم

....

نعم، ولا ينظر في ماله إلّا الحاكم إلّا أنْ يُنَصِّبَ وليًّا نائبًا عنه.

ولا ينفك عنه الحَجْرُ إلّا بحكمه

....

لأنّ هذا مِن عقود الإطلاق، وعقود الإطلاق وعقود التقييد لابُدّ مِن حُكْمِ الحاكم، عقود التقييد مثل الحَجر وعقود إطلاق التقييد هو فك الحَجْر.

ولا يُقبلُ إقرارُه في المال

....

أي أنّ المحجورَ عليه لسفهه أو حظِّ نفسه لا يُقبلُ إقرارُه في المال.

ويُقْبَلُ في الحدود والقِصَاص والطلاق، فإنْ طلق أو اعتق نَفَذَ طلاقُه دون اعتاقه.

....

وهذا أيضًا سبق الحديث عنه.

فصل

وإذا أَذِنَ السيدُ لعبده في التجارة صحّ بيعُه وشراؤه واقرارُه، ولا يَنْفُذُ تصرُّفُه إلّا في قَدْر ما أُذِنَ له فيه، وإنْ رآه سيدُه أو وليُّه يتصرف فلم يَنْهَهُ لم يَصِرْ بهذا مأذونًا له

....

لأنه لابُدّ مِن الأذن الصريح.

عندنا مسألتان نريد أنْ نختم بهما:

المسألة الاولى: أنّ المصنف ذكر الإيصاء في المال ولم يذكر الإيصاء في التزويج، والإيصاء في التزويج أنه الأب فقط دون باقي القرابات، يجوز له أنْ يوصيَ بتزويج بناتِه إلى مَن شاء مِن الذكور؛ فيوصي بأجنبي أو

قريب أو بعيد – سواء – بأنْ يُزَوِّجَ بناته، فحينئذٍ فإنّ هذه البنت يكون أولى الناس بزواجها وصيُّ الأب، ثم بعد ذلك ينتقل لباقي الورثة كالأبن أو الجد أو الأخوة على ترتيب الأولياء الذي سيأتي إنْ شاء الله.

إذن هذا ما يتعلق بالنوع الثالث مِن الإيصاء، الشيخ ذكر نوعين فقط، وهو الإيصاء في توزيع التركة وقسمة المال وسداد الديون، والنوع الثاني: الإيصاء على القُصَّرِ في أموالهم، والنوع الثالث: الإيصاء في تزويج البنات، لكن مِن شرطها أنْ يكونَ مسلمًا وأنْ يكون ذكرًا، فلا يجوز أنْ يُزَوِّجَ البنتَ أنثى! لأنّ الأنثى لا تُزَوِّجُ نفسَها؛ فمِن باب أولى أنها لا تُزَوِّجُ غيرَها، فلابُدّ أنْ يكونَ الإيصاءُ لرجلٍ ولو كان أجنبيًا.

الأمر الأخير: أنه يُلْحَظ على العمدة أنّ الشيخَ – أبا محمد؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة – رحمه الله تعالى قد أطال في كتاب الوصايا إطالةً بيِّنَة، وإذا قارنتها ببعض الأبواب على سبيل المثال: باب العارية ذكرها بنصف صفحة، باب الجِعَالة لم يذكر شيئًا فيه يستحق، بعض المسائل كباب الحَجْر ذَكَرَه في ضِمْنِ الوصية، الحَجْر في حَظِّ نفسه ولم يذكرِ الحَجْرِ لحظِّ غيره – الغرماء –!، فالمصنف رحمه الله تعالى توسّع في باب الوصايا توسعًا بيّنًا، ويمكن أنْ يُلتمس لذلك أكثرُ مِن سبب:

السبب الأول: أحيانًا المصنف في أيّ فنٍّ ينشطُ في بعض الأبواب ما لم ينشط في باب آخر، فقد ينشط في بعض الأبواب نشاطًا زائدًا وبعض الأبواب يكسل؛ فلا يكتب فيها، وهذا محتمل، ولكن يعرض على هذا الاحتمال أنّ الموفقَ رحمه الله تعالى لمّا أَلَّفَ العمدةَ وكَتَبَ هذه قُرِأَتْ عليه؛ فلو كان في بعضها تفاوتٌ فإنه عند القراءة سيُصحح ما فاته في كتابته الأولى، هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: ربما أنه في وقته كان هناك حاجة لهذا الباب وكثرة السؤال فيها كثير جدًا، ولذلك – سبحان الله العظيم – كثيرٌ مِن العلماء تلحظ أنه في باب يتوسع فيه توسعًا لكثرة المشكلة، فبعض الأقاليم مثلًا يكثر عندهم ويتوسعون في ما يتعلق بالأوقاف لكثرتها، وفي بعض الأقاليم يتوسعون في أحكام الأضحية – على الميت – خاصة، لكثرة هذا الأمر المنتشر في بعض الأقاليم والبلدان يعرفون الأضحية عن الميت؛ ولذلك في فتاويهم ما لا يوجد في الأقاليم الأخرى، وفي بعض الأقاليم يتوسعون في باب الحَكْر لوجوده عندهم، ولكنّ الحَكْر لا يكاد يوجد إلّا في مذهبين أو ثلاثة – أحكام الحَكْر –، إذن أحيانًا يكون لهذا أثرٌ في إيجاد هذه

المسائل، والموفقُ رحمه الله تعالى لم يلِيَ قضاءً؛ وإنما كان جالسًا للناس؛ فربما كان ينظر في لوصايا أكثر مِن القضاء؛ فلذلك توسّع فيه.

الأمر الأخير: أنّ الموفقَ رحمه الله تعالى كان يحب الحسابَ، وهذا واضح جدًا، فلو قرأتَ في المغني - وخاصة في كتاب الوصايا - ستجد أنه أورد مِن مسائل الحساب التي يُسميها الفقهاء بمسائل الدَّوْر التي لا يمكن حلُّها إلّا بوجود مجهولين – المعادلات رياضية هذه التي تسمى قديمًا بعلم الجَبْر -، هذه لم أقف على أحدٍ مِن الحنابلة - طبعًا هي مذكورة كثيرًا عند الشافعية والحنفية -؛ لكن مِن الحنابلة لم يتوسّع في مسائل الدَّوْر في باب الوصايا والهبات إلّا الموفق في المغني، فيظهر أنّ الموفقَ رحمه الله كان يحب عِلْمَ الحساب، فلذلك مَرَّ معنا قبل قليل ثلاث صفحات – قبل قليل – كلها مسائل في الوصايا تتعلق بالحساب والجزء والنصيب والسهم ونحو ذلك مِن الأمور ربما كان هو السبب، وكل هذه أمور نتوقع أنّ هذا هو سبب توسعه في الباب دون ما عداه - والعلم عند الله عزّ وجلّ -، وهذه المسألة لا ينبني عليها حكمٌ وإنما هي مِن فواكه العلم نختم بها درسنا اليوم، أسأل الله عزّ وجلّ للجميع التوفيقَ والسدادَ.

وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

- ما حكم لبس الحزام والدبابيس؟

الحزام المذهب لا يجوز ويحرم، وأما فتوى مشايخنا يجوز لبس الحزام، وأما الدبابيس فأيضًا على المذهب لا يجوز لأنه سيكون مفصلًا على هيئة عضو يلبسه؛ فإنه عندهم لا يجوز وضع الدبابيس حتى إنهم يقولون: لو زرّها بشوكة فعليه فدية، فتوى مشايخنا رحمهم الله تعالى الشيخ ابن باز والمشايخ أن هذه الدبابيس إن كانت ستجعل الإحرام على هيئة لبس فلا يجوز وإلا فإنه يجوز، وعلى العموم المسلم إذا كان غير محتاج لهذه الدبابيس الأولى له أن يحتاط، والاحتياط معتبر جدًا في الشريعة وله أصل من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[(١)]، طبعًا الاحتياط عن علم، هناك فرق بين احتياط الجهال واحتياط العلماء، احتياط العلم لا بد أولًا أن يكون فيه خلاف وأن يكون الخلاف قويًا، ولذلك عندنا مبدأ نسميه مراعاة الخلاف، محققي فقهاء الحديث عندهم شيء هو مراعاة الخلاف: أنه إذا قال

(١) صحيح البخاري (٥٢).

أحد من أهل العلم بوجوب شيء أو بتحريمه؛ فإنهم يقولون بندبه أو بكراهته، وهذا مذهب أحمد ومالك، من أوسع الناس في مراعاة الخلاف أحمد ومالك ولها قواعدها التي تذكر في غير هذا المحل.

أسأل الله تعالى لي وللإخوة التوفيق والسداد، وصلّى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين؛ نبيّنا محمد وعلى آله صحبه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا ولوالديه ولمشايخه وللحاضرين والمستمعين

يقول المصنف رحمه الله تعالى:

كتاب الفرائض: وهي قسمة الميراث

....

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أنْ لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبد الله ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، ثم أمّا بعد

فنبدأ بمشيئة الله عزّ وجلّ اليوم بذكر المسائل التي أوردها المصنف رحمه الله تعالى في كتاب الفرائض، وأمّا المسألتان أو الثلاث التي مَرّت معنا في كتاب الوصايا وقلتُ للإخوة أنْ يراجعوها وأنْ يحاولوا حلّها؛ سأجعل حلَّها في نهاية اليوم - إنْ شاء الله - بعد صلاة العشاء، نكمل حلَّها بمناسبة ذكرها بعد كتاب الفرائض.

يقول الشيخ: كتاب الفرائض، العلماء رحمهم الله تعالى يسمون هذا الكتاب تارة بالفرائض وتارة يسمونه بالمواريث، فأمّا تسميتهم له بالفرائض فإنه جمع فريضة، وهو ما يستحقه الشخص شرعًا، وهو ما يستحقه شرعًا مِن مورثه فيسمى فريضة، وذلك أنّ المرء إنما يكتسب المال بأحد ثلاثة أسباب لا غير:

السبب الأول: إمّا أنْ يكون عن طريق الإرث.

والسبب الثاني: أنْ يكون عن طريق المعاقدة ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1]، وتقدمت العقود بدءًا مِن كتاب البيع إلى آخر عقد مِن العقود التي أوردها المصنف وهو كتاب الوصايا.

والنوع الثالث مِن أنواع اكتساب المال: ما يسمى بالإباحة، وهو التقاط المباحات واكتسابها بالفعل، فإنّ هناك أشياء منفكة عن الملك والاختصاص كالأرض الموات وكالكلأ وكالحشيش والحطب غير المزروع

(١) المائدة: ١.

ونحو ذلك مِن الأشياء الكثيرة، هذه منفكة عن الملك والاختصاص؛ فمَن حازها والتقطها فإنه يكون مالكًا لها، ومما يلحق بالإباحة اللُّقَطَة بعد التعريف.

إذًا أسباب الملك لا تخرج عن ثلاثة، ولا يمكن أنْ يتملك المرء في الجملة شيئًا إلّا بأحد هذه الأسباب الثلاثة، إمّا بالميراث أو بالتعاقد أو باكتساب المباحات - التي ليست ملكًا لأحد بشرطها الذي فَصَّلَه العلماء في بابه -.

بدأ المصنف أولًا ببيان معنى الفرائض، قال: وهي قسمة الميراث، المصنف لمّا قال: إنها قسمة الميراث، في الحقيقة ليست الفرائض هي قسمة الميراث! لأنّ قسمة الميراث جزءٌ منها لأنّ القسمة سيأتي أنها باب مِن كتاب الفرائض - باب قسمة المواريث - القسمة هي جزء منه، والحقيقة أنّ هذه القسمة لها مقدمات كالعلم بالأنصبة والعلم مَن هم المُعَصِّبون ومَن هم مَن يَحْجُب ومَن الذي لا يَحْجُب، وما هي أصول المسائل وكيف تعول وكيف تُرَدّ، لذلك فإنّ بعض العلماء بعد المصنف زاد في هذا التعريف جملة؛ فقال: إنّ علم الفرائض هو العلم بقسمة المواريث، فجعله العلم ولم يجعله القسمة، إذِ القسمة جزء مِن الفرائض وليست هي الفرائض! بل العلم بالقسمة هي جزء مِن الفرائض والقسمة أمرٌ منفصل عمّا يتعلق بالفرائض.

والوارث ثلاثة أقسام: ذو فرض وعصبة وذو رحم

بدأ يُبين المصنف رحمه الله تعالى الوُرَّاث، فبيّن أنّ الوُرَّاث ثلاثة، ذو فرض وعصبة وذو رحم، وسوف يُفَصِّلُهم بعد ذلك.

فذو الفرض عشرة

....

بدأ المصنف يتكلم عن النوع الأول وهم ذوو الفروض، وأمّا العصبة فسيخرج له بابًا وذوو الأرحام سيخرج لهم بابًا في آخر هذا الكتاب، قال: إنّ ذوو الفروض عشرة، وهؤلاء بإجماع أهل العلم لا يرث غيرهم.

الزوجان والأبوان والجدّ والجدّة والبنات وبنات الابن والأخوات والإخوة لأم

....

قال: فذوي الفروض عشرة، الزوجان والأبوان والجَدّ والجَدّة والبنات وبنات الابن والأخوات والإخوة لأم، وسيُفَصِّلُ المصنف بعد قليل هؤلاء الوُرَّاث العشرة ومقدار نصيب كل واحد منهم.

فللزوج النصف إنْ لم يكن للميتة ولد؛ فإنْ كان لها ولد فله الربع.

....

بدأ المصنف بالزوج لأنّ فريضة الزوجين مِن الفرائض السهلة التي لا تختلف وليس لها مِن القيود الكثيرة، فبدأ بالزوج وقال: إنّ للزوج حالتين، إمّا أنْ يرث النصف وإمّا أنْ يرث الربع، قال: فالنصف إذا لم يكن للميتة أي المورثة التي يُقسم مالُها ولدٌ، وذلك لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾(١) قال: "فإنْ كان لها ولد فله الربع" أي الربع مِن ميراثها، وقوله: إنْ كان لها ولد أي ولد وارث، يعني لو كان الولد محجوبًا بسبب اختلاف الدين أو كان الولد قد مات أو كان الولد غير وارث لكونه ليس ذوي الأرحام؛ كأنْ يكون للزوجة بنتُ بنتٍ وبنتها قد توفيت ففي الجميع فإنه يعتبر لا ولد له، إذًا فقوله: فإنْ كان له ولد يشمل الولد والأنثى سواء، ولكن لا بُدّ أنْ يكون الولد ولدًا وارثًا بنفسه، بنفسه أي بدون رحم.

ولها الربع واحدة كانت أو أربعة إذا لم يكن له ولد؛ فإنْ كان له ولد فلهنّ الثمن

....

للآية: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾(٢)، وهذه الفرائض سهلة جدًا، طبعًا نسيتُ أنْ أَبَيّن أننا – إنْ شاء الله – في كتاب الفرائض سوف نوجز قدر المستطاع

(١) النساء: ١٢.

(٢) النساء: ١٢.

لكي ننتهي منه هذا اليوم، لأنّ الإخوة الحاضرين واحد مِن اثنين، إمّا رجل وهو الأظنّ في الجميع - إنْ شاء الله - عنده علم في هذا الباب ومطّلع على تفاصيله ومَرّ عليه هذا الباب كاملًا، وحينئذ إنما يكون ذِكْرُ هذه المسائل مِن باب التذكير والاسترجاع لمسائل الفرائض، وأنتم تعلمون أنّ علم الفرائض يقول عنه العلماء قديمًا أنّه علم ساعة، أي يمكن أنْ يكتسب في ساعة لكنه ينسى في ساعة، ولذلك طالب العلم الذي يعلم الفرائض يجب عليه أنْ يُعنى بمذاكرة هذا الفن ومراجعة الآيات فيه أولًا والمتون المحفوظة فيه بعد ذلك، فلا بُدّ مِن المراجعة للمحفوظ ولا بُدّ مِن كثرة قسم المسائل، وكما تعلمون قول قتادة المشهور لَمّا سُئِل قتادة: كيف يُضبط علم الفرائض؟ قال: "أَمِتْ جيرانك"[1]، فالإنسان دائمًا يحرص على قسمة المواريث فيستذكر هذه المسائل ويضبط هذا الباب، هذا النوع الأول مِن الحاضرين وهو الأغلب - إنْ شاء الله - إنْ لم يكن الجميع، النوع الثاني للإخوة الذين ليس عندهم علم بالفرائض فهذا لن ينتفع كثيرًا بما نقول لأنه لا بُدّ مِن معرفة الأنصبة والقسمة بعده مبنية عليها؛ فلا بُدّ فيه مِن التدريج فلذلك قد استعجل في بعض الأبواب لسهولتها وعدم ظهور التفصيل فيها.

وللأب ثلاثة أحوال: حال له الثلث وهي مع ذكور الولد

....

بدأ يتكلم المصنف عن ميراث الأب، فقال: إنّ للأب ثلاثة أحوال، قال: حال له السدس، أي يرث السدس فرضًا، قال: وهي مع ذكور الولد، أي إذا وُلِدَ للميت ولدٌ ذكرٌ، سواء كان ابنًا له أو ابنًا لابنه، يعني: وإنْ نزل الولدُ

وحال يكون عصبة وهي مع عدم الولد

....

(١) صحيح مقطوع. الدارمي (٢٨٩٧) عن علقمة، وصحح إسناده الشيخ حسين أسد الداراني حفظه الله.

قال: وحال يكون إرث الأب عصبة، أي يرث ما بقي بعد الفرائض مِن باب التعصيب، قال: وهي مع عدم الولد، إذا لم يكن هناك ولد؛ فإنه يرث المال عصبة، فإنْ كان للميت زوجة؛ فإنها ترث الربع والباقي يرثه الأب عصبة، لأنه يحوز المال كله، دليل ذلك قول الله جلّ وعلا: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾[1] فهذا ينص على أنّ للأم الثلث إنْ لم يكن له ولد والباقي يكون للأب؛ فدل على أنه يرث بالتعصيب.

وحال له الأمران معًا مع إيناث الولد.

....

قال: وحال له الأمران، أي يرث السدس ويرث مع السدس الباقي وهو التعصيب، قال: وهو مع إيناث الولد، يعني إذا وُجِدَ للميت بنات أو بنات ابن، لأنّ البنات وحدهنّ إذا كانت واحدة ترث النصف وإنْ كانت أكثر مِن ذلك فترث الثلثين، فإذا كان في الورثة بنتان فلهما الثلثان، وكان معه أم وكان معه زوجة؛ فإنّ نصيب الأب يكون حينئذ يكون أقل مِن السدس، ولذلك فإننا نقول: له السدس لا ينقص عنه؛ فإنْ بقي شيء بعد ذوي الفروض ورثه، هذا معنى قوله: وحال له الأمران، أي يرث السدس وما زاد عن السدس يأخذه تعصيبًا.

فصل:

والجَدّ كالأب في أحواله

....

بدأ يتكلم المصنف عن مسائل الجد، ومسائل الجَدّ مسائل دقيقة وخاصة مع الإخوة، فبدأ أولًا بقاعدة تشمل أغلب أحكام الجَدّ فقال: والجَدّ كالأب في أحواله أي في جميع أحواله يرث كحال الأب، أي له ثلاثة

(١) النساء: ١١.

أحوال، تارة يرث بالفرض فقط، وتارة يرث بالتعصيب فقط، وتارة يرث بالتعصيب والفرض معًا، بالأحوال السابقة.

والجَدّ كالأب في أحواله، وله حال رابع وهو مع الإخوة والأخوات لأبوين أو لأب ....

بدأ يتكلم المصنف عن مسالة مهمة جدًا وهي مسألة الجَدّ مع الأخوة، وهذه المسألة مِن المسائل التي طال فيها كلام أهل العلم، وكثير مِن أهل العلم – وهو المذهب المجزوم به – أنّ الجَدّ والإخوة يختلف حاله، فتارة يرث الثلث، وتارة يرث المقاسمة معهم، وتارة يرث الأحَظّ مِن المقاسمة ومِن الثلث، إذًا هذه ثلاث حالات للجد، وهذه تسمى مسألة التشريك – تشريك الجَدّ مع الإخوة –، وبعض الناس يرجح القول الآخر وهو أنّ الجَدّ يحجب الإخوة كالأب، ومِن أسباب ترجيحه لهذه المسألة قال: أسهل في الحساب، فليس المقصود – وهذه حقيقة الترجيح ليست معتبرًا؛ فليس مِن قواعد الاعتبار في الترجيح سهولة الحساب! – إذْ هذه – مسألة توريث الجَدّ مع الإخوة – فيها قول عامة الصحابة أو أكثر الصحابة إلّا اللهم قول روي عن أبي بكر – أحد قوليه أيضًا – أنه حجب الإخوةَ بالجد، فقول عامة الصحابة إنما هو بالتشريك، بل هو قول جمهور أهل العلم – تشريك الجَدّ والإخوة في الميراث –، ولكن له حالات كما سيذكر المصنف فإنه قال: وله حال رابعة وهي مع الإخوة والأخوات للأبوين أو لأب، يعني يقول: إنّ الإخوة سواء كانوا أشقاء أو كانوا لأب فإنهم يُشَرّكون في الميراث مع الجد، يُشَرّكون معه في الميراث، قال: فله الأحَظّ مِن مقاسمتهم أو ثلث المال، قال: فله الأحَظّ مِن مقاسمتهم كأخ أو ثلث جميع المال، انظر معي، الجَدّ إذا اجتمع مع الإخوة في فريضة معينة فنقول: إنّ للجد الأحَظّ إمّا مِن المقاسمة يعني أنْ نفرض أنّ الجَدّ والإخوة كأنهم سواء، فالجَدّ له سهمان والأخ له سهمان والأخت لها سهم ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾(١) يعتبر كأنه واحد منهم، فنقاسمه بينهم، إذًا هذه تسمى المقاسمة، الحالة الثانية: أنْ نفعل له قسمة أخرى ونعطيه الثلث – ثلث جميع المال – ثم ننظر ما هو الأحَظّ أي الأكثر للأب أهو ثلث المال أم المقاسمة؟

---

(١) النساء: ١١.

انظروا معي، سأضرب أمثلة لبعض المسائل ونعطيه الأكثر منهما، رجل مات عن جَدّ وأخ - أخ شقيق طبعًا - إذا قسمناها بالمقاسمة: الجَدّ ذَكَرٌ والأخ الشقيق ذَكَرٌ فلكل واحد منهما كم؟ واحد، وهي مِن اثنين، أليس كذلك؟ واضحة، لو قسمناها بالثلث فتكون مِن ثلاثة، للجد واحد وللأخ الشقيق اثنان، فأيُّ القسمتين أَحَظُّ له؟ النصف أم الثلث؟ النصف أَحَظّ لأنه جعلناها مِن ستة فيكون النصف ثلاثة، والثلث اثنان مِن ستة، إذًا الأحَظّ له ماذا؟ النصف، انتهينا مِن هذه، أعطيكم مسألة أخرى وأجيبوني عنها، أيّهما أَحَظّ له؟ هالك هلك عن جَدّ وثلاثة إخوة، نقسمها بالمقاسمة: ثلاثة أخوة ثلاثة رؤوس والجَدّ رأس فهي مِن كم؟ مِن أربعة، أليس كذلك؟ هذه بالمقاسمة، طيب لو قسمناها بالثلث واضحة مثل السابقة، تكون مِن ثلاثة، للجد واحد مِن ثلاثة لأنه ثلث وللإخوة اثنان وهما الثلثان، قبل أنْ نأتي بها بعد تصحيح المسألة أيّهما الربع أم الثلث؟ الثلث، إذًا الثلث له أكثر، ولو أردتَ أنْ تجمع بينهما فتكون مِن اثنا عشر هنا تكون في القسمة الأولى ثلاثة مِن اثنا عشر وفي الثانية يكون أخذ أربعة مِن اثني عشر، فالأربع مِن اثني عشر هي الأكثر، وضحت معي هذه المسالة؟

الصورة الثالثة: هالك هلك عن جَدّ وأخوين اثنين، نبدأ بقسمتها بالرءوس – كما اعتدنا -، الرءوس كما أسلفنا الجَدّ برأس والأخوان برأسين، إذًا مِن ثلاثة، للجد سهم وللأخوين سهمان، ولو قسمناها بالثلث فيكون للجد الثلث، واحد مِن ثلاثة، وللأخوين الثلثان لأنه الباقي فيكون حينئذ أيهما أكثر نصيبه بالمقاسمة أم نصيبه بالثلث؟ مستويان، استوى الأمران، القاعدة فيها ما هي؟ القاعدة حسابية فقط وليست قاعدة شرعية؛ أنهم يقولون: إذا كان الأخوان مثلي الجَدّ كأنْ يكونا أخوين أو أخ وأختين مثلي الجَدّ استوت المقاسمة وهو ثلث المال، وإنْ كان أقل مِن المثلين كأخ واحد أو أخ وأخت أو بنت واحدة؛ فحينئذ الأفضل للجد هو أنْ يكون يأخذ المقاسمة لأنه الأكثر له، وأمّا إنْ كان أكثر مِن المثلين ثلاثة إخوة أربعة إخوة أو خمسة إخوة فالأحَظّ للجد إنما هو الثلث، إذًا هذه المسألة وهي جَدّ وأخوان أيضًا هي وما شابهها تستوي المقاسمة وثلثا المال يستوفيه الأحَظّ بين الثلث للمال وبين المقاسمة وإنْ نقص الإخوة عن ذلك فالأحَظّ له المقاسمة، وإنْ زادوا عن ذلك فالأَحَظّ له الثلث، هذه هي مسألة الباب وهي سهلة جدًا.

فإنْ كان معه ذو فرض أخذ فرضه ثم كان للجد الأَحَظّ مِن المقاسمة أو ثلث الباقي أو سدس جميع المال.

....

طيب قال الشيخ: فإنْ كان معه ذو فرض، يعني كان معه ورثة غير الجَدّ وغير الإخوة ذو فرض كالزوجة مثلًا أو الأم، لم نذكر الأبناء لماذا؟ لأنّ الأبناء يحجبون الإخوة، لكنّ الأم لا تحجبهم، فإنْ كان معهم ذو فرض كالزوجة مثلًا أو الأم أو الجَدّة أو نحو ذلك؛ فإنّ صاحب الفرض يأخذ فرضَه، يُعطى فرضه، ثم للجد الأَحَظّ مِن المقاسمة أو ثلث الباقي، بدل ثلث المال كاملًا ثلث الباقي أو سدس جميع المال[1] فيكون مخيرًا بين ثلاثة أمور، وهي مثل القسمة السابقة وبنفس قاعدتها، أضرب لها مثالًا واحدًا لأجل الوقت، هالك هلك عن زوجة وجَدّ وأخ فتقسمها ثلاثة أقسام، إذا عرفتَ القاعدة التساوي وعدم التساوي بين رءوس الإخوة والجَدّ تقسمهم مباشرة قسمة واحدة، فنقسمها أولًا بالمقاسمة، طبعًا هي مِن أربعة لأنه ليس لها ولد فالزوجة لها واحد والجَدّ والإخوة لهم ثلاثة، هذه واضحة، تعرفون هذا الشيء، نبدأ أولًا في قضية المقاسمة، في المقاسمة اقسمها بالمقاسمة، هما رأسان، بالمقاسمة لكل واحد منهما رأس فتكون مِن اثنين وهي ما تنقسم على اثنين! فتكون مِن ثمانية على هذه الهيئة، للزوجة اثنان وللجد ثلاثة وللأخ ثلاثة، هذا بالمقاسمة، طيب، ننظر بعد ذلك لثلث الباقي، نقسمها أيضًا مِن ثمانية اختصارًا، للزوجة اثنان، الباقي ستة، كم ثلث الباقي؟ اثنان، وللأخ كم يبقى؟ له أربعة، نقسمها بسدس جميع المال، هذه يجب أن تحولها إلى أربع وعشرين، فتكون ضرب ثلاثة هنا فتكون للزوجة ستة واضح؟ الجَدّ إذا كان له سدس جميع المال فيكون كم؟ أربعة، أليس كذلك؟ والأخ له الباقي كم؟ أربعة عشر، إذا صححت هذه الثمانية وضربتها في ثلاثة فيكون نصيب الجَدّ هنا ستة وهنا نصيبه تسعة، أيها أكثر؟ أربعة أم ستة أم تسعة؟ تسعة، إذًا في هذه الحالة نصيب الجَدّ الأفضل له والأحَظّ له المقاسمة، لماذا؟ لأنّ الأخ أقل مِن مثلي الجد، نفس القاعدة التي ذكرناها قبل قليل، طيب، أظنها واضحة جدًا، وهذه مسألة تشريك الجَدّ والإخوة في الميراث عليها جماهيرُ

---

(١) كلمة غير واضحة.

أهل العلم وهو المجزوم به في المذهب، وأنا أقول هذا لأني أعرف بعض الإخوان عندما يصل لكتاب الفرائض يترك المقاسمة لصعوبتها وما سيأتي مِن التكدير فيها والكدرة على زيد وأصوله.

وولد الأبوين كولد الأب في هذا إذا انفردوا

....

يعني يقول: إنّ الأبوين، يعني الأخ الشقيق هذا ولد الأبوين كولد الأب الذي هو الأخ لأب، في هذا إذا انفردوا أي في توريث الجَدّ بالمقاسمة والأَحَظّ، يعني إذا انفرد أحدهم وَجِد جَدّ وإخوة لأب أو جَدّ وإخوة أشقاء، هذا معنى هذا الشيء.

فإنْ اجتمعوا عادَّ ولد الأبوين الجدَّ لولد الأب ثم أخذوا ما حصل لهم

....

يقول: فإنْ اجتمعوا، وُجِدَ جَدّ وإخوة أشقاء وهم ولد الأبوين وإخوة لأب وهو ولد الأب، فإنْ اجتمعوا: أي اجتمع الإخوة الأشقاء الذين سماهم المصنف ولد الأبوين واجتمع معه ولد الأب الذي نسميه نحن الأخ لأب مع الجَدّ عادّ، عادّ يعني دخل معه في العدد، عادّ ولدُ الأبوين الجَدّ بولد الأب، صورة ذلك، يعني لو أنّ هناك جَدًّا وأخًا شقيقًا وأخًا لأب، الأصل أنّ الأخ لأب لا يرث لأنه محجوب بالجد، هذا هو الأصل، لكن في مسألة الجَدّ والإخوة نحسبه كما لو كان وارثًا، ثم بعد ذلك نعطي نصيبه لأخيه الشقيق، نفرض - طبعًا هذه ليست حقيقية لكن نفرضها مفروضة -، لو فرضنا أنّ الأخ لأب يرث فتكون مِن كم؟ ثلاثة أثلاث كل واحد له ثلث، أليس كذلك؟ رأس رأس رأس، هذه ليست قسمة فرائض! هذه قسمة حساب، نفرضها كذلك، هذه لو كان الأخ لأب يرث لكن الأخ لأب محجوب؛ فنقول عادّ أخاه فدخل معه في العدد ثم يرث نصيبَه الأخُ الشقيق، فنقول للأخ الشقيق اثنان والأخ لأب ليس له شيء، وللجد واحد، هذه المسألة تسمى المسألة المُعَادّة، طبعًا عندنا في الفرائض - كما تعلمون - هناك مسائل تسمى بالمسائل الملقبة، أغلب المسائل لها لقب، المُعَادّة، الأَكْدَرِيّة، التسعينية، الحِمَارية، اليَمِّيَّة، الحَجَرِيّة، بعضهم عَدّ الأسماء

الملقبات فَعَدّ نحوًا مِن ثمانين لقبًا، عَدّ ثمانين لقبًا كُلُّها مسائل في الفرائض، بعضهم معاصر وهي رسالة في الجامعة في المعهد العالي، وبعضهم قديم - أظنه ابن الهائم – وطبعت رسالته، جمع الرسائل الملقبة، إذًا المسائل الملقبة كثيرة جدًّا، وغالبًا هذه المسائل الملقبة لها إشكال، هذه تسمى المُعَادّة لأنها عادّ أخ شقيق أخاه لأب، وهذا معنى قول المصنف: فإنْ اجتمعوا، يعني اجتمع الجَدّ مع الأخ الشقيق والأخ لأب عادّ ولد الأبوين - وهو الأخ الشقيق - الجَدّ يعني عادّه - أصبح يُعَدّ معه في الرءوس - بولد الأب - الذي هو الأخ - كأنه موجود، ثم أخذوا ما حصل لهم، يعني أخذ كل ما يحصل لأخيه لأب فيرثه عنه.

إلّا أنْ يكون ولد الأبوين أختًا واحدة فتأخذ النصف، وما فضل فلولد الأب

....

قال: إلّا في صورة واحدة فإنه يختلف حسابها فلها طريقة أخرى، وهي أنه إذا كان هناك جد، وقال: ولد الأبوين أخت شقيقة، وأخ لأب الذي يُعَادّ، في هذه الحالة يقول أهل العلم: إنّ الشقيقة تأخذ النصف - كما تعلمون -، والجَدّ طبعًا يبقى إمّا أنْ يأخذ فيجب أنْ لا تنقص عن النصف، نصفها يجب أنْ تأخذه دائمًا، فكيف تكون الحالة؟ نقول: المسألة تكون مِن عشرة، للأخت الشقيقة النصف خمسة، وأمّا الجَدّ فإنه يأخذ أربعة، لماذا أخذ الأربعة؟ ركز معي لماذا أخذ الأربعة؟ لأننا عاددنا الأخت الشقيقة بالأخ لأب، الأخت الشقيقة برأس والأخ لأب برأسين أليس كذلك؟ هذه ثلاثة رءوس والجَدّ برأسين، إذًا المجموع كم؟ خمسة، فنضربها باثنين كي يكون فيه نصف، عشرة، أعطينا الجَدّ نصيبه رأسين لأنها مقاسمة، أعطيناه كم؟ سهمين مِن باب المقاسمة، لو على طريقتنا السابقة في المعادّة الواجب أنْ يعطي الباقي - وهو الستة - نعطيه الأخت الشقيقة كاملًا، لو كانت الأخت الشقيقة ذكرًا لأعطيناها الستة، لكن الأخت الشقيقة لها النصف وهو الخمسة فلا يجوز أنْ نزيد على هذه الخمسة شيئًا، فنعطيها خمسة ونقول: إنّ الأخ لأب واحد، أعيدها مرة أخرى مرة واحدة، انظر معي، هذه مسألة، وهي جَدّ وأخت شقيقة وأخ لأب، هذه فيها شبه بالمعادّة في ميراث الجَدّ وحده، وأمّا الشقيقة فإنها لا ترث بالتعصيب وإنما ترث بالفرض، لنجعلها مقاسمة، الجَدّ برأسين، أليس كذلك؟ والشقيقة برأس لأنها بنت، والأخ لأب برأسين، واضح معي، المسألة مِن جَدّ

وشقيقة وأخ لأب، إذًا مِن خمسة رءوس، نقول: مِن خمسة كي نحلها، إذًا للجد سهم، وللشقيقة والأخ لأب كم؟ أربعة، انظروا معي، لها أربع، لو كانت الشقيقة ذكرًا لأخذت الأربعة كاملة مُعَادّة، لكنها ليست ذكرًا فلا ترث بالتعصيب وإنما ترث بالفرض، فحينئذ نقول: إنّ البنت تأخذ فرضها وهي الأخت الشقيقة، ما هو فرض الأخت الشقيقة؟ النصف، فنقول: البنت تأخذ النصف، فتصبح المسألة مِن عشرة، الجَدّ له سهمان[1] والشقيقة مع الأخ لأب لها ثلاثة أسهم، فإذا صححناها كان للجد أربعة وللأخت الشقيقة خمسة وللأخ لأب واحد، وهذا معنى كلام المصنف: إلّا أنْ يكون ولد الأبوين أختًا واحدة - أي شقيقة - فتأخذ النصف ولا يجوز لها أنْ تأخذ أكثر مِن النصف، وما فَضَلَ عن الثلاثة - مِن الثلاثة مِن الخمسة التي هي الستة أصبحت مِن عشرة - وما فضل فلولد الأب الذي هو أخٌ لأب، لأنّ فرضها إنما هو النصف ولا يجوز الزيادة عليه.

فإنْ لم يفضل عن الفرض إلّا السدس أخذه الجَدّ وسقط الإخوة إلّا في الأَكْدَرِيّة

....

يقول الشيخ: إذا كان الجَدّ مع الإخوة ومعهم ذو فرض؛ فلم يبقَ إلّا السدس؛ فحينئذٍ يأخذ السدس، لأنّه الأَحَظّ، دائمًا يكون الأَحَظّ هو السدس، وهو أكثر شيء، قال: إلّا في صورةٍ واحدة وهي تسمى الأَكْدَرِيّة، سُميت بذلك لأنّها كَدَّرَت على زيدٍ ومَن بعده وأخذ قوله أصوله، وأنتم تعلمون إنّ أحمد يأخذ بقول زيد في الفرائض لِمَا روي في الأثر «أفرضكم زيد»[2] فأحمد يأخذ برأي زيد في أغلب المسائل إنْ لم يكن في جميعها.

وهي زوج وأم وأخت وجد، فإنّ للزوج النصف، وللأم الثلث

....

(١) هنا يخطأ الشيخ – حفظه الله – ثم يستدرك على نفسه، وأثبتُّ تصحيحَه.

(٢) صحيح. الترمذي (٣٧٩٠) من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعًا. الصحيحة (١٢٢٤).

لماذا للزوج النصف؟ لعدم وجود الفرع الوارث، ولماذا للأم الثلث؟ لعدم وجود الفرع الوارث ولعدم وجود جمعٍ مِن الإخوة، انتبه هذه ستأتي بعد قليل.

وللجد السدس، وللأخت النصف، ثم يقسم نصف الأخت وسدس الجَدّ بينهما على ثلاثة

....

قال: ثم يقسم بينهما، فيتقاسمان فيشتركان، فيكون الباقي - هذا الذي هو النصف والسدس - بينهما.

فتصح مِن سبعة وعشرين، ولا يعول مِن مسائل الجَدّ سواها

....

هذه المسألة التي ذكرها المصنف لنحلها ابتداء، لَمّا نجعل المسألة فيها نصف وثلث ونصف وسدس؛ تصح مِن كم؟ مِن ستة، للزوج كم؟ ثلاثة، وللأم اثنان، وللأخت ثلاثة، وللجد واحد، أصبحت ثلاثة زائد اثنان خمسة زائد ثلاثة ثمانية زائد واحد تسعة، إذًا فتعول إلى تسعة، هذا معنى قوله: إنها عالت، طيب، انظر معي، هذا نصيب الأخت والجد، نقول: يتقاسمانه، فنقول: إنه يكون بين الجَدّ والأخت، والجَدّ برأسين - كما تعلمون - والأخت برأس واحدة، فحينئذ نقول: إنّ هذه المسألة مِن سبع وعشرين، طبعًا كل شيء نضربه بثلاثة مِن أجل أنْ تحل المشكلة، ثلاثة في ثلاثة تصبح تسعة، وللأم اثنين في ثلاثة مِن ستة، وهذه أربعة في ثلاثة اثنا عشر، للأخت مِن هذه الاثني عشر أربعة، وللجد ثمانية، لأنّ له رأسان والأخت رأس واحدة، عرفتم أول شيء كيف جاءت مِن ستة؟ نبدأ بها بسرعة، كيف جاءت مِن ستة؟ لأنّ فيها سدس والباقي كله مندرج في الثلث، لماذا عالت إلى تسعة ابتداءً؟ لأنه لَمّا جمعنا الأنصبة إذا بها تسعة، فأعطينا كل واحد فرضه، فالواجب أنْ تنتهي عند تسعة، لكننا قلنا: لا بُدّ مِن المقاسمة بين الجَدّ والإخوة والأخت - الإخوة هي الأخت - فجمعنا الثلاثة والواحد أصبحت كم؟ أربعة، الأربعة: الجَدّ برأسين، والأخت برأس، الأربعة لا تنقسم على ثلاثة، فلا بُدّ أنْ نضرب أصل المسألة في ثلاثة، فضربناها في ثلاثة أصبحت كم؟ سبع وعشرين،

فحينئذ انحلت المسألة، هذه المسالة تسمى بالأَكْدَرِيّة التي كَدَّرَتْ على زيد أصولَه في قضية التشريك بين الجَدّ والإخوة.

ولا يَعُوْل مِن مسائل الجَدّ سواها

....

قوله: ولا يَعُوْل مِن مسائل سواها، دائمًا أيّ مسألة فيها جَدّ يقول: لا يوجد فيها عَوْل لأنها مقاسمة، الغالب لا يكون فيها عَوْل إلّا هذه الصورة وتسمى بالأَكْدَرِيّة.

ولا يفرض لأخت مع جَدّ في غيرها

....

وقال: كذلك ما عدا هذه المسألة لا يفرض للأخت، وإنما يكون للأخت إمّا المقاسمة وإمّا أنْ تُعطى الأخت والأخوات مِن باب العصبة مع الزوج، وهكذا مثلما ذكرتُ لكم بالأمثلة في لو أنّ رجلًا مات عن أخت وجد؛ فالأخت لا تأخذ النصف وإنما تقاسم الجد، فيكون له النصف ولها النصف مِن باب المقاسمة لا مِن باب الفرض لكي ينضبط أصل زيد في هذه المسألة.

ولو لم يكن فيها زوج كان للأم الثلث والباقي بين الأخت والجَدّ على ثلاثة، وتسمى الخرقاء لكثرة اختلاف الصحابة رضي الله عنهم فيها

....

نعم هذه المسألة شبيهة بالسابقة، قال: لا يكون فيها زوج، فيكون فيها ثلث وسدس وسدس؛ فتكون مِن ستة كذلك، فأصل المسألة مِن ستة، ولكن ستعول لتسعة، انظر معي، أصل المسألة مِن ستة لأنه فيها ثلث وسدس، لا عَوْل فيها ابتداءً لكن بعد ذلك تصح مِن تسعة فتصح تصحيحًا مِن غير عَوْل لأجل القسمة بين الجَدّ والأخت.

ولو كان معهم أخ وأخت لأب لصحت مِن أربعة وخمسين، وتسمى مختصرة زيد

....

طبعًا سميت الأولى خرقاء قال: لكثرة اختلاف الصحابة فيها، قيل: إنّ هذه مِن أكثر المسائل التي اختلف الصحابة فيها، ولكن الذي مشى عليه أحمد هو مذهب زيد في اختياره في قضية المقاسمة، قال: ولو كان معهم أخ وأخت لأب لصحت مِن أربعة وخمسين وتسمى مختصرة زيد، طبعًا كما ذكرتُ في الدرس الماضي أنّ الموفق رحمه الله يحب الحساب كثيرًا ولذلك ذَكَرَ هذه المسائل في الفرائض مع أنّ هذا الكتاب للمبتدئين لغلبة صنعته أثرت في كتابه، هذا مِن جهة، ومِن جهة أخرى لكي يعلم طالب العلم إذا كان مبتدئ أنّ العلم ليس سهلًا! لكي لا يظن إذا ضبط بابًا أو بابين أو عشرة أو عشرين أنه يسمى فقيهًا! فلا يسمى المرء فقيهًا إلّا أنْ يكون عالمًا بأبواب الفقه كلها، ولذلك عندما ترى رجلًا قد تصدر وقد ظن بنفسه العلمَ؛ فإذا سألته مِن أبسط المسائل المتعلقة بالفرائض؛ فلم يحسنها! فاعلم أنه تصدر وليس أهلًا لذلك، لأنّ مِن أعظم علوم الفقه علمُ الفرائض، فمَن لم يحسن علمَ الفرائض ففي الجملة ليس فقيهًا، ولذلك يقولون: إنّ أصل الفقه علم الفرائض، وهو أول علم يرفع مِن الأرض، لأنّ العلم تعرفون أنه يتناقص، وأول ما ينقص علم الفرائض ثم ما بعده مِن العلوم درجة فدرجة بعد ذلك.

بدأ المصنف يتكلم بما يسمى بمختصرة زيد، قال: لو كان معهم، طبعًا أصل المسألة كان فيها أم وأخت شقيقة وجَدّ، هذه المسألة السابقة، قال: ومعهم أخ وأخت لأب، أخ لأب وأخت لأب، لا بُدّ أنْ تكون ثلاثة أسهم، هذه المسألة مِن كم تصح؟ فيها سدس لوجود جمع مِن الإخوة، فالأم تأخذ السدس، والشقيقة النصف، فتكون مِن ستة، للجد السدس، أو المقاسمة كما سيأتي بعد قليل، إذًا فتكون مِن ستة، يكون للأم ابتداء واحد، والشقيقة مع الجَدّ والإخوة لأب يكون للجميع خمسة، واضحة المسألة هكذا؟ ثم بعد ذلك نَعُدُّ الرءوس فنجد مثلًا أنّ الشقيقة برأسين والجَدّ برأس - وهؤلاء خمسة – فتكون مِن ثمانية عشر، يكون للأم ثلاثة، ونعطي الشقيقة النصف - تسعة - لأنه نصيبها، والباقي يكون بين الجَدّ والإخوة لأب فيكون للجد مِن هذه المسألة، طبعًا يأخذ الجَدّ سدس - خمسة تقريبًا - والباقي كم يأخذ؟ يكون واحد، باقي للأخ

فتكون مِن ثمانية عشر، ثم تصح - كما ذكر المصنف – مِن أربعة وخمسين، بهذه الطريقة على تقريبًا على سبيل الإيجاز، يعني لو ضربناه في ثلاثة يكون كذلك، ثلاثة بثلاثة تسعة، وهذه ثمانية عشر، وهذه خمسة عشر، والأخ لأب بسهمين اثنين، وهنا واحد، هذا هو حل المسألة بسرعة على سبيل الإيجاز، تكون مِن أربعة وخمسين، فيكون للأم تسعة لأنّ لها السدس، الشقيقة سبع وعشرين، والجَدّ له خمسة في ثلاثة خمسة عشر، بقي واحد ضربناه في ثلاثة أصبح ثلاثة، الأخ لأب له اثنان، والأخت لأب لها واحد، إذًا أول شيء النسخة التي معك فيها خطأ صوابها "ولو كان معهم أخ وأخت" يجب الواو، ليست "أو" يجب أنْ تكون "و" وهذه تسمى مختصرة زيد كما ذكر المصنف.

فإنْ كان معهم أخ آخر مِن أب صحت مِن تسعين وتسمى تسعينية زيد

....

تسعينية زيد تكون مِن أم وشقيقة - مثل السابقة - وجَدّ وأخ آخر، يعني أخوين اثنين: أخ لأب، أخوين اثنين مِن أربعة رءوس بدل رأس واحد وأخت واحدة لأب بسهم واحد، طبعًا تصح مِن تسعين، كيف أتينا بتسعين؟ أول شيء مِن ستة المسألة، للأم السدس فتأخذ واحدًا، والباقي ابتداءً بين الجميع بين الجَدّ والشقيقة مِن باب المقاسمة، ابتداءً فتصح مِن ثمانية عشر مثل السابقة، فتأخذ الأم السدس مِن ثمانية عشر، فتأخذ الأم واحد في ثلاثة وللجميع يأخذون خمسة عشر يبقى لهم، للبنت ابتداءً نصفها تسعة، وللجد تقريبًا خمسة، والباقي وهو واحد، يكون بين الأخوين لأب والأخت لأم والأخوين لأب أربعة رءوس والأخت لأب برأس فيصبح الجميع خمسة، فتضرب خمسة في ثمانية عشر فتصبح تسعين، تضرب ثلاثة في خمسة خمسة عشر، وتسعة في خمسة خمس وأربعين، وخمسة في خمسة خمسة وعشرين، وخمسة في واحد خمسة، للأخوين لأب أربعة، وللأخت لأب واحد، هذا هو حلها، وهي مسألة التسعينية، وتسمى تسعينية زيد.

ولا خلاف في إسقاط الإخوة مِن الأم وبني الإخوة

....

فلا يرث الإخوة مِن الأم مع الجَدّ شيئًا لأنه ليس كلالة، إذا أصبح له جَدّ، وأمّا بنو الإخوة فلا يرثون لأنهم محجوبون به.

فصل: وللأم أربعة أحوال، حال لها السدس، وهي مع الولد أو الاثنين فصاعدًا مِن الإخوة والأخوات

....

الأم قال: لها أربعة أحوال، الحال الأولى: أنها تأخذ السدس فقط، وهو إذا كان له ولد، كما قال الله جلّ وعلا: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾(١)، قال: أو الاثنين فصاعدًا مِن الإخوة والأخوات لقول الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾(٢)، فدلَّ ذلك على أنّ وجود الإخوة – سواء كانوا وارثين أو غير وارثين – يحجب، وهذه المسألة أريد أنْ تنتبهوا لها، لأنه خالف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية، انظروا معي، رجل مات – أظن سيوردها المصنف فيما بعد –، نذكرها الآن، رجل مات عن أم وعن أب وعن خمسة إخوة، انظروا معي، لو لم يكن فيه إخوة اقسموا المسألة بدون إخوة، كأنْ لم يكن هناك إخوة، فتكون مِن ثلاثة، إذًا هذه قسمة بدون إخوة، هذه التي سأكتبها بدون إخوة، مِن ثلاثة، للأم واحد وللأب اثنين، مع وجود الإخوة – الإخوة لا يرثون محجوبون بالأب – لكنهم يَحجبون الأم؛ فيُنقصونها مِن الثلث إلى السدس لعموم الآية، فحينئذ نقول: مع وجود الإخوة بدلًا أنْ تكون مِن ثلاثة تكون مِن ستة، للأم السدس والباقي للأب وهو خمسة، في الحالتين الورثة هم هم، هم أب وأم، لكن لوجود جمعٌ مِن الإخوة أنقصوا الأم مِن الثلث إلى السدس، وانتبه لهذه المسألة، لأنّ كثيرًا مِن الشباب عندما يُسأل في مسألة فرضية يقول: واحد لم يتزوج مات، فمباشرة يقسمها، ليس له أبناء؟ لا، ليس له زوجة؟ لا، إذًا مِن ثلاثة، للأم سهم وللأب سهمان، نقول: خطأ، يجب أنْ تسأل أَلَهُ إخوة؟ إنْ كانوا وحيدين فقسمتك صحيحة، إنْ كانوا جمعًا كاثنين فأكثر نقول: لا، فإنهم يحجبون الأم حجب نقصان، فيجب أنْ تكون للأم السدس والباقي

---

(١) النساء: ١١.

(٢) النساء: ١١.

للأب وهي خمسة، طبعًا الرأي الثاني للمذهب يرى أنّ الإخوة مادام قد كانوا غير وارثين فإنهم لا يَحجبون مطلقًا، هذه ستأتي هذه المسألة ربما في آخر كلام المصنف.

وحال: لها ثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين، وهي مع الأب وأحد الزوجين

....

هذه المسألة تسمى بالمسألة العُمَريّة، والمسألة العُمَرِيّة هي التي ترث فيها الأم ثلث الباقي، قال: وهي مع الأب وأحد الزوجين، أو لها ثلث الباقي بعد الفرض، بعد فرض أحد الزوجين وهي مع الأب وأحد الزوجين، يعني صورة ذلك أنْ يكن هناك أحد الزوجين زوج مثلًا وأب وأم، فنقول: إنّ للزوج النصف، في هذه الحال، والأم لأنها في المسألة العُمَرِيّة تأخذ ثلث الباقي، والأب يأخذ الباقي، تأخذ الثلث الباقي والأب يأخذ الباقي مِن ثلاثة ثم تصح مِن ستة فتكون مِن ستة، للزوج ثلاثة وللأم ثلث الباقي، ثلث الباقي واحد، والأب له اثنان، إذًا هذه المسألة العُمَرِيّة الأولى، لو كان بدل الزوج زوجة فإنها تأخذ الربع فحينئذ تكون مِن أربعة، للزوجة واحد لأنه الربع، بقي ثلاثة، يكون للأم ثلث هذه الثلاثة وهو واحد، وللأب الباقي وهو اثنان، انتهت، لو قلنا: إنها مِن اثنا عشر وهي خطأ - خطأ حسابي – لكنها صحيحة، فتكون ثلاثة بثلاثة ستة.

وحال: لها ثلث المال، وهي فيما عدا ذلك

....

قال: فيما عدا ذلك، أي عدم وجود الفرع الوارث مطلقًا، وعدم وجود الجمع مِن الإخوة، إذا لم يوجد جمعٌ مِن الإخوة؛ فإنه يكون لها حينئذٍ ثلث المال إلّا في المسألتين العُمَرِيَّتين.

وحال رابع: وهي إذا كان ولدها مَنْفِيًّا باللِّعان أو كان ولد زنى فتكون عصبة له، فإنْ لم تكن فعصبتُها عصبتُه

....

قال: في حالة رابعة أنها تكون وارثة إذا كان ولـدها منفيًّا باللِّعـان - وسـيأتي -، أو كـان ولـدَ زنـى أي ولدته هي ولكن لا يُعرف أبوه لأنها لم تكن فراشًا أو ادَّعَتِ المرأة ولدًا ولم تك ذات زوج؛ فإنه يكون ولـدها هي، قال: فتكون عصبة له، قال: فإنْ لم تكن هي فعصبتُها عصبتُه أو عصبتُها عصبةٌ له - يصح الوجهـان -، دليل المصنف في ذلك ما روي عند الترمذي أنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «تحـوز المـرأة مـيراث ثلاثـة» وذكر منها ميراث ولدها الذي لاعنت عليه[1]، فحيازتها له مِن هذا الباب، هذا طبعًا ما ذهب إليه المصـنف، أمّا مشهور المذهب فلا، فإنّ مشهور المذهب أنّ المرأة إذا كان لها ابن مِن زنـى أو لاعنـت عليـه؛ فإنهـا تأخـذ فرضَها ويأخذ ذو الفرض فرضه، وما بقي بعد ذلك فإنه لعصـبتها أي لعصـبة أمـه، ولا يكـون لأمـه التـي لاعنت عليه كما هو مذكور في المنتهى وغيره.

فصل:

وللجدة إذا لم تكن هناك أم السدس

....

قال: وللجدة إذا لم تكن هناك أم السدس، وهذا مجمع عليه

واحدة كانت أو أكثر إذا تحاذين

....

قوله: واحدة أو أكثر بشرط أنْ لا يزدن عن ثلاثة - كما سيأتي بعد قليل -، إذا تحاذين: أي كـنّ في درجـة واحدة.

فإنْ كان بعضُهن أقرب مِن بعض فهو لقرباهنّ

---

(١) ضعيف. أبو داود (٢٩٠٦) من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه مرفوعًا. الإرواء (١٥٧٦).

....

أي للأقرب منهن مطلقًا، ولو كانت القربى أم أب، و البُعْدى أم أم، صورة ذلك وسأكتبها، صورة ذلك لو أنّ رجلًا مات وله أم أب وأم أم أمٍ فالتي ترث السدس إنما هي الأولى وأمّا الثانية فإنها محجوبة، وهذا مأخوذ مِن كلام المصنف، فإنْ كان بعضهن أقرب مِن بعض فهو لقرباهن أي مطلقًا، سواء كانت البُعْدى هذه مدلية مِن جهة الأم أو مدلية مِن جهة الأب لا فرق، فالقربى تَحجب وإنْ كانت قد أدلت مِن جهة الأب.

وترث الجَدّة وابنها حيّ

....

يقول الشيخ: إنّ الجَدّة ترث ولو كان ابنها حيًا؛ فلا يحجبها ابنُها، وإنما الجَدّة تحجبها الأم؛ وإنْ لم تكن الأم ابنتها، كيف الجَدّة ترث وإنْ كان ابنها حي؟ رجل مات عن أب له وأم أب، أم الأب هذه ترث السدس لأنها جدة والباقي للأب، الدليل على ذلك ما جاء عن الترمذي بإسناد جيد أنّ ابن مسعود رضي الله عنه قال: "إنّ أول جَدّة أطعمها النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم – أي: أعطاها وَرَّثَها السدس – ورثها وابنها حيّ"(١) إذًا أم الأب مع الأب لا تُحجب بالأب؛ فتأخذ فرضها وهو السدس، والأب يأخذ الباقي، لكنْ انظر هذه المسألة، لو كانت أم أب مع أم – الزوجة حية – واضح المسألة؟ يعني أم أب الجَدّة ابنها ميت لكن أم المتوفى حية، فنقول: إنها محجوبة لا ترث، لأنّ الجَدّة إنما تحجب بالأم وإنْ لم تكن الأم بنتها، مِن باب أولى إذا كانت أم أم فإنها محجوبة بالأم، فانتبه لهذه المسألة فإنها دقيقة، ليست دقيقة كثيرة ولكن لا ينتبه لها الذين يقسمون ويسألون عن مستحق الإرث.

ولا يرث أكثر مِن ثلاث جدات: أم الأم، وأم الأب، وأم الجد، ومَن كان مِن أمهاتهم وإنْ عَلَون

....

(١) رواه الترمذي في السنن (٢١٠٢)، وضعفه الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء (١٦٨٧).

أي: وإنْ عَلَون أمومة، هذا ثبت عند جمع مِن الصحابة؛ أنه لا يرث إلّا ثلاث جدات فقط! وسيأتي مفهوم ذلك - إنْ شاء الله - مِن كلام المصنف، جاء ذلك عن علي رضي الله عنه وجاء عن زيد وجاء عن ابن مسعود كلهم يقول: "إنما يرث ثلاث جدات ولا يرث غيرهن".

ولا ترث جدة تدلي بأب بين أُمَّيْن

....

قال: إنّ الجَدّة إذا أدلت بأب بين أُمَّيْن فإنها لا ترث، كأنْ تكون مثلًا أم أب أم؛ فأدلت بأب بين أُمَّيْن، هذه لا ترث، بخلاف التي أدلت بناس خُلَّص أم أم أم؛ فإنها ترث، طبعًا قوله: ولا ترث جدة تدلي بأب بين أُمَّيْن، أي لا ترث بنفسها لكنها قد تكون مِن ذوي الأرحام – كما سيأتي إنْ شاء الله في باب ذوي الأرحام -.

ولا بأب أعلى مِن الجد

....

قال: ولا لأب أعلى مِن الجد، المذهب أنّ أم الأب ترث، لكن أم أب الأب ترث، أم أب أب الأب لا ترث، انظروا معي، أم الأب ترث، أم أب الأب ترث، أم أب أب الأب لا ترث، واضح هذا؟ وهذا معنى قوله: ولا بأب أعلى مِن الجد، يعني أقصى جدة ترث أدلت بالجَدّ هي أمه، وهي أم الجَدّ التي هي الثاني هنا، أم أب الأب، ولذلك قال المصنف: ولا يرث أكثر مِن ثلاث جدات الثالثة منهن أم الجَدّ التي هي النوع الثاني، هذه أم الجد، ما زاد منها أم أب أب الأب؛ فإنها لا ترث، أم أب الجَدّ فإنها لا ترث.

فإنْ خَلَّفَ جدتي أمه وجدتي أبيه سقطت أم أبي أمه والميراث للثلاثة الباقيات

....

يقول: إنّ شخصًا مات وله هؤلاء النسوة، أم أم أم وأم أب أم وأم أب أب، هذه جدتي أمه، والثالثة أم وجدة أبيه، هذا أبوه، أم أم أب، شخص مات وله أربع جدات - لا تقل غير موجود! موجود، أعرف

شخصًا له هؤلاء الجدات الأربع؛ كلهن أحياء – فلو أنّ هذا الرجل مات – أعرفه بعينه – لكن أمه حية فهي حاجبة لهؤلاء، لكن لو ماتت أمه فإنها يعني لا تحجب هؤلاء، هؤلاء الأربع لو اجتمعن فمَن الذي يرث منهن ومَن التي لا ترث، ما رأيكم؟ نبدأ بالقاعدة الأولى، قال الشيخ: ولا ترث جدة تدلي بأب بين أُمَّيْن ما هي الجَدّة التي تدلي بأب بين أُمَّيْن، انظروا معكم الشاشة، انظروا إلى الشاشة، الأولى أدلت بإناث خُلّص – هذا معنى ادلت –، والثانية هي التي بأب بين أُمَّيْن، إذًا الثانية لا ترث، الثالثة أدلت بذكور خُلّص، وكذلك التي بعدها، أب بين أُمَّيْن، واضح؟ إذًا عن القاعدة الأولى لا ترث جدة تدلي بأب بين أُمَّيْن لا توجد إلّا في الصورة الثانية فقط، قال: ولا جدة أدلت بأعلى مِن الجَدّ، هل توجد جدة أعلى مِن الجَدّ؟ لا يوجد، لكن لو هذا جَدّ؛ إذًا فترث الأولى والثالثة والرابعة، هذا معنى كلام المصنف، المصنف كما ذكرتُ لكم قد أطال، ربما لا يوجد في المختصرات الموجودة عندنا مَن أطال في باب الوصايا كما أطال المصنف رحمه الله تعالى.

فصل:

وللبنت النصف وللبنتين فصاعدًا الثلثان

....

هذا بإجماع لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾(١)، هذا في قوله: وللبنت النصف، قال: وللبنتين فصاعدًا الثلثان كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾(٢).

وبنات الابن بمنزلتهن إذا عُدِمْنَ

....

(١) النساء: ١١.

(٢) النساء: ١١.

يعني أنّ بنات الابن لهنّ حكم البنات إذا عُدِمْنَ، يأخذ حكمهن في قدر، ويأخذ حكمهن فيمن يحجبن، فإنّ البنات يحجبن الإخوة، كذلك بنات الأبناء يحجبن الإخوة، وهكذا، ويأخذهن حكمهن في التعصيب مع الغير كذلك.

فإنْ اجتمعنّ

....

أي: اجتمعنّ بنات وبنات الابن

سقط بنات الابن إلّا أنْ يكون معهن أو أنزل منهن ذَكَرٌ فيُعصبهن فيما بقي

....

الأصل أنّ بنات الابن يحجبهن البنات إلّا في حالات، منها: هلك هالك عن بنت وبنت ابن وابن ابن؛ فإنّ للبنت النصف، والباقي يكون للبقية، البنت بسهم وابن الابن بسهمين فتكون مِن ثلاثة، ثلاثة في اثنين مِن ستة، فتكون هنا مِن ثلاثة وهنا سهم وهنا سهمان، هذه حالة ورثت فيها بنت ابن مع بنت.

وإنْ كانت بنت واحدة وبنات ابن فللبنت النصف، ولبنات الابن - واحدة كانت أو أكثر مِن ذلك السدس تكملة الثلثين، إلّا أنْ يكون معهنّ مُعَصِّب فيُعصبهن فيما بقي

....

أراد المصنف أنْ يُبيّن أنّ الذكر يُعصب البنات، هذا هو الأصل، فإنْ لم يوجد هناك ذكر؛ فإنّ بنت الابن محجوبة إلّا إذا كانت البنت واحدة فتأخذ السدس تكملة الثلثين، وهذه مسألة واضحة الكل يعرفها.

فصل:

والأخوات مِن الأبوين كالبنات في فرضهن

....

بدأ يتكلم المصنف عن الأخوات، فقال: والأخوات لأبوين أي الشقيقات، كالبنات في فرضهن، فيأخذن النصف إنْ كانت واحدة، ويأخذن الثلثين إنْ كنّ أكثر مِن ذلك.

والأخوات مِن الأب معهن كبنات الابن مع البنات سواء

....

قال: والأخوات مِن الأب معهن كبنات الابن مع البنات سواء، أي: فتأخذ الأخت النصف والأخت لأب السدس تكملة الثلثين، والأخوات الشقيقات يَحجبن الأخوات لأب وهكذا.

ولا يُعَصِّبهن إلّا أخوهن

....

قال: ولا يُعَصِّبُهن إلّا أخوهن، بعض المختصرات يُعَبِّرُ: إلّا أنه يُعَصِّبُهن أخوهن، لكي يفرق بين الأخوات لأب وبين البنات في هذه المسألة، وقوله: فلا يُعَصِّبهن إلّا أخوهن معناه: أنه لا يُعَصِّب البنات ابنُ الأخ، بخلاف بنات الابن؛ فإنه يُعَصِّبهن ابن الابن وابن ابن الابن، وأمّا الأخوات فلا يُعَصِّبهن إلّا أخوهن دون مَن نزل مِن أبنائه، وأمّا البنات فإنه يُعَصِّبهن مَن في درجتهن مِن أبناء الابن ومَن كان أدنى مِن درجتهن، ولذلك فإنّ بعض المختصرات المتأخرة - كصاحب المنتهى - كان أدق في التعبير حينما قال: إلّا أنه لا يُعَصِّبهن، لكي يُبين لك أنّ هذا الحكم كله مفهوم موجود عند البنات.

والأخوات مع البنات عصبة

....

نعم لحديث ابن مسعود الذي سيأتي.

والأخوات مع البنات عصبة، لهن ما فَضَلَ، وليس لهن معهن فريضة مسماة لقول ابن مسعود رضي الله عنه في بنت وبنت ابن وأخت: "أقضي فيها بقضاء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، للبنت النصف، ولبنت الابن السدس، وما بقي فللأخت"

....

هذه مسألة التي يسميها أهل العلم بمسألة التعصيب مع الغير، سيأتي أنّ التعصيب أربعة أنواع أو ثلاثة إنْ شئت، هو أربعة في الحقيقة، مِن أنواع التعصيب ما يسمى التعصيب مع الغير وهو تعصيب الأخوات مع البنات، فتأخذ البنت نصيبَها كما في قسمة ابن مسعود هنا، وتأخذ الأخت الباقي مِن باب التعصيب، ودليله حديث ابن مسعود وقد قضى فيها بقضاء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فدلَّ على أنّ له حكم الرفع.

فصل:

والإخوة والأخوات مِن الأم - سواء ذكرهم وأنثاهم - لواحدهم السدس وللاثنين السدسان؛ فإنْ كانوا أكثر مِن ذلك فهم شركاء في الثلث

....

نعم لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾(١) فقول المصنف: والإخوة والأخوات مِن أم، أي الإخوة لأم أو يسمون بأبناء الأم قال: سواء ذكرهم وأنثاهم، يعني لا نفرق بين الذكر والأنثى في النصيب، فلو أنّ رجلًا مات عن أخ لأم وأخت لأم وعمّ نقول: - العَمّ هذا لأجل التعصيب - فإنّ الأخ لأم والأخت لأم كلاهما له الثلث فهم شركاء في الثلث، وبناءً عليه فإنها تقسم مِن ستة، للأخ لأم واحد والأخت لأم واحد والباقي للعم، وهو أربعة، إذًا أخ لأم والأخت لأم سواء، وقد جمع بعض أهل العلم المسائل التي يكون فيها الذكر والأنثى سواء، علم الفرائض عجيب، لأنه توقيفي كله، لا يوجد القياس فيه إلّا مسألة مسألتين، والخلاف فيه نادر جدًا، كتاب الفرائض، أغلب مسائله إجماعية، وهذه الفرائض في كثير مِن صوره

---

(١) النساء: ١٢.

جُعِلَ للذكر ضعف ما للأنثى، وهناك صور جُعِلَ للأنثى مثلُ ما للذكر، مثل هنا، الأخ لأم والأخت لأم سواء، فيأخذان نفس القسمة لا فرق بينهما، وسيأتي - إنْ شاء الله - في ذوي الأرحام أنّ ذوي الأرحام سواء، الذكر والأنثى لا فرق بينهما، الخال والخالة سواء، ابن بنت البنت وبنت بنت البنت سواء في القسمة، يستحق المال، يأخذ هذا سهم وهذه تأخذ سهم، لِمَ فُضِّلَ الذكر أحيانًا وسُوّي بين الذكر والأنثى أحيانًا أخرى؟ الله أعلم، لا نعلم، لأنها حكمة مِن الله عزّ وجلّ، بل ذكر الغزالي – أظن في "المنخول" إنْ لم أكن واهمًا – رأى بعض الصور الأنثى ترث أكثر مِن الذكر، قد تَقْبَلْ ذلك وقد تُوجهها أنها ليست مِن باب تقديم الأنثى على الذكر لكن لها احتمال.

باب الحجب

....

بدأ يتكلم المصنف عن الحجب، والحجب نوعان عند أهل العلم، حجب حرمان وحجب نقصان، وحجب الحرمان هو الذي يحجب غيره بالإرث بالكلية، وحجب النقصان هو الذي يُنقص المرأة عن بعض ميراثه، والمصنف هنا إنما أورد حجبَ الحرمان، وأمّا حجب النقصان فقد أورده المصنف في باب الفروض التي سبق ذكرُها.

يسقط ولد الأبوين بثلاثة

....

بدأ المصنف بولد الأبوين وهو الأخ الشقيق، فقال: إنّ الأخ الشقيق يسقط بثلاثة.

بالابن وابنه والأب

....

قال: إذا وُجِدَ ابن للميت؛ فإنّ أخاه الشقيق لا يرث، أو وُجِدَ ابن ابن فإنه يحجب الأخ الشقيق، ومِن باب أولى أنه يحجب الأخت الشقيقة كذلك، لأننا نقول: ولد الأبوين يشمل الأخ والأخت، وكذلك الأب فإنه يحجب الولد.

ويسقط ولد الأب بهؤلاء الثلاثة

....

قال: ويسقط ولد الأب – الذي هو الأخ لأب أو الأخت لأب – بهؤلاء الثلاثة، وهو الابن وابنه والأب، وبالأخ مِن الأبوين، يعني الأخ الشقيق يحجب الأخ لأب.

ويسقط ولد الأم بأربعة، بالولد ذكرًا أو أنثى، وولد الابن والأب والجد

....

قال: ويسقط ولد الأم - الذي هو الأخ لأم – بأربعة، بالولد ذكرًا كان أو أنثى مطلقًا، وولد الابن، وهو مطلق كذلك سواء كان ذكرًا أو أنثى لأنه يعتبر كلالة، قال: والأب والجَدّ لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾(١) والكلالة الذي ليس له أصل ولا فرع وارث، وهؤلاء الذين أوردهم المصنف هم الأصول.

ويسقط الجَدّ بالأب وكل جُدٍّ بِمَن هو أقرب منه.

....

قال: ويسقط الجَدّ بالأب، لأنّ الجَدّ إنما أدلى بالأب؛ فيكون الأب حاجبًا له حجب حرمان، وكل جُدٍّ بِمَن هو أقرب منه، أي أنّ الجَدّ الأعلى كأب أب الأب يكون محجوبًا بأب الأب لأنه أدنى منه وهو جَدّ أدنى.

---

(١) النساء: ١٢.

باب العصبات

....

بدأ المصنف يتكلم عن باب العصبات، والأصل في العصبات قول النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم: «فما أبقت الفروض فِلأَولى رجل ذَكَرٍ»[1]، وهذا الحديث استنبط منه العلماء عشرات الأحكام، بل بعضهم أوصل الأحكام المستنبطة مِن حديث النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم: «فما أبقت الفروض فِلأَوْلى رجل ذكرٍ»[2] أوصلها إلى مئة حكم، والمراد بالعصبات هو كل مَن لو انفرد حاز المال بجهة واحدة، وقلنا: إنه حاز المال بجهة واحدة لنخرج مَن يحوز المال بجهتين وهو مَن يرث بالفرض والرَّدّ معًا، على سبيل المثال - غير الزوج طبعًا أي أحد يرث فرضًا ثم يرث الباقي مِن باب الرَّد - كالأخت مثلًا أو البنت فإنّ لها النصف فرضًا ولعدم وجود الوارث تأخذ الباقي رَدًّا؛ فتحوز المال بجهتين، فرضًا ورَدًّا، وأمّا الابن والأخ فإنما يرث المال بالتعصيب فقط، بجهة واحدة، التعصيب أهل العلم رحمهم الله تعالى يقسمونه إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: التعصيب بالنفس، وهو الذي سيتكلم عنه المصنف بعد قليل

النوع الثاني التعصيب بالغير، وسيتكلم أيضًا عنه المصنف في هذا الباب.

النوع الأول والنوع الثاني وهو التعصيب بالنفس والتعصيب بالغير؛ كلاهما يسميه أهل العلم أي مجموع النوعين يسمونها التعصيب بالنسب.

النوع الثالث مِن التعصيب: وهو التعصيب مع الغير، وأورده المصنف في الباب الذي قَبْلَه حينما تكلم عن الأخوات وميراثهن، فتكلم هناك عن التعصيب مع الغير وهو خاص بالأخوات مع البنات، فإذا وجدت بنت وأخت ولم يكن هناك مُعَصِّب بنفسه وبقي مِن بعض الفروض شيء؛ فإنّ الأخوات يكن مُعَصِّبات مع الغير، أي مع وجود البنات.

---

(١) صحيح البخاري (٦٧٣٧) مِن حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا.

(٢) سبق تخريجه.

النوع الرابع مِن التعصيب: التعصيب بالسبب، وسيورده المصنف في باب منفصل وهو يسميه الإرث بالولاء، والمراد بالسبب العتق، فمَن اعتق شخصًا ورث ماله - إنْ لم يكن له وارث -.

وهم كل ذكر يدلي بنفسه أو بذكر آخر إلّا الزوج والمعتقة وعصبتها

....

بدأ المصنف يتكلم عن العصبات فقال: والعصبة هم كل ذكر يدلي بنفسه أو بذكر آخر، قوله: يدلي بنفسه أو بذكر آخر، يعني أنه أدلى بقرابة، ولذلك تسمى العصبة بالنفس أو بالنسب، قال: إلّا الزوج؛ فإنّ الزوج - وإنْ كان قد أدلى إلى الميت - فإنه لا يكون مُعَصِّبًا، الزوج لا يكون مُعَصِّبًا، وقوله: كل ذكر، دائمًا الذكور هم الذين يُعَصِّبون دون الإناث، قال: والمعتقة وعصبتها وسيأتي - إنْ شاء الله – باب منفصل.

وأحقهم بالميراث أقربهم، وأقربهم: الابن ثم ابنه - وإنْ نزل - ثم الأب ثم أبوه - وإنْ علا – ما لم يكن إخوة، ثم بنو الأب، ثم بنوهم - وإنْ نزلوا - ثم بنو الجَدّ، ثم بنوهم

....

بدأ يتكلم المصنف عن: إذا وُجِدَ أكثر مِن عصبة ممن يرث، فأيّهم يقدم؟ انظر معي، أنا كتبتُ لكم على اللوح الذي أمامكم ثلاث كلمات يجب أنْ تحفظها كما هي مرتبة، نقول: دائمًا في العصبات نقدم الجهة، فإنِ استووا في الجهة قدمنا الدرجة، فإنِ استووا في الدرجة قدمنا القوة، إذًا نقدم الجهة ثم الدرجة ثم القوة، بدأ يتكلم المصنف أولًا عن الجهة ثم سيتكلم بعدها عن الدرجة ثم يتكلم بعدها عن القوة، الجهات التي أوردها المصنف قال: إنّ أقرب الجهات البنوة، فقال: أقربهم الابن، البنوة هذه أقرب الجهات، ثم تلي البنوةَ الأبوةُ، قال: ثم الأب، ثم يلي الأبوة بنو الأب – الذي هو الأُخُوّة -، ثم العمومة، إذًا هذه الجهات التي يورث بها مِن حيث القوة، أولها البنوة، ثم الأبوة، ثم الإخوة، ثم العمومة، أخذناها مِن كلام المصنف، انظر مِن كلام المصنف، قال: وأقربهم الابن ثم ابنه، هذا يسمى جهة ماذا؟ البنوة، ثم الأب ثم أبوه، هذه جهة الأبوة، ثم بنو الأب هذه جهة الأخوة، ثم بنو الجَدّ، هؤلاء هم جهة العمومة، وبناء على ذلك فإذا اجتمع عمّ

مع أب قُدِّمَ الأب في التعصيب، اجتمع أب مع ابن قُدِّمَ الابن في التعصيب لأنّ البنوة مقدمة، اجتمع ابن مع أخ قُدِّمَ الابن لأنّ الابن مقدم، هذا يسمى الجهة، نبدأ بالمرحلة الثانية، الدرجة، الدرجة ما هي؟ هي القرب للمورث أي الميت، فالابن أقرب مِن ابن الابن، والأب أقرب مِن الجَدّ، والأخ أقرب مِن ابن الأخ - مع أنّ ابن الأخ هو في الحقيقة هو مِن جهة الأخوة؛ فجهتهم واحدة لكن هذا أقرب درجة - لأنّ كل درجة بمثابة مرحلة مِن مراحل القرب، ولذلك يقول المصنف: أقربهم الابن ثم ابنه، هؤلاء جهة واحدة، فبدأ بالجهة ثم بالدرجة، هذا يسمى الدرجة.

طيب آخر مسألة معنا وهي القوة، سيوردها المصنف في الجملة بعدها ثم نرجع وهي قضية خاصة في الإخوة والعمومة، فيُقدم الشقيق على العم لأب والأخ لأب، فإنّ مَن كان لأبوين أقوى ممن كان لأب، نأخذها مِن كلام المصنف مفصلة، يقول الشيخ: وأحقهم بالميراث، أي أحق العصبة بالميراث، أقربهم، أقربهم بماذا؟ بالجهة، فإنِ استووا في الجهة فأقربهم درجة، فإنِ استووا في الدرجة فأقربهم قوة، فإنِ استووا في هذا جميعًا تقاسموا الميراث، إذًا قوله: أقربهم، جهة ثم درجة ثم قوة، فبدأ يطبق على هذه الأمور الثلاثة فقال: وأقربهم أي أقربهم جهة ودرجة وقوة: الابن، الابن إذا وُجِدَ فإنه يحجب كل المُعَصِّبين الباقين ولا شك – حجب حرمان - لأنه الأقوى، قال: وأقربهم الابن، وبدأ بالجهة الأولى جهة البنوة لأنه الأقوى، قال: ثم ابنه، أي ابن الابن، ثم ابنه – مِن باب أولى ابن ابن الابن – وهكذا، فإذا اجتمع معنا، انظروا معي، لو اجتمع ابن وابن ابن، مَن الذي يرث؟ الابن، هذه سهلة، لكن أنا أريدك تقول: لماذا قُدِّمَ الابن على ابن الابن؟ لأنه أقوى مِن جهة الدرجة، هو أقوى درجة وليس أقوى جهة، جهتهم واحدة، انظر معي، لو أتينا ببدل ابن الابن قلنا بنت الابن فمَن الذي يرث؟ الابن، لماذا؟ لأنّ البنت محجوبة، البنت أصلًا ليست مُعَصِّبة! ليست ذكرًا! فلا نقول: لأنه أقوى! هي محجوبة أساسًا، هي مِن ذوي الفروض فتأخذ النصف، لكنها محجوبة بأبيها، مرت معنا، فأنا أريدك دائمًا أنْ تربط المسائل بعضها ببعض، هذه ليست عصبة بنت البنت، إذًا قال: وأقربهم الابن ثم ابنه - وإنْ نزل - أي ابن ابنه وهكذا، قال: ثم الأب، لو اجتمع ابن وأب، مَن الذي يُعَصِّب؟ لا أقول مَن الذي يرث! وإنما مَن الذي يُعَصِّب؟ الابن، إذًا الأب لا تعصيب له، وإنما يأخذ الفرض فقط السدس ولا يزيد عليه بشيء، لأنّ هناك مَن هو أقوى منه جهة أم درجة؟ جهة، فحَجَبَ

الأب عن التعصيب ولا نقول: حجبه عن الميراث! قال: ثم الأب ثم أبوه - وإنْ علا -، يعني لو اجتمع أب وجَدّ الأب يحجب الجَدّ - لا يوجد إشكال -، قال: ما لم يكن إخوة مع الجَدّ، تذكرون مسألة قلتُ لكم أنّ بعضهم ينتصر للقول الثاني في المذهب - وهو أنّ الجَدّ يحجب الإخوة - حجب الجَدّ للإخوة مُطَّرِد مِن حيث القياس باعتبار التعصيب، امشوا معي، القول - غير المذهب - أنّ الجَدّ يحجب الإخوة مِن حيث القياس مطّرد في هذا الباب، وهو باب ماذا؟ باب التعصيب، حينما قلنا: إنّ الجهة مقدمة على غيرها، فالأبوة أقوى مِن الأخوة فلماذا تشركهم؟! يقول: إنّ الأب يحجب الإخوة مطلقًا - هذا رأي مَن يرى أنّ الجَدّ يحجب الإخوة -، وضح ما هو دليله؟ لكن نقول: لقضاء الصحابة - رضوان الله عليهم - بل بعض الناس يقول: لم يُحكى خلافٌ عن الصحابة في التشريك، بعض العلماء مرّ عليك - أظن مَرّ عليك خلاف لأبي بكر في أحد القولين عنه أنه حَجَبَ -؛ فإنّ عامة الصحابة على التشريك، لذلك قال المصنف: ما لم يكن إخوة؛ فإنه يُشَرّك بين الإخوة والجَدّ في الميراث كما سبق معنا، ما لم يكن إخوة مع الجَدّ لأنّ المسألة تشريك الذي شرحته في أول الدرس اليوم، قال: ثم بنو الأب، بنو الأب هم الإخوة، ثم بنوهم أي بنو الإخوة - وإنْ نزلوا - هذا واضح، ثم بنو الجَدّ وهم الأعمام ثم بنوهم.

وعلى هذا لا يرث بنو أب أعلى مِن بني أب أدنى منه - وإنْ نزلوا -

....

نحن قلنا: بنو الأب مَن هم؟ الإخوة، بنو أب أعلى مع بني أب أدنى منه، كيف تكون هذه المسألة؟ بنو أب أدنى مع أعمام، مثلًا أخ وعم، الأخ هو الذي يرث تعصيبًا وأمّا العم فلا يرث، قال: وإنْ نزلوا، كذلك.

وأولى كل بني أب أقربُهم إليه، فإنِ استوت درجاتهم فأولاهم مَن كان لأبوين

....

نعم بدأ يتكلم المصنف في التفضيل بالقوة، وبَيّن أنّ التفضيل بالقوة إنما يكون مع بني الأب - وهم الإخوة - أو بني الجَدّ - وهم الأعمام -، فقال: وأولى كل بني أب أقربُهم إليه، أي أقربهم إليه درجة، مثال

ذلك: ابن أخ وابن ابن أخ، هذه واضحة، يُقدّم مِن حيث الدرجة ابتداء ابنُ الأخ، قال: فإنِ استوت درجتُهم، إذًا قوله: أقربهم إليه، مِن حيث الدرجة، بدليل أنه قال: فإنِ استوت درجتهم، قال: فإنِ استوت درجتُهم، وُجِدَ مثلًا ابن أخ مع ابن أخ آخر غير الأول، ابن أخوه محمد مع ابن أخيه صالح، فنقول: فإنِ استوت درجتهم فأولاهم مَن كان لأبوين، كان أقوى، فننظر في هذين الأخوين إنْ كان أحدهم شقيقًا والآخر لأب فيُقَدّم الشقيق على مَن كان لأب، وإنْ كان كلاهما أشقاء أو كلاهما لأب؛ فقد استووا في القوة فيقتسمونه.

وأربعة منهم يُعَصِّبون أخواتهم ويقتسمون ما ورثوا للذكر مثل حظ الأنثيين، وهم الابن وابنه، والأخ مِن الأبوين، والأخ لأم

....

بدأ يتكلم المصنف في قضية التعصيب بالغير - بحرف الباء -، وهو أنّ هناك أناسًا لا يرثون وحدهم وليسوا بمُعَصِّبين إلّا أنْ يكون معهم مُعَصِّب، وهم الذين سيذكرهم المصنف بعد قليل، قال: وأربعة منهم يُعَصِّبون أخواتهم، إذًا الأخت هنا ليست مُعَصِّبة بنفسها ولكنها مُعَصِّبة بغيرها أي بأخيها بسبب أنّ معها أخيها، قال: وأربعة منهم يُعَصِّبون أخواتهم ويقتسمون ما ورثوا للذكر مثل حظ الأنثيين، قال: وهم الابن وابنه، والأخ مِن الأبوين، والأخ لأم، مثال ذلك: رجل هلك عن ابن وبنت، فنقول: المال بينهما على حسب الرءوس، كم الأولاد؟ واحد، إذًا مِن رأسين والبنت مِن رأس فتكون مِن ثلاثة، كم الأولاد؟ ستة؟ إذًا مِن اثني عشرة سهمًا، البنات كم؟ ثلاث نقول: فيصبح مِن خمسة عشر، وهكذا، إذًا اقسمهم على عدد الرءوس، قال: وهم الابن وابنه، ابن الابن مع بنت الابن، والأخ مِن الأبوين، الأخ الشقيق أو مِن الأب مع أخواتهم.

ومَن عداهم ينفرد الذكور بالميراث كبني الإخوة والأعمام وبنيهم

....

يقول: ومَن عدا هؤلاء الأربعة المُعَصِّبين فإنه لا يرث معهم أخواتهم أو مَن في درجتهم قال: كبني الإخوة، ابن الأخ يرث، أمّا بنت الأخ لا ترث مطلقًا - لا فرضًا ولا تعصيبًا بالغير-، قال: والأعمام، كذلك، فالعمة لا ترث، وهناك مِن كلمات الفقهاء في الفرائض كلمة لطيفة جميلة يقولون: "العمة المسكينة" لماذا يسمون العمة المسكينة؟ يقولون: لأنها تُورث ولا ترث، إلّا طبعًا إذا كانت مِن ذوي الأرحام، لماذا تُورث العمة؟ مَن الذي يرثها؟ نعرف الباقين، التي هي عمته ماذا يصير له؟ ابن الأخ، ابن الأخ وارث بل هو مُعَصِّب، طيب العمة؟ لا ترث مطلقًا ليس بفرض ولا تعصيب، إلّا أنْ تكون مِن ذوي الأرحام هذا مسألة أخرى سنشرحها في محله، لذلك يسمونها "العمة المسكينة" فدائمًا العمة يكون لها حق، يعني أحسن إليها، وتولّها فإنك ترثها ولا ترثك، طيب الخالة هل هي مسكينة؟ ما رأيكم؟ الخالة لا ترثها ولا ترثك، لكنّ الخالة أم دائمًا - كما جاء في الحديث[1] - ففيها مِن الرحمة والشفقة لذلك فهي أحق بالحضانة مِن غيرها، أحق مِن العمة أحق مِن ناس كثير، الخالة لها حق الرحمة والشفقة فلها حضانة، وأمّا العمة فمسكينة تُبَرّ لأنها تورث بدون إرث، هذا كلامهم، يعني والفقهاء يحاولون أنْ يأتوا بمعان يعني يستدلون بها على أمور أخرى كالإحسان للقربات ونحوها.

وإذا انفرد العصبة ورث المال كله، فإنْ كان معه ذو فرض بدئ به وكان الباقي للعصبة

....

هذا واضح، إنْ كان معه ذو فرض فيعُطى ذو الفرض فرضَه والباقي يرثه العصبة.

لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «ألحقوا الفرائض بأهلها؛ فما بقي فِلأَولى رجلٍ ذكرٍ»[2]

....

(١) صحيح البخاري (٤٢٥١) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) صحيح البخاري (٦٧٣٧) مِن حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا.

هذا الحديث حديث عظيم كما ذكرتُ لكم، وقد قيل: إنه يُستنبط منه أكثر مِن مئة مسألة فقهية، هذا الحديث، وهو أصل في باب الفرائض، أصل باب الفرائض هذا الحديث، وهذا حديث ابن عباس في الصحيحين - كما تعلمون -، ولذلك أورده المصنف لأنه أصل الباب.

فإنِ استغرقت الفروض المال سقطت العصبة

....

لأنّ العصبة إنما يرث بالتعصيب، وإذا لم يبق له شيء فلا نصيب له.

كزوج وأم وإخوة لأم وإخوة لأبوين، فللزوج النصف وللأم السدس وللإخوة لأم الثلث، ويسقط الإخوة لأبوين، وتسمى المُشَرّكة والحِمَارية

....

لو أنّ رجلًا مات عن بنتين وأم وزوج؛ فللزوج الربع وللأم السدس وللبنتين الثلثان، أليس كذلك؟ تكون مِن اثني عشر، أريدها أنْ تستوعب، مِن اثني عشر، السدس هنا اثنان، والربع ثلاثة، والثلثان، أربعة وأربعة ثمانية، عشرة، أليس كذلك؟ صحيح؟ أين المُعَصِّب؟ هناك عمّ، هذا مُعَصِّب، عالت، تعول ثلاثة عشرة، لَمْ أضع العول لماذا؟ لأني سأشرحها بعد قليل، هي تعول المسألة إلى ثلاثة عشرة، لكن هناك عمّ، طيب أو أخ، هذا الأخ مُعَصِّب أليس الواجب أنْ يرث؟ الواجب أنْ يرث، لكن لا يوجد له شيء، إذًا سقط لعدم وجود فرض له في التركة، العول سنؤجله بعد قليل، إذًا هذا شرح الجملة الأولى التي أوردها المصنف، أورد بعد ذلك المصنف مسألة تسمى بالحِمَارية، لماذا سميت بالحِمَارية، سميت بالحِمَارية لأنّ هؤلاء الأشخاص الذين لم يرثوا فيها قيل: إنهم جاءوا فقالوا: هَبْ أنّ أبانا حمارًا! ليس موجودًا، أو هَبْ أنّ أبانا حجرًا في اليم! حجرًا رمي في اليم، غير موجود؛ فاجعلنا إخوة لأم، ما هي هذه المسألة؟ أوردها المصنف هنا، فقال: فيها زوج وأم وإخوة لأم، يعني اثنين فأكثر لكي يأخذوا الثلث، وإخوة لأب، أعطوني الفرائض بناءً على ما أخذتم، الزوج كم يأخذ؟ النصف، لِمَ؟ لعدم وجود فرع وارث، والأم السدس لوجود جمع مِن

الإخوة، والإخوة لأم الثلث لأنهم أكثر ولا يوجد أب ولا يوجد فرع وارث، إذًا الثلث، والإخوة لأب مُعَصَّبون الباقي، طيب تصح مِن كم؟ نسبته واضحة لأنها مِن ستة، المسألة مِن ستة، نصف الستة كم؟ ثلاثة، وسدس الستة كم؟ واحد، والثلث - الذي هو للإخوة لأم - وثلث الستة كم؟ اثنان، وباقيها كم؟ صفر، لم يبقَ شيء، صفر، يقول بعد ما انتهت هذه المسألة على هذه الطريقة جاء الإخوة الأشقاء قالوا: كيف الآن؟ هؤلاء الإخوة الذكور الاثنين نحن وإياهم قرباء لهذا الميت مِن جهة الأم كلانا في رحم واحد، نحن أقرب للميت، أخوه لأبيه وأمه فلا نرث شيئًا؛ وأخوته لأمه فقط يرثون الثلث! انظر أبونا هذا افرض أنّ أبانا حمارًا لا تفرضه إنسانًا! افرض أنّ أبانا حجرًا رميناه في اليم؛ لا نريده نريد المال! فلذلك سميت المسألة بالحِمَارية أو باليَمِّيَّة، ولذلك قال: وسقط الإخوة للأبوين، وتسمى الحِمَارية.

ولو كان مكانهم أخوات لكان لهنّ الثلثان، وتعول إلى عشرة وتسمى أمّ الفروخ

....

سميت أم الفروخ لأكثر شيء تعول فيه الستة إلى عشرة هذه المسألة، كيف أم الفروخ هذه؟ نحن قلنا قال: ولو كان مكانهم أخوات شقيقات، الزوج كم يأخذ؟ النصف، الأم كم تأخذ؟ السدس، هذا واضح، الإخوة لأم الثلث، الأخوات الشقيقات كم يأخذن؟ ما رأيكم؟ لها الثلثان - مبتدأ مؤخر -، طيب، نصف الستة كم؟ ثلاثة، وسدس الستة كم؟ واحد، وثلث الستة كم؟ اثنان، وثلثا الستة كم؟ أربعة، اجمع، ثلاثة زائد واحد أربعة زائد اثنان ستة زائد أربعة عشرة، فنقول: إنها عالت مِن ستة إلى عشرة، فسميت أم الفروخ، قيل: لكثرة ما تعول، ففَرَّخَتِ المسألة، وقيل لكثرة النساء فيها فكلها نسوة، هذه المسألة كلها نسوة، فيها خمسين أخت شقيقة وخمسين أخت لأم وأم، تضع خمسين أخت لا يمنع، مهما جعلت البنات كثيرات يقبل هذا، لا بُدّ أنْ يكون جمعًا مِن الأخوات.

وإنْ كان الولد خنثى اعتُبِر بمَبَالِه؛ فإنْ بال مِن ذكره فهو رجل، وإنْ بال مِن فرجه فهو امرأة، وإنْ بال بينهما واستويا فهو مشكل، له نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أنثى، وكذلك الحكم في ديته وجراحه وغيرهما، ولا يُنكح بحال

....

نعم بدأ يتكلم المصنف في هذه المسألة عن ما يسمى بالخنثى، والخنثى عند أهل العلم نوعان، خنثى مشكل وخنثى غير مشكل، فالمشكل هو الذي لم يستطيعوا أنْ يميزوا بين كونه ذكرًا أو أنثى بإحدى القرائن، وسيورد المصنف هذه القرائن التي تزيل الإشكال، فإذا لم يوجد إحدى القرائن التي سيورد المصنف بعضها بعد قليل فإنه يسمى خنثى مشكل، وهذا الخنثى المشكل مشكل في حقيقته أهو ذكر أم أنثى؟ وهو مشكل في حكمه، حتى أَلّف عبد الرحيم الإسنوي - أحد كبار فقهاء الشافعية - وهذا الرجل يقولون فيه ميزة أنه اطّلع على كتب لم يطلع عليها أحد مِن الشافعية، فقد ذَكَرَ هو نفسه في كتابه "المهمات" أنه وقف على كتبٍ لم يقف عليها الرافعي في "الأم" مع أنّ الشافعية إنما مردهم أولًا وأخيرًا لكلام الرافعي في الأم، حتى قال بعضهم: "اليوم رافعية لا شافعية" ومع ذلك الإسنوي وقف على كتبٍ لم يقف عليها الرافعي ذَكَرَ ذلك هو نفسه في مقدمة كتابه "المهمات"، إذًا هذا الإسنوي(١) ماذا فعل؟ أَلّف كتابًا في ثلاثة مجلدات اسمه "إيضاح المشكل في أحكام خنثى المشكل" فمسائله كثيرة جدًا، طبعًا في زماننا هذا أمكن رفعُ حكم الإشكال كثيرًا، فبالإمكان عن طريق تحليل الدم؛ أنْ يُعرف هذا الذي له آلتان – آلة ذكر و أنثى - أنْ يُعرف أهو ذكر أو أنثى؟ عن طريق تحليل الكروموسومات فيستطيع أنْ يميزوا أهو ذكر أم أنثى مباشرة، فحينئذ ارتفع أغلب الأحكام المتعلقة بخنثى المشكل، أغلبها، ما بقي الأحكام إلّا إذا لم يستطع التمييز لعدم وجود ما يُحلل به كأنْ يكون في منطقة نائية أو بعيدة أو غير ذلك مِن الأسباب التي قد تكون، ولذلك أحكام خنثى المشكل - وإنْ قلت الحاجة إليها – فتبقى، ربما يكون هناك في زمان تغير أو تبدل، الحكم باقٍ، خنثى المشكل، وخاصة الاجتهاد الفقهي الضخم فيها، قلت لكم: الإسنوي في ثلاثة مجلدات، فقط في بيان أحكام خنثى المشكل! ولذلك حينما نتكلم عنها فإننا نوردها بسرعة إيرادًا سريعًا، لأننا في واقعنا الحالي وفي أغلب بلدان العالم

(١) هنا قال الشيخ: "الرافعي" والظاهر أنه سبق لسان، وصوابه ما أثبتناه.

يستطيع الناس أنْ يكتشفوا الذكر مِن الأنثى - وإنْ كان الرجل خنثى بمعنى أنّ له آلتين -، يقول الشيخ: وإنْ وُلِدَ الولد خنثى، معنى خنثى أي له آلتان - آلة ذكر وآلة أنثى معًا -، قال: اعتُبر بمباله، أي الموضع الذي يبول منه، فإنْ بال مِن آلة الذكر فهو ذكر، وإنْ بال مِن آلة الأنثى فهو أنثى، ولذلك قال: فإنْ بال مِن ذكره فهو رجل، وإنْ بال مِن فرجه أي مِن آلة الأنثى فهو امرأة، قال: فإنْ بال منهما استويا، لماذا عَبَّر "واستويا" قال: إذا بال منهما ننظر ما هو الأكثر؟ فلربما بال مِن إحدى الآلتين أكثر؛ فنجزم أنه إمّا ذكر أو أنثى، وإنما كان خروج بعض الشيء مِن الآلة الأخرى إنما هو مِن باب أنه مرور أو استطراق أو نحو ذلك، فننظر للكثرة، لم يذكر المصنف الكثرة نصًا؛ وإنما عرفناه مِن مفهوم كلامه، لأنه قال: واستويا، فإذا استويا مِن حيث الكثرة قال: فهو مشكل، المصنف هنا لم يورد إلّا هذه العلامة وهي المبال، وبناءً على ذلك فإنّ غيرها مِن العلامات لا تعتبر، فخروج الشعر على الوجه ليس علامة لكون هذا الخنثى ذكرًا، كما أنّ تفتق الثديين ليس علامة لكون هذا الخنثى أنثى، لذلك فإنّ خروج الشعر وتفتق الثديين ليس علامة بلوغ أساسًا، وليس علامة اكتشاف لكونه خنثى أو ليس بخنثى، طبعًا هناك علامات، الحمل اختلف، أهو الحمل علامة أم ليس بعلامة؟ والتحقيق أنه علامة، لأنّ علمًا طبيًا حديثًا لا يمكن أنْ يحمل رجل وهو في الحقيقة أنثى! وإنْ كان عنده رحم، لأنّ بعض الناس قد يكون عنده تشوه في بعض أعضائه الداخلية فيكون بعد ولادته عنده رحم وهو ذكر! هذا موجود، حينئذ يُنتزع هذا الرحم؛ لكن لا يمكن أنْ يحمل به مطلقًا إذا تبين أنه ذكر، قال: فهو مشكل، له نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أنثى، يعني أيّ خنثى مشكل؛ نأتي بمسألة سهلة، نقسم له بقسمتين، قسمة مرة ذكر وقسمة مرة وهو أنثى، مثال ذلك: رجل مات عن زوجته وابن خنثى وعم، اقسمها كما لو كان الخنثى ذكرًا، فللزوجة الثمن وللخنثى الباقي، فتكون مِن ثمانية، هذه قسمة الذكر، فللزوجة الثمن واحد مِن ثمانية، والولد سبعة، لو قسمناها أنه أنثى فنقول: للزوجة الثمن، واحد، وللبنت النصف، أربعة، والعم له الباقي، ثلاثة، ولذلك قال: له نصف ميراث ذكرٍ ونصف ميراث أنثى، قسمناه ذكر وقسمناه أنثى ثم نقسم ما بين هذين الاثنين ونعطيه نصفهما، هذه هي طريقة القسم، وهي نادرة جدًا، يعني حتى المحاكم عندنا لا يعرفون منذ أكثر مِن ستين سَنَة أنّ الخنثى قُسِمَ له ميراث، الآن سهلة جدًا، هذا الذي له آلتان هل هو ذكر أم أنثى، طبعًا الاكتشاف هذا لا يترتب عليه فقط الميراث بل يترتب

عليه الزواج، في قضية التحول الجنسي، بعض الناس يولد ويصل للعاشرة وعنده آلتان بل يصل إلى العشرين مِن عمره وعنده آلتان؛ فإذا أراد أنْ يتحول نقول قبل أنْ تتحول - هو ليس تحولًا في الحقيقة؛! هو رجوع لأصله - قبل أنْ يعمل العملية نقول: نعمل لك تحليلًا؛ أذكرٌ أنت أم أنثى؟ إنْ تبين أنه ذكر مِن أنثى عن طريق الدم أو أي شيء عضوي في جسده؛ نقول إذًا ارجع إلى جنسك الأصلي، أمّا أنْ تتحول لغير جنسك فهذا لا يجوز، وهذا مِن أكبر الذنوب؛ مِن كبائر الذنوب، بل العلماء يقولون: مَن تشبه بالإناث وتحول مثلهم عقوبته القتل تعزيرًا، قضية التحول الجنسي هذا عقوبته خطيرة جدًا، لكن ليس كل شخص عمل هذه العملية يسمى متحولًا! فقد يكون أصله ذكر؛ وإنما عنده آلة أنثى، هذا يجب أنْ ننتبه لهذه المسألة، هذا استطراد في هذه المسألة.

قال: وكذلك الحكم في ديته، يأخذ نصف دية أنثى ونصف دية رجل، وجراحه: أي إذا جرح عليه، وغيره مِن الأحكام، ولا ينكح بحال، يعني لا يتزوج امرأة ولا يتزوج رجلًا، لأنه مشكل، والقاعدة عندنا: "إذا استشكلنا أمرًا؛ فإننا نأخذ بالمنع - وهو اليقين -".

باب ذوي الرحام

....

المراد بذوي الأرحام هم الذين لا يرثون لا بالفرض ولا بالتعصيب، لأنّ ذوي الأرحام والرحم لها معانٍ باختلاف الأبواب، فالرحم في باب الصلة والأدب يختلف معناها عن معناها هنا، فإنّ في المذهب روايتان، مَن هي الرحم التي يجب صلتها؟ الرحم التي يستحب صلتها غير متناهية، كل مَن يقرب لك؛ فإنه يستحب لك أنْ تصله، حتى مَن كانت قرابتك به بجدك الأبعد آدم عليه السلام؛ فإنه مِن ذوي رحم منك بالمعنى البعيد جدًا، قيل إنّ معاوية دخل عليه رجل أعرابي فقال: يا معاوية؛ أعطني مما أعطاك الله؛ فإنّ بيني وبينك رحم، فقال له معاوية: وأيّ رحم بيننا؟ قال: جدي وجدك آدم، معاوية مشهور بالحلم رضي الله عنه حتى أَلّف ابن أبي الدنيا كتابًا سماه "حلم معاوية" أعطاه معاوية درهمًا – نقول: ريالًا واحدًا – فقال له الأعرابي: أتعطيني هذا الدرهم وبيني وبينك الرحم! قال: لو أعطيتُ كل مَن أدلى إليّ بهذا الرحم؛ ما بقي في

مال المسلمين شيء!! إذًا قضية الرحم موجودة في الرحم فتحسن لكل مَن قَرُبَ إليك فهو أفضل، لكن مَن هي الرحم التي يجب صلتها؟ في المذهب روايتان، قيل: إنّ الرحم التي يجب صلتها هي التي أدلت إلى الرجل أو كانت قرابتها إلى الرجل إلى الجَدّ الرابع، فمَن التقيت به إلى الجَدّ الرابع فهو رحم يجب صلته، ما الدليل عليه؟ قالوا: لأنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم بَيَّنَ فضل وقرابة بني هاشم، وإنما بنو هاشم يجتمعون مع النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم في الجَدّ الرابع: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[1] بنو هاشم مَن هم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم- الجَدّ الرابع له-، فمَن التقى معك في الجَدّ الرابع إذًا هؤلاء يجب صلتهم وجوبًا، هذا القول الأول، طبعًا ذكورًا وإناثًا لا فرق، يعني عمتك صلتها كعمك، بل ربما كانت الصلة بالعمة أقوى لأنها مسكينة - كما ذكرنا قبل قليل - لأنه دائمًا المرأة تحتاج إلى صلة أكثر مِن الرجل، القول الثاني - وهو الصحيح في المذهب - كما صححه ابن مفلح - أظن الأول قاله الخطاب إنْ ما نسيت –المسألة عمومًا تلقونها في "الآداب الشرعية" لابن مفلح، القول الثاني: قالوا: لا، إنما تجب صلة الرحم إذا كانت الرحم مُحَرَّمَة، بمعنى إذا فُرض أنّ أحد القرابتين ذكر والآخر أنثى فحُرِّمَ عليه نكاح أنثى؛ فإنه حينئذ تجب صلتُه، إذًا الذين يجب صلتهم مَن؟ الأعمام والعمات، والأخوال والخالات، والأبناء والأحفاد والآباء والأصول والجدات، والأخوات والإخوان، وهكذا، ما الدليل على هذه؟ قالوا: إنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم نهى أنْ يُجمع بين المرأة وبين عمتها؛ وبين المرأة وبين خالتها، وعللوا ذلك بأنّ فيه قطيعة رحم، طيب الجمع بين المرأة وبنت عمها؟ يجوز، فدلَّ على أنه ليس فيه قطيعة رحم واجبة - وإنْ كان فيها قطيعة رحم مندوبة - وضح الدليل؟ على العموم هذه مسالة مَن أراد أنْ يتوسع فيها فقد أحلتكم على المرجع، إذًا ذوو الأرحام في هذا الباب المراد بهم القربات الذين لا يرثون بالفرض ولا بالتعصيب، هؤلاء القرابات الذين لا يرثون بالفرض ولا التعصيب نقول: يرثون مِن الميت إذا لم يوجد صاحب فرض ولا صاحب تعصيب في الجملة، وقلت في الجملة لأنه قد يرثون مع صاحب الفرض وهم الزوجان، والدليل

(١) الشورى: ٢٣.

على ذلك أنه قد جاء عند الترمذي أنّ النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «الخالُ وارثُ مَن لا وارثَ له»[1] والخال مِن ذوي الأرحام، ليس ذا فرض وليس ذا تعصيب، فهو مِن ذوي الرحام.

وهم كل قرابة ليس لعصبة ولا ذي فرض

....

قال: كل قرابة للمتوفى لم يكن يرث بعصبة ولا يرث بفرض؛ فإنه حينئذ يرث متى؟ إذا لم يكن هناك ذو عصب ولا ذو فرض إلّا الزوجان كما سيأتي.

ولا ميراث لهم مع عصبة ولا لفرض إلّا مع أحد الزوجين فإنّ لهم ما فضل عنهم مِن غير حجب ولا معاولة

....

يقول الشيخ: إنه إذا وُجِدَ مِن قرابة الميت ذو فرض أو وُجِدَ مُعَصِّب فلا يرث ذوو الأرحام شيئًا، لماذا؟ لأنه إنْ وُجِدَ المُعَصِّب فإنه سيحوز المال كله؛ فحينئذ لم يبقَ شيء لذوي الأرحام ليرثوه، وأمّا ذو الفرض فإنّ ذي الفرض إذا لم يوجد مُعَصِّب بعده يحوز باقي المال فإنه يُرَدّ عليه المال رَدًّا، كيف هذا الرَّدّ؟ الرَّدَ سياتي مِن كلام المصنف، لذلك المتأخرون كانوا - والمصنف منهم في "المقنع" لكن لا أدري لماذا قدّم ذوي الأرحام؟ يحتاج إلى تأمل -، عادة يجعلون ميراث ذوي الأرحام بعد الفرض وبعد أحكام القسمة وبعد أحكام العول والرَّدّ لأنها مبنية على الرَّدّ في الحقيقة، انظر معي لو أنّ رجلًا مات عن بنت فقط فالبنت لها النصف، ولو كان هناك عم مثلًا فسيأخذ الباقي، أليس كذلك؟ طيب، لو لم يكن هناك عم فنقول: إنّ البنت تأخذ النصف فرضًا والباقي رَدًّا، هذا معنى قولنا: إنها أخذتِ المال، لم يكن هناك ذو فرض، إلّا الزوجان: يعني الزوج والزوجة؛ فإنّ الزوج والزوجة لا يُرَدّ عليهما، ليس عليهم رَدّ، فإذا وُجِدَ زوج وزوجة فيأخذ نصيبه وهو النصف مثلًا، الباقي إمّا انْ يكون هناك مُعَصِّب فيأخذه؛ فإنْ لم يكن هناك مُعَصِّب لا يُرَدّ عليه الباقي وإنما

---

[1] (١) صحيح. أبو داود (٢٨٩٩) عن المقدام رضي الله عنه مرفوعًا. صحيح الجامع (١٤٧٤).

يذهب لذوي الأرحام، ولذلك هذا معنى كلام المصنف إلّا مع أحد الزوجين فإنه يرث، فإنّ لهم، أي فإنّ لذوي الأرحام ما فَضَلَ عنه، أي ما فَضَلَ عن نصيب الزوج، مِن غير حجب ولا معاولة، انظر معي ما معنى مِن غير حجب ولا معاولة؟ سآتيك بمسألتين وانتبه لها، ما معنى مِن غير حجب ولا معاولة؟ يعني أنّ ذوي الرحام وإنْ وَرّثناهم فإنهم لا يَحجبون الزوجين عن نصيبهم، مثال ذلك: رجل هلك عن زوجة - والزوجة لها الربع أو لها الثمن - ليس له ابن، لها كم؟ الربع، له مُعَصِّب؟ أعطيكم إياها واحدة واحدة، هلك عن زوجة وابن، الزوجة هنا كم لها؟ الثمن، والابن؟ له الباقي، هذه واضحة، هلك عن زوجة وعم، الزوجة لها الربع، والعم له الباقي، انظر معي: هلك عن زوجة وعم وبنت بنت، بنت البنت هنا هل تَحجب الزوجة؟ لا تحجب الزوجة، لأنها غير وارثة، ليست بنت ابن، فلزوجة الربع وللعم الباقي ولبنت البنت ليس لها شيء، لكن لو لم يكن هناك عم؛ فإنّ بنت البنت ترث لكونها ماذا؟ مِن كونها ذوي الأرحام، إذًا ورثت، لمّا كانت بنت البنت مِن ذوي الأرحام أو ابن بنت لنقل بنت بنت كلها واحد نفس الميراث لا فرق، لمّا كانت مِن ذوي الأرحام أصبحت وارثة الآن، هل باعتبارها مِن فروع الميت تحجب الزوجة مِن الربع إلى الثمن أم لا؟ لا، خُذْ مِن كلام المصنف، مِن أين أخذناها مِن كلام المصنف؟ مِن غير حجب، إذًا ذوو الأرحام لا يحجبون الزوجين أبدًا وإنْ كانوا فروعًا، مسألة العول: هي في بنت أخ وبنت بنت، هذه يكون فيها عَوْل.

ويرثون بالتنزيل؛ فيُجعل كل إنسان منهم بمنزلة مَن أدلى به

....

المذهب أنه يرثون - ذوو الأرحام بالتنزيل - يعني كل واحد يُنَزّل بِمَن أدلى به، وقد استقرأ العلماء مَن يُدْلَى به فوجدوا أنهم أحد عشر شخصًا، لا يُدلى إلّا بأحد عشر شخصًا فقط دون مَن عداهم، وهذه موجودة في المبسوطات، إذًا مَن أدلى به ممن يرث مِن الورثة، وبناءً على ذلك فإنه مثلًا: بنت ابن البنت تُنزل منزلة البنت لأنّ هذه هي التي ورثت.

فوَلَدُ البنات ووَلَدُ بناتِ الابن والأخوات بمنزلة أمهاتهم

....

ولد البنت الذي هو بنت البنت أو ابن البنت أو بنت ابن البنت - كلهم واحد - وولد بنات الابن بمنزلة أمهاتهم، فهم بمنزلة البنت، وولد بنات الابن بمنزلة بنات الابن، قال: والأخوات بمنزلة أمهاتهم، أي: وأبناء الأخوات كذلك بمنزلة أمهاتهم

وبنات الإخوة والأعمام وبنو الإخوة مِن الأم كآبائهم

....

قال: وبنات الإخوة، لم يقل: وأبناء الإخوة لأنّ أبناء الإخوة مِن العصبات، قال: وبنات الإخوة وبنات الأعمام، لأنّ أبناء الأعمام مِن العصبات، فإنهم كآبائهم، أي هؤلاء البنات كالإخوة وكالأعمام، قال: وبنو الإخوة مِن الأم كآبائهم، بنو الإخوة يشمل الذكر والأنثى، فلو أنّ أخًا لأم له ابن أو بنت؛ فإنّ هذا الابن و البنت يسمن مِن ذوي الأرحام، يرثوا ميراث مَن أدلى به وهو الأخ لأم، السدس.

والعمات والعم مِن الأم كالأب

....

قال: والعمات والعم مِن الأم كالأب+ والعم كالأم، لأنّ العم مِن الأب مِن ذوي التعصيب، فهو يرث بالتعصيب وهو أقوى، قال: لكن العمات والعم مِن الأم كالأب لأنهم أدلوا مِن الأب، فالحقيقة أنهم إخوة للأب فلذلك أدلوا به.

والأخوال والخالات وأبو الأم كالأم

....

لأنهم أدلوا بالأم، وهذا واضح.

فإنْ كان معهم اثنان فصاعدًا مِن جهة واحدة؛ فأسبقهم إلى الوارث أحقهم

....

قال: إذا كان اثنان مِن جهة واحدة؛ فإنّ أسبقهم للوارث مِن حيث الدرجات التي ذكرناها قبل قليل مِن حيث الجهة ثم الدرجة ثم القوة؛ فهو أحق بالمال، مثل بنت ابن الابن هنا وابن البنت، ابن البنت مُقَدّم على بنت ابن البنت.

فإنِ استووا قسمتَ المال بين مَن أدلوا به، وجعلتَ ما لكل واحد منهم لِمَن أدلى به، وساويتَ بين الذكور والإناث إذا استوت جهاتُهم منه

....

قال: فإنِ استووا قسمتَ المال بين مَن أدلوا به، أي بهذه الجهة، وجعلتَ ما لكل واحد منهم لِمَن أدلى به، يعني لو أنّ أناسًا أدلوا بأم وأناس أدلوا بأب فمَن أدلى بالأم فيأخذ نصيبها وهو الثلث، ومَن أدلى بالأب فإنه يأخذ الباقي لأنه نصيب الأب، قال: وجعلتَ ما لكل واحد منهم لِمَن أدلى به وسويتَ بين الذكر والأنثى، في ذوي الأرحام لا فرق بين الذكر والأنثى فيرثون سواسية، فلو أنّ شخصًا ليس له وارث وهذا دائمًا في المحاكم أغلب ذوي الأرحام - لا أقول دائمًا لكن أغلب ذوي الأرحام أبناء البنات -، رجل يموت لا يُعرف له قرابة لا عم لا أصول لا أبناء ذكور ولا بنات ولا يُعرف له أحد مِن قرابته - إنْ كان مِن قبيلة ونحوها - لا يعرف له قرابة !لكن له بنت قد ماتت وله أبناء بنت؛ فأغلب ما في المحاكم في ذوي الأرحام أبناء البنات، لو أنّ رجلًا مات وله ابن بنت وبنت بنت فكم يرثون - على كلام المصنف - ينقسم مِن اثنين، لكل واحد منهم سهم، ابن البنت وبنت البنت سواء، قال: وسويتَ بين الذكر والأنثى إذا استوت جهتهم منه.

فلو خَلَّفَ ابن بنت وبنت وبنت أخرى وابنًا وبنت بنت أخرى؛ قسمتَ المال بين البنات على ثلاثة، ثم جعلتَه لأولادهنّ

....

هذه المسألة – كما ذكرتُ لكم – المصنف غفر الله له يكثر مِن مسائل الفرائض والوصايا وهذا واضح في هذا الكتاب جدًا، نأتي بالمسألة، الشيخ يقول: رجل مات عن ابن بنت، أعطونا اسمًا لهذه البنت مكون مِن ثلاث حروف "هند" هذه ابن بنت اسمها "هند"، قال: وبنت بنت أخرى، هذه بنت بنت، هذه البنت الثانية اسمها "سارة" وابن وبنت لبنت أخرى، البنت الثالثة ما اسمها؟ "حصة" ثلاث بنات، واضح؟ يقول الشيخ: قسمتَ المال بين البنات على ثلاثة، فالمسألة مِن ثلاثة، قسمتَها على ثلاثة لكل واحدة مِن البنات واحد، ثم جعلتَه أي نصيب كل واحد مِن هذه لأبنائه، ابن هند واحد وله سهم واحد، سارة كم عندها؟ بنت، ليس لها إلّا هذا السهم فتأخذ سهم أمها كاملًا، طيب حصة هذه لها ابن وبنت كيف نقسم هذا بينهم؟ بالرءوس، سهم سهم، إذًا هذه المسالة تكون مِن ستة، نقول: هذا الميت تُقسم تركته على ستة، لابن هند اثنان، ولابن سارة اثنان، ولابني حصة؛ لكل واحد منهما واحد، الذكر واحد والأنثى واحد، وضحت المسألة؟ هذه مسألة الشيخ بالنص، الذي أتينا به شيء واحد أننا سمينا البنات لتنحل المشكلة.

قول المصنف: ثم جعله لأولادهنّ، للابن الثلث، الابن هذا مَن هو؟ ابن مَن مِن البنات المكتوبات على السبورة؟ ابن هند الأولى، فقوله: للابن الثلث أي لابن البنت الأولى وهو ابن هند، قال: وللبنت الثلث، مَن البنت التي لها الثلث؟ بنت مَن؟ بنت سارة، هذه لها الثلث، قال: وللابن والبنت؛ الذين هم أبناء مَن؟ حصة بينهما نصفين، هل نفس الكلام أم يختلف؟ نفس الكلام.

وإنْ خَلَّفَ ثلاث عمّات متفرقات وثلاث خالات متفرقات؛ فالثلث بين الخالات على خمسة

....

يقول الشيخ: إنْ هلك هالك عن ثلاث عمّات متفرقات وثلاث خالات متفرقات، يعني عمات متباعدات، قال: فالثلث بين الخالات على خمسة، والثلثان بين العمّات على خمسة، وتصح مِن خمسة عشر،

انظروا معي، رجل مات عن ثلاث عمّات وثلاث خالات، لننزل أول شيء العمات أدلوا بمَن؟ بالأب، والخالات أدلوا بمَن؟ مِن كلام المصنف، بالأم، طيب لنقسم التركة كما لو كان هناك أب وأم، هم أدلوا بأب وأم، إذا وُجِدَ أب وأم فالميراث كيف؟ مِن ثلاثة للأم واحد والأب اثنين، الثلث الباقي، أليس كذلك؟ إذًا المسألة مِن ثلاثة، طيب، العمات ثلاثة رءوس، والمال مِن ثلاثة فيقسم بينهم، ثلاث خالات يقسم بينهم، فالثلثان بين العمات على خمسة، وتصح مِن خمسة عشر، ثلاث عمات متفرقات وثلاث خالات متفرقات، فالثلث بين الخالات، صحيح على خمسة، وثلاثة بين العمات على خمسة، لماذا أتى الشيخ على خمسة؟ لماذا قسمه على خمسة؟ قسم الشيخ على خمسة بناءً على استحقاقهنّ بالدرجة لأنهنّ متفرقات مِن جهات شتى؛ فحينئذ يقول الشيخ: تنقسم على خمسة، فتأخذ العمات عشرة، على العموم تقسم بينهم على خمسة عشر، هذه لها عشر وهؤلاء لهنّ خمس، فتنحل المشكلة مِن خمسة عشر.

وإنِ اختلفت جهات ذوي الأرحام نزَّلت البعيد حتى يلحق بوارثه ثم قسمتَ على ما ذكرنا

....

قال: إنِ اختلفت جهات ذوي الأرحام نزَّلت البعيد حتى يلحق بوارثه ثم قسَمتَ على ما سبق، ثم قال: والجهات الثلاثة، البنوة والأمومة والأبوة، هذا هو مشهور المذهب؛ إنّ الجهات ثلاثة، ذَكَرَ المصنفُ نفسُه في "المقنع" إنّ الجهات أربع، والحقيقة أنّ ما ذكره المصنف مِن أنّ الجهات أربع زاد فيها الأخوة، وأمّا المتأخرون مِن فقهاء المذهب فإنّهم مشوا على ما ذكره المصنف هنا إنّها ثلاث فقط، وهو الذي مشى عليه في شرح "المنتهى" ورجحه المصنف هنا وفي غيره مِن الكتب، وغيره رجحوها.

باب أصول المسائل

....

بدأ يتكلم المصنف عن أصول المسائل التي تخرج منها المسألة، وهذه مِن باب الحساب.

وهي سبعة

....

قال: وهي سبعة، الاثنان والثلاثة والأربعة والستة والثمانية.

فالنصف مِن اثنين، والثلث والثلثان مِن ثلاثة، والربع وحده، أو مع النصف مِن أربعة، والثمن وحده أو مع النصف مِن ثمانية، فهذه أربعة لا عَوْلَ فيها

....

بدأ الشيخ بأصول المسائل فذكر أربعةً وهي الاثنان والثلاثة والأربعة والثمانية، فيقول: بدأ بالنصف، يقول: أيّ مسألةٍ فيها نصف - وفيها طبعًا باقي - فإنّها تكون مسألتها مِن اثنين، للنصف واحد والباقي له واحد، إذًا كل مسألةٍ فيها نصف فقط وليس معه فرضٌ آخر؛ فإنها تكون مِن اثنين، مثال النصف: بنت، أخت، زوجة، فتكون مِن اثنين، قال: والثلث والثلثان مِن ثلاثة، يقول الشيخ: إنّ كل مسألةٍ فيها ثلثٌ أو ثلثان فقط أو كان فيها ثلثٌ وثلثان معًا؛ فإنّها تكون مِن ثلاثة، فإنْ كان ثلثًا فله واحد مِن ثلاثة، وإنْ كان ثلثين فلهما اثنان مِن ثلاثة، هذا معنى قوله: والثلث والثلثان مِن ثلاثة، قال: والربع وحده أو مع النصف مِن أربعة، يقول: إنّ المسألة إذا كان فيها ربع فقط أو كان فيها ربعٌ ونصف؛ فإنّها تكون مِن أربعة، والمفروض لو أنّ المصنف يقول في السابقة: والثلث وحده والثلثان وحده أو وهما معًا مِن ثلاثة كانت أدق، قال: والثمن وحده أو مع النصف مِن ثمانية، لم يقل المصنف: الثمن مع الربع لأنه لا يجتمع ثمن وربع أبدًا، لا يمكن، وإنْ كان أمكن حساب ذلك لكنْ في المسائل الفرضية لا يجتمع ثمنٌ وربع، قال: لكن دائمًا الاثنان والثلاثة والأربعة والثمانية لا يكون فيها عَوْل.

وإنْ كان مع النصف ثلثٌ أو ثلثان أو سدسٌ فهي مِن ستة، وتعول إلى عشرة

....

قال: إنّ المسائل التي تكون مِن ستة وهي التي فيها ثلث وثلثان ومعهما سدس أو كان فيهما سدسٌ فقط؛ فإنّها تكون مِن ستة، قال: وتعول إلى عشرة، الستة لا تعول إلّا إلى عشرة فقط، مثل ما سبق معنا في أم الفروخ أو أم الفروج التي سبق ذكرُها؛ فإنّها عالت إلى عشرة.

وإنْ كان مع الربع أحد هذه الثلاثة فهي مِن اثني عشر، وتعول إلى سبعة عشر

....

الاثني عشر لا بُدّ أنْ يكون فيها ربعٌ وسدس أو ربعٌ وثلث فهي التي يكون فيها اثني عشر.

وإنْ كان مع الثمن سدسٌ أو ثلثان فهي مِن أربعةٍ وعشرين، وتعول إلى سبعةٍ وعشرين

....

الأربعة والعشرين لا بُدّ أنْ يكون فيها ثمن وأنْ يكون فيها كذلك إمّا سدس أو ثلثان، ولا تعول إلى سبعة وعشرين إلّا إذا كان فيها ثلثان كما ذَكَرَ المصنف، طبعًا هنا المصنف في أصول المسائل أوجز فأورد لنا مسألة حكم وهو مسألة العول، ولعلنا نقف عند هذه المسألة - وهي مسألة العول - لكي نأخذ الرَّدّ والباقي - إنْ شاء الله - بعد الصلاة، والحمد لله مشينا طيب، ننتهي - إنْ شاء الله - اليوم ونرجع إلى الوصايا بإذن الله عزّ وجلّ.

مسألة العول، هذه مسألة نريد أنْ نعلمها، ما هي مسألة العول؟ هذه المسألة عند علماء الفرائض يقولون: إنّه لا تعول المسألة إلّا إذا كان فيها فروض، ولا يمكن أنْ تعول مسألةٌ وفيها تعصيب، لا يمكن أنْ يُورثَ فيها بتعصيب وتعول، بل لا بُدّ أنْ تكون فروضًا فقط، العول هو ماذا؟ هو أنْ تكون الفروض أكثر مِن أصل المسألة، يعني لو جمعت الفروض فإنّها ستكون أكثر مِن واحدٍ صحيح، الأمثلة في العول كثيرة جدًا، منها: لو قلنا مثلًا في المسألة قبل قليل في زوجٍ، والزوج له مثلًا النصف، واختان ولهما الثلثان، هذه مسألة سهلة جدًا، الاختان لهما الثلثان، لأنهنّ جمع مِن الإخوة، والزوج له النصف، ثلثان ونصف، المسألة تكون مِن كم؟ أصلها مِن كم؟ مِن ستة، لأنّ فيها ثلاثة واثنين، ستة، سهلة جدًا، نصف الستة كم؟ ثلاثة،

وثلثاها كم؟ أربعة، لو جمعتَ الثلاثة والأربعة سبعة! إذًا هي واحدٌ وسدس، فهي أكثر مِن واحد صحيح، لو جمعت النصف زائد الثلثين فهي واحدٌ وسدس فهي أكثر مِن أصل المسألة، فالعلماء يقولون: تعول، معنى تعول أنك تجمع الثلاثة والأربعة فبدل ما تكون ستة أصبحت المسألة تعول أصلها مِن ستة وعالت إلى سبعة، وإذا قلنا: تصح؛ ما معنى تصح؟ إذا رأينا عدد الرءوس، لكن هنا تصح مباشرةً لأنها أختان رأسان ولا ينقسم على أربعة، ما تحتاج تصحيحًا هذه المسألة، إذًا هذا ما يسمى العول، مسألة سهلة جدًا، لكنّ الفقهاء لدقتهم بيّنوا الأصول التي تعول والأصول التي لا تعول، فإذا جاءك في الاثنين وفي الثلاثة وفي الأربعة وفي الثمانية عَوْلٌ؛ فمعناه أنّ مسألتك غلط، لا يمكن أنْ تعول مسألة أصلها مِن أحد هذه الأصول الأربعة.

الأمر الثاني: أنّ الأصول الثلاثة الباقية التي تعول؛ وهي الستة والاثني عشر والأربعة وعشرين، الستة وضعفها وضعف ضعفها، لا تعول مطلقًا؛ وإنّما تعول لأرقام خاصةٍ دون ما عداها كما ذَكَرَ المصنف، وبناءً عليه فلو عالت المسألة عندك لغير ما ورد فإنّ معنى ذلك أنّ مسألتك خاطئة، مِن أين أتى المصنف بهذا الشيء؟ هذا مِن باب الاستقراء، استقرأوا جميع الصور والمسائل فوجدوها لا يمكن أنْ تعول إلّا بما ذكره وأورده المصنف قبل قليل.

باب الرَّدّ

وإنْ لم تستغرق الفروضُ المالَ ولم يكن عصبةٌ فالباقي يُرَدُّ عليهم على قدر فروضهم إلّا الزوجين

....

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أنْ لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا؛ عبد الله ورسوله، وصلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، ثم أمّا بعد

فحينما أنهى المصنف رحمه الله تعالى الحديثَ عن أصول المسائل؛ أورد في هذا الباب - أي الباب السابق - ما يتعلق بالعول، وهناك شيءٌ في باب الفرائض ويسمى الرَّدّ وهو عكس العول، ومعنى الرَّدّ بمعنى أنّ

الفريضة تَفيض عن أصحاب الفروض الذين فُرضت لهم أنصبةٌ فيها ولم يكن هناك عصبة، لأنّ القاعدة: "أنّ كل مسألةٍ فيها عصبة - أي مِن ورِث بعصبةٍ - فإنّه لا يمكن أنْ يكون في المسألة رَدّ" ولذلك يقول الشيخ: وإنْ لم تستغرق الفروضُ المالَ ولم يكن عصبة فالباقي يُرَدّ عليهم على قدر فروضهم إلّا الزوجين، أي إلّا الزوجين فلا يُرَدّ عليهم، مثال ذلك: لو أنّ هالكًا هلك وليس عنده إلّا بنتٌ فقط؛ فإنّ هذه البنت تأخذ نصف المال فرضًا، فإنْ كان هناك مَن هو مُعَصِّب لها فإنّه يرث الباقي بالتعصيب، فإنْ لم يكن لها مُعَصِّب ولا يوجد صاحب فرضٍ غيرُها؛ فإنّها تأخذ الباقي رَدًّا، نسميه رَدًّا، أي تأخذ الباقي رَدًّا، هذه مسألة.

الصورة الثانية: لو أنّه هناك أكثر مِن شخص مِن الورثة، لنقل مثلًا إنّها جدة وبنت، بحثنا وبحثنا عن هذا الميت في ورثته وقرابته لم نَجِدْ له إلّا هؤلاء، جدةٌ وبنت، لنقسمها أولًا مِن حيث الفروض، كم نصيب الجَدّة؟ السدس، دائمًا الجَدّة السدس، ليس لها إلّا السدس، ليس لها الثلث، بخلاف الأم؛ فإنّ الجَدّة تأخذ السدس، البنت كم نصيبها؟ لا يوجد معها ذكر ولا يوجد معها حاجبٌ إذًا لها النصف، الباقي لو كان هناك عصبة لأعطيناه الباقي لكن لا يوجد، إذًا فنَرُدُّ الباقي إليهما، نَرُدّ الباقي إلى هؤلاء الاثنين، كيف يكون الرَّدُّ؟ كيف نحسبه عن طريق الحساب؟ ننظر أصل المسألة مِن كم؟ سدس ونصف مِن ستة، سدس الستة كم؟ واحد، ونصف الستة كم؟ ثلاثة، إذا أردنا أنْ نحسبها بالرَّدّ نجمع واحد زائد ثلاثة يساوي أربعة إذًا نقول: المسألة مِن أربعة، إذًا رددنا الباقي إليهم، فالجَدّة أخذتِ السدس، والحقيقة أخذتِ الربع بعد الرَّدّ، فما كان فضلًا بين الربع والسدس هذا رَدٌّ عليها بنسبتها مِن المال، وهكذا، إذًا طريقة حساب الرَّدّ سهلة جدًا لكنْ يجب أنْ تعلم لا يمكن أنْ يكون هناك رَدٌّ وفي المسألة مُعَصِّبٌ! كما قال المصنف: ولم يكن هناك عصبة، يجب أنْ تبحث في العصبة، فإنْ لم تجد مُعصبًا؛ قد يكون هناك رَدّ وقد لا يكون هناك رَدّ، مَرّ معنا أنّ هناك صورًا كثيرة لا يكون رَدّ فيها، طيب مثل هذه المسألة لو زدنا فيها مثلًا أخوين لأم، كم يأخذ الأخوان لأم؟ الثلث، كم الثلث؟ المسألة مِن ستة، كم الثلث؟ اثنان، هل فيها رَدٌّ أو عَوْل؟ ليس فيها رَدٌّ ولا عَوْل، لأنْ واحد زائد اثنين زائد ثلاثة ستة، طيب لو كان بدل الأخوين أخ واحد فقط؛ فيكون السدس بدل الثلث، وكم يكون نصيبه مِن الستة؟ واحد، هل المسألة فيها رَدٌّ أو عَوْلٌ أو شيء؟ فيها رَدّ، كم الرَّدّ؟ بدل ستة تكون خمسة،

واحد زائد ثلاثة زائد واحد يساوي خمسة، طيب، هذه مسائل واضحة ستأتي بعد قليل أمثلة أخرى في الزوجين.

قال: إلّا الزوجين، فإنّ الزوجان لا يُرَدّ لهما، كيف الزوج لا يُرَدّ له ولا للزوجة؟ لو أنّ هالكًا هلك عن زوجٍ فقط، امرأة ماتت ليس لها إلّا زوج، فنقول: للزوج النصف، النصف الثاني نبحث أولًا عن العصبة، إنْ كان هناك عصبة أخذوها، فإنْ لم يكن هناك عصبة فنعطيه مَن؟ ذوي الأرحام، لا نَرُدّ، إذًا الرَّدّ مُقَدّم على ذوي الأرحام، فلا نَرُدّ عليه فإنّما يذهب إلى ذوي الأرحام، نبحث عن رحمهم فنعطيهم إياه نبحث عن الخالة والعمة وأبناء البنت وهكذا.

فإنِ اختلفت فروضهم أخذت سهامهم مِن أصل مسألتهم ستة، ثم جعلتَ عدد سهامهم مِن أصل مسألتهم، فإنِ انكسر على بعضهم ضربتَه في عدد سهامهم، وإنْ كان معهم أحد الزوجين أعطيته سهمه مِن أصل مسألته وقسمتَ الباقي على مسألة أهل الرَّدّ؛ فإنِ انقسم وإلّا ضربتَ مسألة الرَّدّ في مسألة الزوج ثم تُصحح بعد ذلك على ما سنذكره.

....

بدأ يتكلم المصنف في الجملة الثانية عن قضية إذا كانت المسألة فيها أحد الزوجين، نحن نعلم أنّ الزوجين عمومًا كلاهما لا يُرَدّ عليه، فيقول الشيخ: لو إنّ مسألةً تحتاج إلى رَدٍّ وفيها أحد الزوجين فلها حالتان، الحالة الأولى: قال: إنْ كان معهم أحد الزوجين أعطيتَه سهمه مِن أصل مسألته وقسمتَ باقي مسألته على مسألة الرَّدّ؛ فإنِ انقسم، هذه هي المسألة الأولى، الحالة الأولى أنْ تنقسم المسألة على باقي الورثة، مثالها: رجلٌ هلك عن زوجة وعن أمٍ وعن أخٍ لأم، قبل أنْ نبدأ في المسألة لنحُل المسالة، الزوجة كم لها؟ كأنصبة، كل واحد كم نصيبه؟ لها الربع، هذا واضح، والأم كم لها؟ مَن قال: الثلث قبل قليل؟ الثلث لا يوجد إلّا أخ واحد، إذًا لها الثلث، والأخ لأم السدس له السدس، طيب نقسم هذه المسالة، يقول الشيخ: أول ما تقسمها، كيف تقسم هذه المسألة؟ تقسمها باعتبار مسألة الزوجة هذه، ابتدأ بالزوجة لا رَدَّ عليها، فنقول: مِن أربعة، للزوجة واحد وللأم ولأخ الأم ثلاثة، أليس كذلك؟ طيب، ثم نقسم المسألة الثانية وهي

مسألة الأم كأنْ لم يوجد هناك زوجة، نقسم مسألة أخرى بالأم بوجود الأم والأخ لأم، افرض أنّ عندنا مسألة فيها أم وأخٌ لأم، ثلثٌ وسدس، فتنقسم مِن كم؟ مِن ستة، إذًا فتكون ستة، وتصلح مِن ثلاثة لأنّ الثلث بسهمين والسدس بسهم، فتكون مِن ثلاثة أيضًا، كنتُ أريد أختصرها مِن ثلاثة، لكن تصح مِن ستة، مِن ثلاثة، الثلث واحد ،سهمٌ واحد، سهمان، لأنّ الثلث كم سدس؟ فيها سدسان، فالسدس سهمٌ والثلثان سهمان، فكأنك قسمتَ عليهم بهذه الطريقة، طيب، فتقسمها بينهم بهذه الطريقة، طبعًا لو أردنا أنْ نقسمها بالستة نقول: ستة هذه لها اثنان وهذا له واحد فتكون مِن ثلاثة، نفس النتيجة، النتيجة واحدة، أنا أريد أنْ تحلّ محي معي لكن يعني لو قسمناها بالطريقة التي أُشار لها الشيخ "ظافر" لو كانت أمٌ وأخ لأم، هي مِن ستة، للأم كم؟ الثلث كم؟ اثنان، والأخ لأم له كم؟ واحد، رُدَّ الستة إلى كم؟ ثلاثة، إذًا انحلت مِن ثلاثة، أصبحت ثلاثة هذه وثلاثة هذه واحدة، فلا تحتاج إلى تصحيح، فحينئذٍ نقول: المسألة مِن أربعة، للزوجة واحدٌ مِن أربعة وللأم اثنان مِن أربعة وللأخ لأمٍ واحدٌ مِن أربعة، هذه المسألة مثال لماذا؟ المسألةُ التي انقسم فيها الناتج على المسألة – مسألةُ الرَّدّ لغير الزوجة – نفس الانقسام ثلاثة وثلاثة، فحينئذٍ تنحل، لذلك قال: أعطيتَه سهمَه مِن أصل مسألته وقسمت باقي مسألته على مسألة الرَّدّ، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: فيما لو لم تنقسم مِن ذلك، قال: وإلّا، أي وإنْ لم تنقسم عليهم، ضربتَ مسألة الرَّدّ في مسألة الزوج ثم تُصَحَّحُ بعد ذلك على ما سنذكره، هذه مثالها نقول مثلًا: بدل الزوجة نضع زوج، ونفس الشيء، ولنقل جدة مِن أجل السدس في كل حال بدل ما تأخذ الثلث هناك، ولنقل مثلًا نفس الشيء أخت أو أخ لنقل أخ لأم، لا فرق بين أخت لأم وأخ لأم، الزوج كم يأخذ؟ النصف، هذا واضح، الجَدّة تأخذ السدس، والأخ لأم أيضًا السدس، لو قسمناها مثل تلك مِن ستة، الزوج له ثلاثة والجَدّة واحد والأخ لأم واحد، طبعًا الزوج لا يُرَدَّ عليه، يكون مجموع ما لهما اثنان فقط، نقسم المسألة وحدها فنقول: إنّ الجَدّة لها سدس وثلثٌ؛ فهي مِن اثنان، فلكل واحدٍ منهما واحد فحينئذٍ تكون مِن اثنين، إذًا هذه منقسمة، هذه مسألة مثال للمنقسم لأنها منقسمة سدس وثلث تصلح منقسمة، يعني لو نضعها مِن اثنين تكون منحلة مِن طريقةٍ أخرى، نبدأ بمسألة الزوج فنجعلها مِن اثنين فتكون للزوج واحد ولهما جميعًا واحد، نبدأ بمسألة الزوج فتكون مِن اثنين ثم ننظر في الرءوس: الجَدّ له سدس والأخ له ثلث فلا بُدّ مِن اثنين فتكون مِن أربعة؛

فتصحح فتكون بهذه الطريقة، هذا مثال بسيط جدًا فيما لو لم تنقسم، لأنه ضربناها باثنين، إذًا المسألة تكون مِن أربعة بدل اثنين، نبدأ بمسألة الزوج فنجعلها مِن اثنين، واحدٌ للزوج والباقي واحدٌ، يكون للجميع، الجَدّة لها السدس، والأخ لأم له السدس، لكل واحدٍ منهما متساويان وهما اثنان، مسألتهم مِن اثنين، فنضرب اثنين في أصل المسألة اثنين فتكون مِن أربعة.

وليس في مسألةٍ يرث فيها عصبةٌ عَوْل ولا رد

....

قال: كل مسألةٍ فيها وارثٌ عاصب - لا بُدّ أنْ يكون وارثًا - فلا عَوْل فيها، لأنّه لو كان فيها عاصبٌ لكنه ليس بوارث فقد يوجد فيها العَوْل، إذًا لا بُدّ أنْ يكون العاصِب وارثًا، لا عَوْل فيها ولا رَدّ، الرَّدّ عرفنا مثاله قبل قليل.

باب: تصحيح المسائل

....

بدأ يتكلم المصنف عن مسألة تصحيح المسائل، المراد بالتصحيح أي بناءً على عدد الرءوس، أي رءوس الأشخاص، لأنّ المسألة تصح في أصلها فيكون أصلها مِن عدد فننظر لرءوس الوارثين؛ كم عدد الإخوة؟ كم عدد البنات؟ كم عدد الأبناء؟ وهي مسألة يعني ما يتعلق بالتصحيح خاصة وكذلك المُنَاسَخَات هو مِن علم الحساب، وينبني على كونه مِن علم الحساب أمور:

الأمر الأول: أنّ علم الحساب قد يُحَلّ بأكثر مِن طريقة، تختلف الطرق في علم الحساب، الفقهاء يمشون بطريقة معينة قد تتغير في زمانهم وقد تتغير في زماننا، ولذلك لمّا تكلموا في قسمة التركات كانوا يقسمون التركات بالقراريط - وهي أربعة وعشرين - الآن قلّ مَن يستخدم القراريط، إذًا لمّا قلنا: هذا مِن علم الحساب فإنه تختلف طرقُه، والطريقة التي يذكرها الفقهاء يَرون أنها الأسهل والأبين، فإذا وجدتْ طريقة أخرى في الحساب غير الطريقة التي يذكرها الفقهاء فحينئذ تؤدي الغرض، وبعض العلماء ألّف طرقًا

ابتكرها هو، مثل عندك ابن الهائم، ابن الهائم هذا رجل معني باكتشاف طرق جديدة بالحساب، لأنه عالم حيسوب يعلم الحساب والفرائض، ومثله ابن الخباز وغيره، وهؤلاء يأتون بطرق جديدة، وبناءً على كون أنّ هذا مِن علم الحساب الذي هو قد يتطور؛ فقد يوجد في زماننا هذا بل أكثر الناس الآن يتعلمون الحساب عن طريق الكسور العشرية، وبإمكاننا أنْ نصحح المسائل مِن غير هذه المسألة عن طريق الكسور مباشرة، يعني مثال ذلك: لو أنّ رجلًا مات عن ابنين وثلاث بنات وزوجة، هذه المسألة نقول: إنّ أصلها مِن ثمانية، للزوجة واحد، وللأبناء الذكور والإناث سبعة، هذه سهلة، هذه تسمى أصل المسألة، هذا يجب أنْ تعرفه، هذه المسألة هذا الواجب، يبقى التصحيح، التصحيح هو ماذا؟ أنْ تَعُدّ رءوس الأبناء والبنات، الأبناء اثنان بسهمين، وثلاثة أصبح كم؟ أربعة وثلاثة وسبعة، فسبعة منقسمة على نصيبهم إذًا ما تحتاج إلى تصحيح، لكن لو أتيت بدل البنات بدل ثلاثًا قلنا إنهنّ خمس فتجمع رءوسهنّ فإذا هي تسعة، تستطيع أنْ تحلها بالطريقة الحسابية الحديثة فتقول: إنّ أيّ مبلغ يأتيك تقسمه قسمة ثمانية - الذي هو أصل المسألة - ثمنه للزوجة، وسبعة أثمانه للأبناء والبنات - للذكر مثل حَظّ الأنثيين - يعني خُذْهُ وقسّمه عليهم بأيّ طريقة شئتَ، وإنْ شئت بطريقة الفقهاء في التصحيح؛ فإنك تقول: نضرب أصل المسألة في عدد رءوسهم، ثمانية في تسعة فتكون كم؟ اثنين وسبعين، يكون للزوجة تسعة ويكون للباقين كم؟ ثلاثة وستين، يكون لكل واحد مِن الأبناء أربعة عشر ولكل واحد مِن البنات سبع، الطريقة الثانية التي جعلها الفقهاء هي ماذا؟ أنْ تقول: كل مبلغ يأتيك في التركة قسّمه قسمةَ اثنين وسبعين، الناتج إذا ضربته في تسعة فهو نصيب الزوجة، وإذا ضربته في أربعة عشر فهو نصيب الابن، وإذا ضربته في سبعة فهو نصيب البنت، أنا أريد أنْ تعرف أنّ هذه مسألة حسابية، فمسألة تصحيح المسائل والمُنَاسَخَات بعدها مبنية على مسائل الحساب، فقد تتغير الطرق فيها وتتجدد، ليس معناه أنّ الطريق هذا أسهل، عند فلان يكون هو الصواب، فقد عندك وعندي أصعب، نحن في وقتنا هذا تميز بأمرين - عامة الناس - يعني فيه ظاهرتان، الظاهرة الأولى: أنّ أغلب الناس تعلموا في الابتدائي والمتوسط مِن الصف الثالث الابتدائي يتعلمون الحساب بالكسور - الحساب العَشري -، الأمر الثاني: أنّ في هذا الزمان أصبح الناس يستغنون بالآلات الحاسبة، ولذلك تستطيع أنْ تحلها مِن غير

تصحيح – تصحيح المسائل – لكنْ أصل المسألة لا بُدّ مِن علم، أصل المسألة لا بُدّ أنْ تعلمها أنت ابتداءً، إذًا هذه المسألة الأولى في قضية ما يتعلق في الحساب.

المسألة الثانية: أنّ بعض الناس يستصعب التصحيح بالمسائل مثل ما يصحح الآن أو المُنَاسَخَات – وهي الأصعب –، واستصعابك له ليس عيبًا! فقد ذكروا أنّ كثيرًا مِن العلماء كان جاهلًا بالحساب ،كثير كان يقول: استصعبُ الحساب! الحساب هذا ليس فرائض! هذا حساب الفرائض، وقد ذَكَرَ السيوطي في كتابه "التحدث بنعمة الله" السيوطي مَن هو؟ ملء السمع والبصر، ذَكَرَ أنّ الله عزّ وجلّ أنعم عليه وفتح عليه في كثير مِن العلوم والفقه و ...؛ قال: إلّا علمًا واحدًا أُغلق عليّ ما أستطيع أنْ أفهم فيه شيء وهو علم الحساب، ابدأُ بالفرائض إلى باب تصحيح المسائل ثم أقف فيقف عند هذا الباب، إذًا أنا قلتَ هذه الكلمة لِمَ؟ إذا استصعبتَ تصحيح المسائل فليس ذلك نقصًا فيك ولا عيبًا! لأنه قد استصعبَه بعضُ أهل العلم الأوائل، المهم الذي هو عيب فيك عدمُ علمك بالمسائل الفرضية التي أنهيناها قبل صلاة المغرب، هذا واجب، مسائل الرَّدّ ومسائل العَوْل وأصول المسائل والفروض، هذه واجبة، التصحيح والمُنَاسَخَات أمرُها سهل، وخاصة أنّ لها بدائل تستطيع أنْ تحلها بسهولة بالآلة الحاسبة مِن غير أنْ تعلم شيئًا مِن هذه القواعد، إذًا هذه مقدمتان مهمتان أنْ تكونا عندك لكي تُنزّل الأبواب كلًا في منزلته.

بدأ الشيخ يتكلم عن تصحيح المسائل قال: إذا انكسر سهم فريق عليهم ضربتَ عددَه أو وَفْقَه – هذا يسمى الوَفْق – إنْ وافق سهامَهم في أصل مسألتهم، وعَوْلِها إنْ عالت أو نقصها إنْ نقصت، يعني بدل أنْ تكون مثلًا – طبعًا الثمانية لا تعول – لكن لو كانت ستة فعالت إلى سبعة، هذا عَوْلها، أو نقصها إنْ نقصت، أي في مسائل الرَّدّ، قال: ثم يصير لكل واحد منهم مثل ما كان لجماعتهم أو وَفْقَه، ما معنى هذا الكلام؟ يقول: تنظر إلى عدد الرءوس، لنأتي بمسألة أسهل مِن هذه، في رجل هلك عن زوجتين وابن، فللزوجتين الثمن والابن له الباقي، سبعة، المسألة أصلها مِن ثمانية، أصلُ المسألة مِن ثمانية، الزوجتان بنتان، ونصيبهم واحد، لا يقبل القسمة؛ فحينئذ تضرب أصل الرءوس، عُدَّ الرءوس، وهم رأسان في أصل المسألة الثمانية فتصح مِن ستة عشر، فيكون للزوجتين اثنان لكل واحدة منها سهم، والباقي للابن وهو أربعة عشر سهمًا، هذا معنى قوله: أنْ تضرب عدد الرءوس في أصل المسألة، قال: وإنْ انكسر على فريقين فأكثر وكان متماثلة

أجزأك أحدُهما، هذه مسألة الفريقين فيما لو كان مثلًا زوجتين وثلاثة أبناء، للزوجتان الثمن والأبناء سبعة مِن ثمانية، إذا أردتَ أنْ تصححها، الزوجتان رأسان، والأبناء ثلاثة، فتضرب اثنين في ثلاثة ستة وتضرب الستة في الثمانية، ستة في ثمانية يكون ثمانية وأربعون، أليس كذلك؟ ثم بعد تضرب نصيب ما للزوجتين ستة لكل واحدة منهن ثلاثة، اثنان وأربعون، قسمه ثلاثة، أربعة عشر، هذا معنى كلام المصنف: أنّ لكل واحد منهما عدد مِن الرءوس مختلف، قال: وإنْ كانت متناسبة أجزأك أكثرها، كما لو كان مثلًا أربع زوجات وابنين، هذه معناه متناسبة، فيجزئك الضرب برقم أربعة فقط، قال: وإنْ تباين ضربتَ بعضها ببعض، مثل المثال الذي ذكرتُه قبل قليل، قال: وإنْ توافقت ضربتَ وَفْقَ أحدهما بالآخر ثم وافقتَ بين ما بلغ وبين الثالث وضربتَه أو وَفْقَه في الثالث ثم ضربتَه في المسألة ثم كل مَن له شيء مِن أصل المسألة أخذَه مضروبًا في العدد الذي ضربتَه في المسألة[1].

باب المُنَاسَخَات

....

ما هي المُنَاسَخَات؟ المُنَاسَخَات هذه هي أصعب باب في الحساب في الفرائض، وأنا قلتُ لكم المصنف توسع في الحقيقة في الفرائض توسعًا بيّنًا، ومِن الصعب أنْ أشرح المُنَاسَخَات شرحًا كاملًا كما ذكره المصنف، ما معنى المُنَاسَخَات؟ هو أنْ يموت أحد الورثة ثم يموت أحد ورثته قبل قسمة التركة، أنْ يموت شخص فيورث ورثة ثم يموت أحدهم قبل أنْ قسمة التركة، انظر معي، إذا قسمتَ التركة قسمة أولية باعتبار المورث الأول ثم أخرجتَ كامل نصيب الذي مات بعده ثم قسمتَه على سبيل الانفصال؛ فهذه تسمى مسألتان منفصلتان ولا تسمى مناسخة، كيف هذا الشيء؟ انظروا معي على السبورة مرة أخرى، مات زيد، الميت مَن هو؟ زيد، مات عن زوجة وابن، وقبل قسمة التركة ماتت الزوجة عن ابنها، لك حالتان، الحالة الأولى: أنْ تقسمها بلا مُنَاسَخَات، ماذا تفعل؟ تقول زيد هذا كم تركته؟ ثمانين ألف، ايتونا بالثمانين ألف ريال لنقسم تركته، مات عن زوجة وابن، الزوجة كم لها؟ الثمن والباقي للولد، إذًا لها مِن الثمن كم؟ عشرة

(١) هنا صحح الشيخ النسخة التي معه، وقد أثبتُّ التصحيح.

آلاف، هذه نجعلها على جنب، ثم أيها الابن خُذْ نصيبك، نأتي للزوجة الآن فنقول: الزوجة مَن وَرَثتها؟ ثـم نقسم عشرة الآلاف التي أخرجناها لها، هذه الطريقة نحلّ بها المسألة لكن لا تسمى مُنَاسَخَات، لماذا لَمْ نسميها مُنَاسَخَات؟ لأنك حللتها عن طريق مسألتين، المُنَاسَخَات هي مِن باب الاختصار للذهن، بدل أنْ تقول: هذه الثمانين ألف طلّعتُ السبعين ابتداء ثم خُذْ العشرة آلاف ونقسمها؛ لنقل كم واحد مستحق المبلغ؟ مثال ذلك: هذا زيد الذي مات عن زوجة وبنت ثم ماتت زوجته بعد ذلك وتركت زوجته ابنَه - هذا الذي مات – يعني كان ابنًا لها وتركت أمًّا لها، أو نتركها بعد قليل لكي لا نصعب المسألة، لَمَّا ماتت الزوجة - ماتت الزوجة بعد زوجها - لم يكن لها وراث إلّا ابنها الذي كان مِن زوجها، ما لها إلّا هذا الابن، فحينئذ نقول: مِن باب المُنَاسَخَات ورث ابنُها واحدًا مِن سبعة؛ ثم لَمَّا كان هو نفسه الوارث ورث كامل المال؛ إذًا فنقول: إنّ للابن كامل المال ابتداءً، فبالمناسخات الولد أَخَذَ الثمانين ألف مباشرة، بدل ما نقول: لك سبعين ألف وعشرة لأمك، ثم نأخذ الأم ونقسمها ونقول: لِمَن؟ أرجعنا لك العشرة! مِن باب المُنَاسَخَات أخذتَ أنت مباشرة السبعين، هذا معنى قولهم المُنَاسَخَات، المُنَاسَخَات يعني إذا تكاثرت وطالت يعني قد تصل أحيانًا المُنَاسَخَات إلى أكثر مِن عشرين شبكة، وخاصة في التركات البعيدة جدًا، يعني وقفتُ على تركة موجودة في أحد محاكم المملكة مال لم يرجع للورثة إلّا بعد تسع وتسعين سَنَة، لأنه كان صبرة، كان بيتًا، وهذا البيت مؤجر لمدة تسع وتسعين سَنَة، فبعد تسع وتسعين سَنَة رجع إلى الورثة، مَن هم الوارثون؟ هم البطن الثالث أو الرابع، كم مات خلال هذه التسع والتسعين سَنَة؟ وكم يستحق المتأخر؟ أولًا: حصر الورثة يحتاج إلى تعب ثم المناسخة بعد ذلك فيه أسهل، حل هذه المسألة تحتاج إلى أيام ربما حتى تحلها بطريقة المُنَاسَخَات، بل في محكمة مكة – حدثني أحد الإخوان - مع التثمينات الآن وُجِدَ عقار حجة استحكامه في سَنَة تسعمئة وبعض هجري وما قُسِمَ، سَنَة تسعمئة وقليل، قيل: إنّ الذي كَتَبَه ابن حجر الهيثمي – صاحب "التحفة" - وما قُسِمَ إلى الآن، مبني ومعمور وما قُسِمَ؛ فادَّعى أناس أنهم هم الورثة، الآن أيضًا يحتاج إلى إثبات استحقاق، لو ثبت استحقاقهم فالله يعين الذي يقسمها كم مات خلال أربعمئة سَنَة، سنحدد طريقة المُنَاسَخَات لكنها لها طريقة متعبة قليلًا، وقد لا يبقى لهم منها إلّا دراهم قليلة، لأنه ستقسم هذه الأموال بين بطون شتى، وهكذا.

بدأ الشيخ بالمناسخات فقال: إذا لم تقسم تركة الميت حتى مات بعض ورثته – كما ذكرتُ لكم قبل قليل – وكان ورثة الثاني يرثونه على حسب ميراثهم الأول قسمت التركة على ورثة الثاني وأجزأت، يعني يقول: إذا كان ورثة الثاني – مثل المسألة التي كتبتُ لكم – هم ورثة الأول بنفس الطريقة؛ فإنّ التركة تقسم على ورثة الثاني – وهو الابن –، يعني لو أنّ رجلًا مات عن زوجة وابن وبنت ثم ماتت الزوجة، الابن والبنت يرثون مِن الميت الأول ومِن الميت الثاني بنفس الطريقة، وهو بالتعصيب؛ فحينئذ نقسم المال بين الابن والبنت، للبنت سهمان وللابن سهم.

وإنِ اختلف ميراثهم صححتَ مسألة الثاني وقسمتَ عليها سهامَه مِن الأُولى، فإنِ انقسمت الأولى صحت المسألتان مما صحت منه الأولى، وإنْ لم تنقسم الثانية أو وُفْقَها في الأولى ثم كل مَن له شيء مِن الأُولى أخذه مضروبًا بالثانية أو وُفْقَها، ومَن له شيء في الثانية أخذه مضروبًا في سهام الميت الثاني أو وُفْقَها، ثم تفعل فيما زاد مِن المسائل كذلك أيضًا.

....

باختصار سأذكر مسألة صغيرة كي لا نضع الوقت، نريد أنْ ننهي الكتاب كاملًا اليوم، رجل مات عن – كما ذكرتُ قبل قليل – زوجة وابن، وقبل القسمة مات الابن، طبعًا أولًا نقسم التركة قبل الوفاة، فنقول: هو مِن ثمانية، للزوجة واحد والابن سبعة، ثم مات الابن، ونظرنا في ورثته مَن هم؟ فوجدنا أنّ ورثته ثلاثة أبناء وبنت، هل الزوجة أمه؟ لا ليست أمه، هي امرأة أبيه، نقسم المسألة الثانية الآن: الابن له ثلاثة أبناء وبنت، اقسم تركة الثاني ابتداءً وحده، له ثلاثة أبناء وبنت، فتكون مِن سبعة، للأبناء كم؟ ستة، وللبنت واحد، ننظر بين المسألتين، بين السبعة والسبع، انظر بين السبعة، أصل المسألة الثانية هو نصيب الميت الثاني، نصيب الميت الثاني سبعة، وأصل المسألة يعني القسمة صارت بعد وفاته، فإنْ كانا متساويين؛ متساوية تمامًا قسمناها، فنقول: إذًا زيد الذي مات لزوجته واحد مِن ثمانية ولأبناء ابنه الثلاثة ستة مِن ثمانية، ولبنت ابنه واحد مِن ثمانية، هذه مسالة سهلة أتينا بها فقط مِن باب التمثيل، الإشكال باقٍ فيما لو اختلف أصل المسألة الثانية – هذه السبعة هذه – مع فريضة الميت الثاني وهو الابن، فلو أنه كان ورثته مثلًا يستحقون خمسة كأنْ

يكونوا ابنين فقط، كابنين وبنت؛ فحينئذ يكون فيها ضرب فتضرب السبعة بالخمسة وتضرب الخمسة في الثمانية حينئذٍ تضرب المسألة فتكون مِن أربعين، وهكذا، هذه مسألة حسابية وأمرها سهل.

باب موانع الميراث: وهي ثلاثة

....

بدأ يتكلم الشيخ عن موانع الإرث، فبيّن أنّ موانع الميراث ثلاثة، أي التي تجعل المرء لا يرث، وإنْ كان مِن ذوي السبب أو النسب، السبب كالقرابات في النسب، والسبب كالزواج.

أحدها: اختلاف الدين، فلا يرث أهلُ ملةً أهلَ ملةٍ أخرى لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لا يرثُ المسلمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلمَ»(١)

....

نعم حُكي الاتفاق على هذه المسألة وهو أنّ اختلاف الدين يمنع الإرث، فإذا كان المورث مسلمًا أو الوارث مسلمًا والآخر كافرًا - مهما كانت ملته كتابيًا أو غير كتابي - فإنّه لا يرث منه، حُكي إجماعًا أقول، ولم أقل: إنّه إجماع! لماذا؟ لأنّ فيه خلافًا متقدمًا وهو لمعاوية وجاء أيضًا عن بعض الصحابة كمعاذ وغيره، ونصّ عليه أحمد في بعض المسائل فقد نقل الخلّال في ثلاث مسائل في كتاب "أحكام أهل الملل" أنّ أحمد قال: "يرث المسلم الكافر ولا العكس" الكافر لا يرث المسلم، وهذا القول - وهو أنّ المسلم هو الذي يرث الكافر - انتصر له شيخ الإسلام ابن تيمية وبالقوة وتلميذه، قالوا: وأمّا الحديث «لا يرث المسلمُ الكافرَ»(٢) فهو محمول على أنّ الكافر إذا كان حربيًا لا يُورث وأمّا إنْ كان غير حربي فإنّه يورث، والحقيقة إنّ هذا القول الذي أفتى به الشيخ تقي الدين فيه مصلحة لكثير مِن حديثي العهد بالإسلام، فإنّ كثيرًا مِن حديثي العهد بالإسلام قد يكون أبواه أغنياء وهو مِن الفقر والحاجة في مسكنةٍ كبيرة؛ فكيف يكون أنه في مسكنة ويأخذ

(١) صحيح البخاري (٦٧٦٤) مِن حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما مرفوعًا.

(٢) سبق تخريجه.

مِن مال الزكاة؛ مع إنّه يمكن أنْ يأخذ مِن مال أبويه؟؟ طبعًا أنا استدل لِمَن قال بالقول الثاني ولا أنتصر له، قال: أنتم تقولون: لو أوصى له أبوه بمالٍ مِن باب الوصية جاز له أنْ يأخذ الوصية؛ فلم لا يأخذ المال ميراثًا؟؟ والحقيقة إنّ هذا القول - القول الثاني -فيه مصلحة لكثيرٍ مِن المسلمين خاصة حديث العهد في البلدان التي يكون المسلمون فيها أقليةً، ولذلك يفتي به كثير مِن أهل العلم المعاصرين في هذه المسألة، إذًا هذا الحديث «لا يرث المسلم الكافر» الجمهور على العموم، والقول الثاني أنّه خاصٌّ - كما ذكرتُ لكم - بالكافر الحربي الذي يكون الموالاة الظاهرة والباطنة منفيتان، لأنّ الشيخ تقي الدين فَصَّل أنّ الموالاة نوعان - موالاة المؤمن للكافر نوعان - ظاهرةٌ وباطنة، فأمّا الحربي فإنّه لا يُوالى لا ظاهرًا ولا باطنًا، وأمّا غير الحربي فإنّه يُوالى ظاهرًا لا باطنًا، فرْق بين الموالاة الظاهرة والباطنة، ولذلك حتى في مسائل الاعتقاد يجب أنْ نفرق بين الموالاة الظاهرة والباطنة، وبعض الناس يظن أنّ كل موالاة تكون كفرًا! هذا خطير جدًا، وهو جهلٌ بأحكام الشرع، بل إنّ هناك فرْق بين الموالاة الظاهرة والباطنة.

ولقوله صلّى الله عليه وسلّم: «لا يتوارثُ أهلُ ملتين شتى»[1]، والمرتد لا يرثُ أحدًا وإنْ مات فماله فيء

....

قال: والمرتد لا يرث أحدًا مِن قرابته - سواءً كانوا مسلمين أو غير مسلمين -، بل حتى لو كانوا مرتدين مثله، لأنّه لا يُقَرّ على دينٍ أساسًا، قال: وإنْ مات فماله فيء، لم يقل: إنه يورث! لأنه يكون فيئًا؛ فيوضع في بيت مال المسلمين للمصالح، وليس بيت مال المسلمين وارثًا - على المذهب - خلافًا للشافعي، ولذلك يقول: يوضع، وإنما هو جهة توضع فيها المال للمصلحة، جهة ومصلحة، وليس وارثًا، ولذلك لَمّا عَدّدوا الوارثين لم يذكروا من بينهم بيت المال! وهم منضبطة قاعدتهم، وأما مَن يرى أنّ بيت المال يرثُ؛ فإنه يراه في الرَّدّ، في مسألة لا رَدّ فيها، أو يرى في مسائل عدم توريث ذوي الأرحام، هو الذي يجعل بيتَ المال وارثًا، وأمّا نحن فنقول: لا، بيت المال ليس وارثًا، وإنما يُجعل فيه للمصلحة.

---

(١) حسن. أبو داود (٢٩١١) مِن حديث ابن عمرو رضي الله عنهما مرفوعًا. الإرواء (١٧١٩).

الثاني: الرِّق، فلا يرث العبدُ أحدًا، ولا مال له يورث

....

قال: الرِّق، فلا يرث العبدُ أحدًا، لأنه الحقيقة ليس هو الوارث وإنما الذي سيرث سيده، وهو ليس مِن الورثة! لذلك لا يرث العبد، قال: ولا له مال يورث، لأنه ليس له ملك، وإنْ مَلَّكَه سيده لأنّ ملكه ناقص، ولذلك لا تجبُ عليه الزكاة وإنما تجب الزكاة على سيده.

ومَن كان بعضُه حُرًّا وَرَثَ ووُرِّثَ

....

قال: ومَن كان بعضُه حُرًّا، هذا الذي يسمى المُبَعّض، بأنْ يُعتق بعضُه دون بعض، ولا يسري العتق إلى باقيه، لأنّ مِن أعتق شركًا له مِن عبد سرى إلى الباقي، لكن في حالات معينة ربما يشار لها في مسائل نادرة الوجود قد يعتق بعض الحرّ دون بعضه، قال: وَرَثَ ووُرِّثَ وحَجب بقدر ما فيه مِن الحرية، يعني بالتبعيض، وهذا يسمى التبعيض.

الثالث: القتل، فلا يرثُ القاتلُ المقتولَ بغير حق، وإنْ قتله بحق - كالقتل حدًّا أو قصاصًا أو قتل العادلُ الباغي عليه - فلا يمتنعُ ميراثُه

....

قال: الثالث مِن موانع الإرث القتل، لقوله صلّى الله عليه وسلّم في أكثر مِن حديث: «لا يَرِثُ القاتلُ شيئًا»(١)، قوله: فلا يرث القاتلُ المقتولَ بغير حق، المصنف أطلق، فسواء كان قتله عمدًا أو شبه عمد أو خطأ فكل الأنواع الثلاثة تمنع الميراث بلا استثناء، هذا هو مشهور المذهب، وهو الذي عليه الفقهاء، وقد كان مقضيًا به إلى عهد قريب إلى نحو عشر سنوات، ثم صدر قرار مجلس القضاء بأنّ القتلَ الخطأ لا يمنع الميراث - على الرواية الثانية مِن المذهب، وهي التي وافقتْ قول المالكية -، ولكن مشهور المذهب أنّ كل أنواع

---

(١) حسن. أبو داود (٤٥٦٤) مِن حديث ابن عمرو رضي الله عنهما مرفوعًا. الإرواء (١٦٧١).

القتل الثلاثة تكون مانعة للإرث لعموم الحديث، قال: وإنْ قتله بحق فإنه لا يُمنع ميراثَه، ومثّل بحق القتل حَدًّا سواء كان القاتل هو المباشر للقتل كالسياف مثلًا أو القاتل هو الحاكم به، لأنه متسبب، نحن عندنا قاعدة إذا اجتمع المتسبب والمباشر أَخَذَ حكم المباشر إلّا إذا انتفى عنه فينتقل إلى المتسبب، فالقاضي الذي حكم وأَمَرَ بالتنفيذ هو في الحقيقة قاتل، ومع ذلك فإنّ هذا الحكم بالقتل لا يمنع الميراث، قال: أو قصاصًا، أي ولو كان القتل قصاصًا، مثال ذلك: رجل قتل أخاه؛ فحُكِمَ عليه بالقتل، فجاء أخوه الثالث فقال: نعم يقتل، فقُتِلَ بإذنه فيكون متسببًا أو باشر هو القتل مِن باب القصاص، فنقول: قَتَلَه ويرثه كاملًا، يرث كلَّ ماله لأنه قتله بحق، طيب، لاحظ هنا، المصنف قال: قتله حَدًّا أو قصاصًا، بقي نوع ثالث مِن القتل - الذي يُعتبر قتل حق عن طريق الحكم القضائي - القتل تعزيرًا، أنا أسأل لماذا الشيخ، وأنتم تعلمون إذا أطلق "الشيخ" عند الحنابلة ما المقصود بها؟ صاحب هذا الكتاب - نحن دائمًا نقول: الشيخ الشيخ الشيخ إلّا لَمّا جاء صاحب "الإقناع" غَيّر المصطلح، فجعل الشيخ مَن؟ الشيخ تقي الدين، وأمّا أغلب العلماء فإنهم إذا أطلقوا الشيخ فإنهم يعنون به صاحب هذا الكتاب "أبو محمد"، طيب، الشيخ رحمه الله تعالى لماذا لم يذكرِ القتل تعزيرًا؟ لأنّ المذهب المجزوم به أنه لا يجوز التعزير بالقتل، وإنما التعزير إمّا بالجلد أو نحوه كالحبس ونحوه، ولا يجوز عندهم التعزير بالقتل، قال: أو قتل العادلُ الباغي، الباغي هنا له صورتان، إمّا قتل للصَّائِل أو قتل مقاتلة، انظر قتل أو مقاتلة، القتل للصَّائِل، الصَّائِل يسمى باغٍ، رجل صال على شخص ليعتدي عليه أو على عرضه؛ فيجب عليه أنْ يدفع عن نفسه أو عن عرضه بالقتل، فإنْ صال عليه ليفسد ماله الذي يتضرر بإتلافه جاز له دفعُه؛ فإنْ لم يندفع إلّا بالقتل جاز له قتلُه، أمّا الوجوب فهو إذا صال على نفسه أو صال على عرضه - وهذا سيأتي إنْ شاء الله في باب آتي-، هذا يسمى الصَّائِل لأنه باغٍ فرد، هذا باغٍ فرد ويسمى صائل، باغي الجماعة لا يقتل فردًا وإنما يقاتل، فإذا بغت جماعة واعتدوا وكانت لهم شوكة وتأويل سائغ فحينئذ يُقاتَلون ولا يُقتلون، ما معنى يقاتلون؟ يعني يقاتلون - كما سيأتي إنْ شاء الله في باب قتال أهل البغي - لكن لا يؤتى إلى أحدهم فيقتل على سبيل الانفراد، لأنه مِن باب الرأفة بهم لعلهم أنْ يرجعوا، فمَن قُتِلَ في أثناء المقاتلة فدمُه هدرٌ ولا يمنع الإرثَ.

باب: مسائل شتى

....

قال: باب مسائل شتى، يذكرها في هذا الباب، مثل الحَمْل والمفقود وغيرها.

إذا مات عن حَمْلٍ يرثه وقفتَ ميراث اثنين ذكرين إنْ كان ميراثهما أكثر؛ وإلّا ميراث اثنتين وتعطي كل وارث اليقين وتقف الباقي حتى يتبين

....

يقول: إذا مات ميت ومِن ورثته حَمْل، نحن نعلم أنّ الإنسان قبل ثبوت أنْ يكن جنينًا في بطن أمه لا أهلية له لأنه نطفة لا قيمة له مادام لم يكن جنينًا، فإنْ أصبح جنينًا في بطن أمه ولو ابن يوم؛ فإنّ له أهلية وجوب، لكنها ناقصة، فإذا وُلِدَ أصبحت أهلية الوجوب له كاملة، انتبه معي وسأرجع بعد قليل للوجوب، فإذا صار مميزًا اكتسب أهلية الأداء الناقصة، فإذا بلغ عاقلًا رشيدًا صارت له أهلية الأداء كاملة، إذًا أربعة أشياء، أهلية وجوب ناقصة ثم أهلية وجوب كاملة ثم أهلية أداء ناقصة ثم أهلية أداء كاملة، أهلية الوجوب الناقصة يعني يتملك لكنها ليست تملكًا كليًا! موقوف، مثل ما سيأتي معنا بعد قليل، فلذلك يوقف للحمل فوجب له الحق، فإذا وُلِدَ حيًا صارخًا ثبت كامل ملكه، والأداء هو التصرف – وقد تكلمنا عن التصرف في أول الباب[1] –، لو أنّ شخصًا مات وله مِن ورثته حَمْل كابن له في بطن أمه أو أخ له في بطن زوج أبيه أو نحو ذلك؛ فنقول حينئذ: لو انتُظر هذا الحمل ولم تقسم التركة حتى يخرج ويولد انتهت المشكلة، لا نحتاج أي مشاكل، لكن إنْ قال باقي الورثة لا والله! الحمل طويل! تسع شهور! أو ربما زاد عن ذلك لأنّ أكثر العلماء يقولون: إنّ الحمل أقصى مدة له يصل إلى كم؟ أربع سنوات، ما دليلهم في ذلك؟ الوجود، نساء بني عدنان كما قال مالك، وسيأتي – إنْ شاء الله – في باب النكاح غدًا أو بعد غد، إذًا هذا ما يتعلق بالميراث، قال الورثة: نريد القسمة، فما هي طريقة القسمة؟ نقول: نجعل لورثة الميت والحمل حالتان، نعتبر أحيانًا ذكرين وأحيانًا نعتبره انثيين بنتين، ثم نقسمها، فننظر ما هو الأكثر فنبقيه، وما هو الأقل فنعطيه للورثة مِن الحالتين.

---

(١) كلمة غير واضحة.

وإنْ كان في الورثة مفقود لا يُعرف خبرُه أعطيتَ كل وارث اليقين، ووقفتَ الباقي حتى يُعلم حالُـه؛ إلّا أنْ يُفقد في مهلكة أو مِن بين أهله فيُنتظر أربعة سنين ثم يقسم

....

بدأ يتكلم المصنف عن ميراث المفقود، وميراث المفقود الذي فُقِد فلـم يُعلـم خـبرُه، لا يعلـم أيـن، هـو يُعرف بلده لكن لم يتصل خبره، هذا ليس بمفقود! المفقود الذي لا يُعرف أين هو قال: إنّ له حالتان: الحالـة الأولى: أنْ يُفقد في مهلكة، والحالة الثانية: أنْ يُفقد في غير مهلكة، أنْ يُفقد في مهلكة مثل أنْ يكـون ذهـب في البحر وغرقت السفينة، هذا يسمى مهلكة، أو فُقِدَ مِن بـين أهلـه، لم يقـل: أنـا خرجـتُ مـن البيـت! فجـأة افتقدوه، جالس معهم يتعشى؛ وعلى الفجر لم يجدوه! قبل ساعتين معهم! إذًا معنى ذلـك أنّ الرجـل قُتـل في الغالب وأُخفي، احتمال كبير جدًا، لا يمكن أنْ يكون رجل يخرج مِن بيته مِن غير سبب وهو معهـم! لـذلك يُعتبر بمثابة المهلكة، الحالة الثانية: أنْ يكون مِن غير مهلكة، في مهلكة فإنه يُنتظر ولا يحكم بوفاته إلّا إذا بلـغ السبعين مِن عمره، وقيل: التسعين، وسيأتي إنْ شاء الله في باب المفقود، الشيخ ماذا يقول؟ إذا كان المفقـود لا يُعلم خبرُه تقسم التركة؛ فيُعطى كلُّ وارث اليقين، ووقفتَ الباقي حتى يُعلم حالُه، يعني تقسم التركة؛ فـإذا تيقنت أنّ أحدًا مِن ورثته سيكون وارثًا في هذه الحال فحينئذ يُعطى وإلّا فيوقف، قال: إلّا أنْ يُفقد في مهلكـة أو مِن بين أهله فيُنتظر أربع سنين ثم يُقسم ماله بعد ذلك، طبعًا هذا الكلام بناءً على ما مشى عليـه المصـنف، والآن طبعًا العمل القضائي على خلاف ذلك.

وإنْ طلق المريضُ في مرض الموت المَخُوْف امرأتَه طلاقًا يُتهم به بقصد حرمانِهـا مِـن المـيراث؛ لم يسـقط ميراثُها مادامت في عدته

....

تكلم المصنف عن ما يسمى بطلاق الفارّ، وهو الذي يطلق امرأته وهو في مرض مَخُوْف، وسبق معنا ما هو المرض المَخُوْف، فقال الشيخ: وإنْ طلق المريض في مرض الموت المَخُوْف امرأتَه طلاقًا يُتهم فيه بقصد حرمانها مِن الميراث لم يسقط ميراثُها مادامت في عدته، مَن طلق امرأته في مرضه المَخُوْف فله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أنْ يطلقها وهو متهم بكونه يقصد حرمانَها، فالمرأة ترث منه ولو كان الطلاق باتًّا، المصنف هنا قال: مادامت في عدتها، وأمّا المشهور عند المتأخرين؛ فإنها وإنْ خرجت مِن عدتها فإنها ترث كذلك، هذه الحالة الأولى.

الحالة الثانية: إذا طلقها وهو غير متهم بحرمانها مِن الميراث، مثال ذلك: امرأة طلبت مِن زوجها أنْ يطلقها وهو في مرض الموت، هو غير متهم وهي التي طلبت، أو يكون الزوج قد عَلّق طلاقَها على شرط ووجد هذا الشرط في مرض الموت، قال: إنْ جاء الشهر القادم فأنت طالق، فلما جاء الشهر فإذا به في مرض الموت؛ فحينئذ ليس بمتهم، لكنْ لو عَلّق طلاقها على مرض الموت فهو متهم، فحينئذ لا ترث، غير متهم لا ترث، إذا كان الطلاق بائنًا غير رجعي.

النوع الثالث: إذا كان مجهولًا - لا يُعلم أهو متهم أم ليس بمتهم - فالمشهور مِن المذهب أنها ترث كذلك، كما جاء في قصة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه المعروفة، أنا قلتُ قبل قليل: إذا طلقها طلاقًا بائنًا، أنواع الطلاق أربعة سيأتي - إنْ شاء الله - بعد غد، لكن نعرفها الآن، هناك طلاق اسمه الطلاق الرجعي، ما هو الطلاق الرجعي؟ هو أنْ يطلق المرء زوجتَه الطلقة الأولى أو الثانية فهذا سواء طلقها في مرض مَخُوْف أو ليس بمرض مَخُوْف إذا مات عنها في العدة ورِثَتْهُ، هذا الطلاق الرجعي، النوع الثاني: الطلاق البائن بينونة كبرى، والبينونة الكبرى هو أنْ يطلقها ثلاث طلقات، فهذه لا ترث إلّا أنْ يكون قد طلقها في مرض مَخُوْف، النوع الثالث مِن الطلاق: البينونة الصغرى، وهي تعتبر طلقة واحدة - ليست بثلاث - فيمكنه أنْ يراجعها لكن بعقد جديد، ما هي البينونة الصغرى؟ نقول: كل طلاق يكون بعوض مِن الزوجة، وسيأتينا - إنْ شاء الله - باب الخلع، النوع الرابع مِن الفُرْقة: الفسخ، وهو أنْ يفسخ القاضي بينهما؛ فحينئذ ما كان فسخًا وما كان بينونة صغرى وبينونة كبرى - ويسمى الطلاق البائن النوع الثاني - فإنّ في الجميع لا ترث المرأة في عدتها أو بعد انتهاء عدتها إلّا أنْ يكون قد طلقها في مرض مَخُوْف.

وإنْ كان الطلاق رجعيًا توارثا في العدة سواء أكان في الصحة أو في المرض

....

هذا الذي ذكرتُه قبل قليل.

وإنْ أَقَرَّ الورثة كلهم بمشارك لهم في الميراث فصَدَّقَهم أو كان صغيرًا مجهول النسب ثبتَ نسبُه وإرثُه

....

يقول: وإنْ أَقَرَّ الورثة بمشارك لهم في الميراث فصَدَّقَهم، أو كان صغيرًا مجهول النسب ثبت نسبُه وإرثـه، انظر معي، هذه مسألة تتعلق بالنسب، الشخص في هذه الدنيا إمّا أنْ يكون معلوم النسب أو مجهـول النسـب أو مقطوع النسب، انتبه للفرق بين الثلاثة، لماذا ذكرتُ لك هذا التقسيم؟ لكي نفهـم مجهـول النسـب الـذي سأذكره بعد قليل، معلوم النسب: هو الذي يُعرف أبوه، الذي يُعرف أبوه يسـمى معلـوم النسـب، كـلُّ مَـن قال: إنّ هذا الرجل ابن لي أو أخ لي فإنه لا يثبت نسبُه بذلك، لأنه معلوم النسـب، النـاس يعرفـون أنـه ابـن فلان، انتهينا منه، هذا ليس داخلًا في مسألتنا، النوع الثاني: مقطوع النسب، سُمّي مقطوع النسب لأنّ الشرع قطعه فلا يمكن أنْ يتصل، لا يمكن أبدًا، وهو مَن كان ابن زنى أو في حكم ابن الزنى أو مَـن كـان في حكـم ابن الزنى، مَن هو مَن كان في حكم ابن الزنى؟ كلُّ مَن وُلِدَ مِن امرأة وهي ليست فراشًا، كلُّ مَـن وُلِـدَ بعـد عقد نكاح بعد أقل مِن ستة أشهر مِن عقد النكاح، كلُّ مَن لُوْعِن عليه، المرأة إذا تحملت ولم تكـن ذات زوج، فكل هذه الصور وملحق بها غيرها أيضًا تسمى مقطوع النسب، يعني أنّ الشرع قطع نسبه، حتـى لـو جـاء أبوه الحقيقي أبوه مِن الزنا قال: هذا الابن ابني؛ لا يُنسب له، حُكي إجماعًـا -،خـالف اسـحاق بـن راهويـه وبعض أهل العلم -، إذًا هذا يسمى مقطوع النسب، لا ينسب مقطوع النسب إلّا في حالة واحـدة فقـط، إذا كان في جاهلية، كيف يكون في جاهلية؟ قبـل الإسـلام حـديث عمـر أنـه كـان يلـوط أبنـاء الجاهليـة بمَـن ادعاهم[1]، أبناء الجاهلية عندنا ماذا؟ رجل أبواه ليسا بمسلمين؛ ووُلِـدَ عـلى فـراش الزنـى ثـم اسـتلحقاه؛

---

(١) صحيح. الموطأ (٢٧٣٨). يُنظر الإرواء (٦/ ٢٥).

فحينئذ نقول: يلحق بهما، لأنه وُلِدَ قبل الإسلام فيعتبر في حكم جاهلية، لكن لو كان أبواه مسلمين وزنيا وأنجبا ولدًا فلا يلحق بهما وإنْ استلحقاه، إذًا هذا يسمى مقطوع النسب ليس لنا دخل به، ولد الملاعنة، لو جاء إخوان أبناء الزوجة التي لاعنت أرادوا أنْ يدّعوه في هذه المسألة نقول: لا يُقَرّ له لأنه مقطوع النسب، مجهول النسب مَن هو؟ هو الذي لا يُعرف نسبه فليس معلومًا؛ ولا يُعرف سببُ إلغاء نسبه، لا يُعرف سبب إلغاء النسب، رجل وُجِدَ لقيطًا، أو لا يُعرف، عاش في بلدة لا يَعرف مَن أهله، وهكذا، هذا يسمى مجهول النسب، إذًا لّما قال المصنف: لمجهول النسب، عرفنا مجهول النسب، ليس المقصود به لا المقطوع ولا المعلوم النسب، يقول الشيخ: الأصل أنّ النسب لا يثبت إلّا بإقرار الأب فقط، إذا ادَّعى الأب أنّ هذا الولد هو ابن له فقد ثبت نسبه له، فقط بالأب، هذا الأصل، هنا تكلم المصنف عن صورة أخرى وهو إذا أَقَرَّ الورثة، قال: وإذا أَقرَّ الورثةُ كلهم بمشارك لهم في الميراث فصَدَّقَهم، جاءوا بشخص قالوا: إنّ هذا يشاركنا في الميراث لأنه أخ لنا؛ لأنه عم لنا؛ لأنه ابن عم لنا؛ وهكذا؛ فصَدَّقَهم قال: نعم؛ نعم فحينئذ يرث معهم، قال: أو كان صغيرًا مجهول النسب، صغير لكنه ليس مقطوع النسب ليس ابن زنى وإنما هو مجهول النسب، ثبت نسبه مِن غير تصديق، لأنّ الصغير ننظر للأصلح له، والأصلح له إثبات النسب، قال: ثبت نسبُه وإرثُه؛ فيرث معهم.

وإنْ أَقَرّ به بعضُهم لم يثبت نسبُه، وله فضلُ ما في يد المُقِرِّ مِن ميراثه

....

قال: وإنْ أَقَرَّ بعضُهم دون بعض؛ فإنه يأخذ نسبة الميراث ممن أَقَرّ، وأمّا مَن لم يُقِرّ فلا يأخذ ذلك منه.

باب الولاء

....

بدأ يتكلم المصنف عن باب الولاء، وأورده بعد باب العتق لماذا؟ لأنّ مِن أسباب الإرث الإرث بالولاء فناسب أنْ يُذكر فيه باب الولاء، وقبل أنْ نتكلم عن هذا الباب سنمر عليه سريعًا جدًا، لا نريد أنْ نطيل فيه،

هذا الباب بعض العلماء مثل الحَجّاوي اختصره جدًا جدًا، لأنّ العلماء بعد القرن التاسع كانوا يقولون: إنّ أغلب الرِّقّ غير صحيح، ولذلك كان بعضهم يمنع مِن الرِّقّ بعد القرن التاسع مِن سَنَة تسعمئة فما بعدها لأنّ القرن العاشر هو ما بعده، كانوا يمنعون مِن الرِّقّ لأنّ أسباب الرِّقّ كلها غير صحيحة، إمّا مسروق أو غير ذلك، وإلى عهد قريب نعلم أنّ الذين كانوا أرقاء قبل نحوٍ مِن ستين سَنَة أو أكثر أغلبهم - إنْ لم يكن كلهم - إنما سبب رقِّهم السرقة، ولذلك الحَجّاوي - لأنه متأخر؛ تسعمئة وثمانية وستين - لم يجعل باب العتق وما يتعلق به إلّا صفحة أو صفحتين لعدم أهميته، وكأنهم يُقَلِّلون الرِّقّ الصحيح، لكن المصنف هنا أورد كثيرًا مِن أحكامه فنَمُرّ عليها مرورًا سريعًا.

الولاء لِمَن أعتق وإنِ اختلف دينهما لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إنما الولاء لِمَن أعتق»(١)

....

الولاء نوعان، ولاء مِن علوّ، وولاء مِن سُفل، فعندما نقول: فلان مولى لفلان فإنْ كان هو المعتق - صاحب اليد العليا - فهو الولاء مِن علوّ، وإنْ كان هو المعتَق فإنه ولاء مِن سُفل، فإذا قلنا: فلان مولى لفلان فتشمل الأمرين، وأمّا الإرث فلا يرث إلّا الولاء مِن علوّ دون الولاء مِن سُفل، قال: والولاء حكمًا يثبت وإنِ اختلف الدين.

وإنْ عتق عليه برحم أو كتابة أو تدبير أو استيلاء؛ فله عليه الولاء

....

إنْ عتق عليه برحم كمَن اشترى أباه، فمِن حين شرائه له يعتق عليه، أو كتابة: أي كاتبه، وهو عقد الكتابة، أو التدبير أي جعله يعتق عليه عن دُبُر في آخر حياته، أو استيلاء، أي استولي عليه فعتق؛ فله حينئذ عليه الولاء.

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا.

وعلى أولاده مِن حُرّة معتَقة أو أَمَة

....

قال: وعلى أولاده، أي: وكل أولاده الذين وُلِدوا وهو حُرّ، ولذلك محمد بن اسماعيل الجُعْفِي الإمام صاحب الصحيح، الجُعْفِي مولاه، كذا يقال: الجُعْفِي مولاه، محمد بن اسماعيل وُلِدَ حُرًّا ولكنّ جَدّه كان مولى فأعتق، ولذلك ما زال الولاء توارثه محمدًا عن أبيه وأبوه عن جده الذي أُعْتِق، ولذلك أولادُه يبقى فيهم الولاء، قال: مِن حُرّة معتَقة، يعني إذا كانت زوجة هذا المعتَق حُرّة معتَقة فأبناؤه يتبعون أباهم في الولاء، قال: أو مِن أمة، هذا غير صحيح، الصواب: أو مِن أمته هو، انظر معي: لو كان مِن أَمَة أخرى فالقاعدة عندنا "أنّ الأَمَة تَجُرّ الولاء"، عندنا قاعدة "أنّ الابن يتبع أباه نسبًا، ويتبع أمَّه حُرِّيّة ورِقًّا وولاء، ويتبع خيرهما دينًا"، إذا كان الأب حُرّ والأم أَمَة؛ فإنّ الولد يكون عبدًا في الجملة إلّا أنْ يكون هناك سبب يبيح له العتق، إذا كان الأب مولاه زيد والأم مولاها عمرو فالولد يكون ولاؤه لموالي أمه؛ فيتبع أمَّه في الولاء كذلك، ولذلك صواب الكلمة "أو مِن أمته" ولا تقل أو "مِن أمةٍ".

وعلى معتقيه ومعتقي أولاد أولادهم ومعتقيهم أبدًا ما تناسلوا، ويرثهم إذا لم يكن له مَن يحجبه عن ميراثهم ثم عصباته مِن بعده

....

قال: وإنْ لم يكن له مَن يحجبه عن ميراثهم، مثل وجود العصبة لهم، أو الذين هم مِن النسب أو الوَرّاث مِن النسب والسبق، ثم عصبته هو يرثون مَن أعتقه.

ومَن قال: أعتق عبدَك عني وعليَّ ثمنه؛ ففعل؛ فعلى الآمر ثمنُه وله ولاءه

....

لأنّه قال: أعتقه عني، ولو لم يقل عني؛ فإنّه يكون متبرعًا بالثمن، ويكون ولاؤه للمعتق، لكنه قال: أعتقه عني، فدلَّ على أنّ الولاء يكون لِمَن بذل الثمن.

وإنْ لم يقل: عني فالثمن عليه، والولاء للمعتق، ومَن أعتق عبده عن حيٍّ بلا أمره أو عن ميت فولاؤه للمعتِق

....

ولذلك فإنّ العبرة بالنية، وبناءً على ذلك فإنّ مَن أعتق عبدًا عن غيره كفارة فلا تجزئه! فلا بُدّ أنْ ينوي ويأذن له بذلك.

وإنْ أعتقه عنه بأمره؛ فالولاء للمعتَق عنه بأمره

....

لأنّ الإذن هنا فعل، ومجرد وجود الإذن أو الأمر؛ فإنّه يكون بمثابة الفعل؛ فيكون الولاء له.

وإذا كان أحد الزوجين الحُرَّين حُرّ الأصل؛ فلا ولاء على ولدهما

....

هذه المسألة التي ذكرناها قبل قليل فيما لو تزوج عبدٌ حرة، أساسًا ما يصح الزواج لعدم وجود المكافئة، لكنْ مثل بريرة مولاة النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم حينما عِتقت وهي تحت عبدٍ؛ فخُيّرت في بقاء النكاح وتركه، فلو اختارت البقاءَ وأنجبت ولدًا فإنّ الولد يكون حرًا لأنّه يتبع أمه، طيب وإنْ كان العكس بأنْ كان رجلٌ لم يجد طولًا ثم تزوج أَمَةً فأنجب؛ فنقول: إنْ كان الزواج مأذونٌ به شرعًا - لأنّه لم يجد طولًا - فإنّ ولدَه يكون حُرًّا، وأمّا إنْ كان الزواج غير مأذونٍ فيه؛ فإنّ الولد يكون رقيقًا حينذاك.

وإنْ كان أحدُهما رقيقًا تَبعَ الولدُ الأمَ في حريتها ورِقِّها، فإنْ كانت الأم رقيقةً فولدها رقيقٌ لسيدها، فإنْ أعتقهم فولاؤهم له ولا يَنْجَرّ عنه بحال

....

ما معنى لا يَنْجَرّ عنه بحال؟ يعني مَن باشر العتق لعبدٍ فإنّ ولاءه لا يَنْجَرّ، إنما يَنْجَرّ مَن كان ولاؤه مِن باب التبع لأبيه؛ فيَنْجَرُّ لأمه وهكذا.

وإنْ كان الأب رقيقًا والأم معتَقةٌ فأولادها أحرارٌ وعليهم الولاء لموالي أمهم، فإنْ أُعتق العبدُ جَرَّ معتقيه وولاؤه له ولأولاده _

....

فإنْ عتق العبدُ جَرَّ معتقُه ولاءَ أولاده، يعني يجرهم إلى نفسه حينئذٍ، هذا يسمى جَرّ الولاء.

وإنْ اشترى أباه عَتَقَ عليه وله ولاؤه وولاء اخوته

....

يعني وإنْ اشترى أحدُ الأبناء أباه فإنّه يَعْتَق عليه ويَجُرُّ ولاء أبنائه - أبناء أبيه يعني - لولائه لِمَن أعتقه، قال: وله ولاؤه وولاء إخوته – أي أبناء أبيه - ويبقى ولائه لمولى أمه، فجَرَّ ولاءهم لنفسه.

ويبقى ولاؤه لموالي أمه لأنّه لا يَجُرُّ ولاء نفسه، فإنِ اشترى أبوهم عبدًا فأعتقه ثم مات الأب فميراثه بين أولاده للذكر مثل حَظِّ الانثيين

....

يقول: فإنِ اشترى أبوهم عبدًا فأعتقه ثم مات الأب؛ فميراثه بين أولاده للذكر مثل حَظّ الانثيين تمامًا، لأنّه حينئذٍ يُقسمُ قسمة الميراث.

وإذا مات عتيقُه بعده فميراثُه للذكور دون الإناث

....

لأنّهم يرثون منه بالعصبة لا بالنسب.

ولو اشترى الذكور والإناث أباهم فعَتق عليهم؛ ثم اشترى أبوهم عبدًا فأعتقه ثم مات الأب ثم مات عتيقُه فميراثها على ما ذكرنا في التي قبلها، وإنْ مات الذكور قبل موت العتيق وَرِثَ الإناث مِن ماله بقدر ما أعتقن مِن أبيهم، ثم يُقسم الباقي بينهن وبين معتِق الأم، فإنِ اشترين نصف الأب وكانوا ذكرين واثنين فلهنَّ خمسة أثلاث الميراث ولِمُعْتِقِ الأم السدس، لأنّ لهنَّ نصف الولاء والباقي بينهنّ وبين معتق الأم أثلاثًا، فإنِ اشترى ابن المعتَقة عبدًا فأعتقه ثم اشترى العبدُ أبا معتِقه فأعتقه جَرَّ ولاء معتِقه وصار كلُّ واحدٍ منهما مولىً للآخر، ولو أعتق الحربي عبدًا فأسلم وسَبَاه العبدُ وأخرجه إلى دار الإسلام ثم أعتقه صار كل واحدٍ منهما مولى الآخر

....

يقول: لو إنّ حربيًا أعتق عبدًا، فولاء العبد لهذا، نحن قلنا: إنّ الولاء يثبت بالإسلام وغيره، ثم بعد ذلك إنّ هذا العبد أسلم وذهب إلى بلاد الإسلام؛ فدخل الحربي إلى بلاد الإسلام مِن غير عهدٍ؛ فمَن دخل إلى بلاد الإسلام مِن غير عهدٍ جاز استرقاقُه، فجاء الرجل الذي كان عبدًا له فسباه يعني أخذه وأصبح عبدًا له وأقَرّه الحاكم على سبيه – لازم إقرارُ الحاكم على أنّه يكون عبدًا له – فأعتقه؛ فأصبح كل واحدٍ منهما مولىً للثاني، يعني هذه المسائل يذكرونها في هذا الباب.

باب الميراث بالولاء

الولاء لا يورث وإنها يَرث به أقربُ عصبات المعتق

....

يقول المصنف: إنّ الولاء لا يُورث، الحقيقة إنّ الذي له الولاء هو الذي باشر العتق، وإنها حينها استحق المال فلم يوجد ورث عصبتُه ما له حقٌّ فيه، ولذلك قال: إنّ الولاء لا يُورث، طبعًا كونه لا يُورث يترتب عليه عدد مِن الأحكام.

ولا يرث النساء مِن الولاء إلّا ما أعتقن أو أعتقه مَن أعتقن

....

قال: إنّ النساء لا ترث إلّا أنْ تكون باشرت العتق، هي نفسها هي التي أعتقت، قال: إلّا ما أعتقن، أو أعتق مِن أعتقن، يعني مَن باشرت عتقه أعتق؛ فحينئذٍ ترث للحديث الذي ذكرتُه عند الترمذي «تحوز المرأةُ ميراثَ ثلاثة»[1] وذكر منها المرأة مَن أعتقت.

وكذلك كلُّ ذي فرضٍ إلّا الأبَ والجدَّ لهما السدس مع الابن وابنه، والولاء للكِبَر، فلو مات المعتِق وخلَّف ابنين وعتيقه فمات أحد الابنين عن ابنٍ ثم مات عتيقُه فماله لابن الابن المعتِق

....

لأنّه الأقرب.

وإنْ مات الابنان بعده وقَبْل المولى

....

يعني مات قبل أنْ يموت المولى

وخلَّف أحدُهما ابنًا والآخر تسعةً فولاؤه بينهم على عددهم، لكل واحد عُشر، وإذا أعتقتِ المرأةُ عبدًا ثم ماتت فولاؤه لابنها، وعقْلُه على عصبتها

....

عقله يعني في دية الخطأ إذا كانت دون الثلث؛ فتكون على عصبتها هي، لأنّ الغُنْمَ بالغرم، وأمّا هي فلا تدفع شيئًا لأنّ المرأة ليس لها دخلٌ في دفع الديات، لا تعقل النساء.

---

(١) سبق تخريجه.

كتاب العتق

باب العتق: وهو تحرير العبد، ويحصل بالقول والفعل

....

العتق مِن أفضل القربات إذا وُجد، وأمّا الآن فلا يكاد يوجد، وإلغاء الرِّقّ جائزٌ شرعًا، يجوز شرعًا أن يُلغى الرِّقّ، وبذلك أفتى أهل العلم، والسبب في ذلك أنّه يجوز - كما هو متقرر عند الفقهاء - يجوز لولي الأمر تقييد المباحات، تقييد المباحات يعني أنّ شيئًا مباحًا فيجوز أنْ يقول: إنّ هذا المباح ممنوعون أنتم عنه، مِن أمثلة تقييد المباحات: قطع الإشارة، قطع الإشارة لا أحد يقول لك شرعًا: حرام قطع الإشارة! يجوز للشخص أنْ يمشي وقتما شاء، ولكن مِن باب تقييد المباحات للمصلحة - طبعًا لا بُدّ أنْ يُقيد أنّ تقييد المباحات يجوز للمصلحة - مُنع مِن وقوف السيارات في أماكن معينة، مُنع مِن تجاوز الإشارة وهي حمراء، مُنع مِن البناء في كل مكانٍ تشاؤه، مُنع مِن البناء إلّا على أدوارٍ معينة أو على صفاتٍ معينة، هذا يسمى تقييد المباحات، وقد اتفق الفقهاء في الجملة على جواز تقييد المباحات بشروط، أهم شروطها: أنْ يكون تقييد المباح مِن ولي الأمر للمصلحة، مِن تقييد المباحات قضية الرِّقّ والعتق، فيجوز له أنْ يقول: يُمنع التعامل به، وهذا الذي وُجِدَ، وهو موجود مِن عشرات السنين، مُنِعَ الرِّقّ والتعامل به وهو جائز شرعًا، بل إنّ الشرع مُتَشوّف للعتق، ولذلك ألغى الشرع كل وسائل الرِّقّ إلّا ثلاثة أسباب فقط: ما كان في أيدي الناس مِن الجاهلية - وهذا الذي يليه وهذا منقطع مِن سنين -، ما توالد عن هؤلاء - وهذا أيضًا منقطع مِن سنين -، الأمر الثالث: ما كان في حرب مع كفار حربيين غير عرب – على أصح القولين في المسألة - فمَن أُخِذَ منهم جاز للإمام أنْ يُخير بين أربعة أمور - الإمام الأعظم هو الذي يختار بين أربعة أمور - منها الاسترقاق، إذًا الموضوع طويل جدًا يتعلق بهذه المسألة، وبعض الناس الآن بدأ ووُجِد بعض الأرِقّاء فقال: إننا سبيناهم بالطريقة الفلانية(١) هذا لا يجوز، لأنّ أهل العهد لا يجوز سبيهم، وكل مِن صولح على أرض لا يجوز سبيهم، وما ولد مِن صلح قديم صالحهم عليه عمر بن الخطاب إلى وقتنا هذا لا يجوز نقضه! بل إنّ مِن

(١) كلمة غير واضحة.

نقض هذا العهد ونقض عهدًا يعني عقده الصحابة رضوان الله عليهم لا شك أنه قد أتى بجرم عظيم، وقد بَيَّنَ النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم أنّ مَن نقض ذي عهد - مثل هذه الأمور التي لا تخفى على الجميع -.

فأمّا القول فصريحه لفظ القول والتحرير وما تصرّف منهما

....

يعني يقول: أنت فلان معتق أو مُحَرَّر

فمتى أتى بذلك حصل العتقُ وإنْ لم ينوه

....

ولا يقبل النية بخلاف الظاهر

وما عدا هذا مِن الألفاظ المحتملة للعتق كناية، ولا يَعتق بها إلّا إذا كان نوى، وأمّا الفعل فمَن مَلَكَ ذا رحم مُحَرّم عتقَ عليه

....

مطلقًا

ومَن أعتق جزءًا مِن عبد - مشاعًا أو معينًا - عتق كله

....

يعني رجل عنده العبد فقال: أعتقت نصفه، نقول يسري العتق إلى جميعه، لأنه لا يقبل التبعيض في هذه الجزئية.

وإنْ أعتق ذلك مِن عبد مشترك وهو موسر بقيمة نصيب شريكه عَتَقَ عليه كلّه، وقُوِّم عليه نصيبُ شريكه، وله ولاؤه، وإنْ كان معسرًا لم يعتق إلّا حصته لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «مَن أعتق شِرْكًا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمَن العبد قُوِّمَ عليه قيمة عبد فأعطي شركاؤه حصصهم وعتق عليه العبد؛ وإلّا فقد عتق منه ما عتق»[1]، وإنْ ملك جزءًا مِن ذي رحم عتق عليه باقيه إنْ كان موسرًا إلّا أنْ يملكه بالميراث؛ فلا يعتق عليه إلّا ما ملك

....

هذا واضح، سبق أنْ أشرتُ له في الباب الذي قبله

فصل

وإذا قال: لعبده أنت حُرّ في وقت سمّاه أو علق عتقه على شرط يعتق إذا جاء ذلك الوقت أو وُجِدَ فيه الشرط ولم يعتق قبله

....

لأنّ هذا العتق مِن العقود التي تقبل التعليق على الشروط، العقود نوعان: عقود تقبل التعليق على الشرط، وعقود لا تقبل به، مِن العقود التي لا تقبل النكاح، لو أنّ رجل قال: زوجتك ابنتي الشهر القادم، نقول: هذا العقد لا ينعقد، لأنّ التعليق ينافي حقيقة العقد، ولكنّ العتق يقبل بالإجماع، لأنه يجوز فيه التدبير، والتدبير تعليق على الوفاة.

ولا يملك إبطاله بالقول، وله بيعه وهبته والتصرف فيه، ومتى عاد إليه عاد الشرط

....

هذه المسألة مسألة مهمة جدًا، أنا سأتكلم عن القاعدة ولن أتكلم عن المسألة، المسألة المهمة هي القاعدة، عندنا قاعدة تسمى " الزائل العائد هل هو كما لم يزل أو كما لم يَعُد؟" هذه قاعدة مشكلة عند أهل

(١) صحيح البخاري (٢٥٢٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا.

العلم، يعني الشيء إذا كان موجودًا ثم زال ثم رجع بعد ذلك؛ فإذا رجع مرة أخرى هل نأخذ حكمَه قبل الزوال أم يأخذ حكمًا جديدًا؟ هذه القاعدة، هذه القاعدة يوردها كثير مِن أهل العلم يوردها على هيئة استفسار – كما أوردتُها قبل قليل – "الزائل العائد هل هو كما لم يزل أو لم يعد أو له حكم مفصل؟" ممن أوردها على سبيل السؤال جمعٌ مِن أهل العلم كابن رجب وبدر الدين الزركشي في "المنثور" والسيوطي وابن السبكي وابن قاضي الجبل وكثيرون يوردونها على هذه الهيئة، وقد ذكروا أنّ هذه القاعدة ليس لها ضابط، فأحيانًا العائد يأخذ حكم الزائل وأحيانًا لا يأخذ حكمَه وإنما يكون له حكم جديد، وعلى العموم فقد ذَكَرَ بعض فقهائنا المتأخرين – وهو ابن نصر الله – أنّ العود يكون على ثلاثة أنواع، ومنها عود الصفة؛ وأنّ الصحيح في المذهب أنّ الزائل إذا عاد وكان مِن باب عود الصفة؛ فإنه يأخذ حكمَه الأول، فيكون حكمه حكم الزائل، وهذا مِن باب عود الصفة، ومنه الطلاق، نوضحها لكم في الطلاق، رجل قال لامرأته – وهي في ذمته – إنْ شربتِ ماء فأنت طالق! لأنه لو قال: الماء؛ فلربما كان يقصد ماءً بعينه، لكن نقول: إنْ شربت ماءً فأنت طالق؛ فطلقها قبل أنْ تشرب ماءً، ثم راجعها بعد عشرين سَنَة، ولمّا تزوج بعد عشرين سَنَة شربتِ الماء؛ فحينئذ تطلق، لأنّ هذه مِن صور عود الصفة، لأنّ العود إمّا أنْ يكون عودًا للصفة وإمّا أنْ يكون عودًا للعين وإمّا أنْ يكون عودًا لفعل مِن أفعال المكلفين، هي ثلاث صور للعائد الزائل.

وإنْ كانت الأَمَة حاملًا حين التعليق ووُجِدَ الشرط عتق حملها

....

لأنه تابع لها.

وإنْ حملت ووضعت فيما بينهما لم يعتق ولدها

....

لأنه في وقت العتق لم تكن معتقة.

باب التدبير

....

التدبير هو تعليق الحرية على الوفاة.

وإذا قال لعبده: أنت حُرّ بعد موتي، أو قال: قد دَبَّرْتُك، أو أنت مُدَبَّرٌ؛ صار مدبرًا يَعتق بموت سيده إنْ حمله الثلث

....

يعني إنْ خرج مِن ثلث المال؛ لأنه لا يجوز الوصية بأكثر مِن ثلث.

ولا يعتق ما زاد إلّا بإجازة الورثة، ولسيده بيعه وهبته ووطء الجارية، ومتى ملكه بَعْدُ عاد تدبيرُه

....

يعني يجوز للرجل أنْ يتصرف فيه بيعًا وشراءً، وأنْ يطأ الجارية؛ فإنْ وطئها فولدت أصبحت أم ولد - وسيأتي حكمها -.

وما ولدت المُدَبَّرة والمُكَاتَبَة وأم الولد مِن غير سيدها فله حكمها

....

يعني يكون تابعًا لأمه، لأنّ التابع تابع.

ويجوز تدبير المكاتَب وكتابة المُدَبّر، فإنْ أدى عتق

....

تدبير المكاتَب يعني أنّ الشخص يكاتِب عبدًا له ثم يُدَبّره فيقول: إنْ مِتُّ فأنت حُرّ، وكتابة المُدَبّر يكون قد دَبّر عبدَه ثم يقول: سأكاتبك، لعله أنْ يدفع وينجو قبل وفاة السيد، حينئذ يجوز.

وإنْ مات سيدُه قبل أدائه عتق إنْ حمل الثلث ما بقي عليه مِن كتابته، وإلّا عتق منه بقدر الثلث وسقط مِن الكتاب بقدر ما عتق، وكان على الكتابة لِمَا بقي

....

لأنّ العبرة بأقل الأمرين.

وإنْ استولد مُدَبَّرَتَه بطل تدبيرُها

....

فتصبح أم ولد، أم ولد لأنه وطئها وأولدها، هذا معنى أم ولد

وإنْ أسلم مُدَبّر الكافر أو أم ولده حِيْلَ بينه وبينهما، وينفق عليهما مِن كسبهما

....

لو أنّ كافرًا دَبَّر عبدًا ثم أسلم فإنه حينئذ يُحال بينه وبينه، لأنه ليس للكافر ولاية على المؤمن، وكذلك أم ولد الكافر إذا أسلمت يُحال بينه وبينها، قال: ويُنفق عليها مِن كسبها، أي مِن كسب المُدَبّر الذي أسلم وأم الولد التي أسلمت، فإنْ لم يكن لهما كسب أُجْبِرَ سيدُهما الكافر على نفقتهما، فإنْ أسلم - أي سيدهما - رُدَّ إليه - أي المُدَبّر وأم الولد -، قال: وإنْ مات - أي سيدهما الكافر – عتقا، المدبر لكونه مُدَبّرًا عُلِّقَ عتقُه على الوفاة، وأم الولد لكونها تعتق مِن رأس المال، قال: وإنْ دَبَّرَ شركًا له مِن عبد - وهو موسر - لم يعتق سوى ما أعتقه، لأنه ليس له مِن أعمال القربات شيء، فالكافر إذا عتق شركًا ولم يعتق باقيه لا يسري عليه باقي العتق، وإنما يؤمر بالاستسعاء.

وإنْ أعتقه في مرض موته وثلثه يحتمل باقيه عتق جميعه

....

واضح، وقد تقدم.

الأبواب هذه شرحها بالتفصيل يأخذ وقتًا، لكنْ نَمُرّ عليه، ومِن الخطأ أنه إذا جاءنا باب يرى بعض الناس أنه أهميته أقلّ أنْ يترك قراءته! وكان شيخنا يحذرنا مِن ذلك، كان أحد المشايخ - توفي رحمه الله - إذا جاءت أبواب العتق وأراد بعضُهم أنْ يقفز هذه الأبواب نهاه وأنَّبَهُ تأنيبًا شديدًا، وقال: هذه ليست طريقة أهل العلم! نعم، تقرأها ولكن لا تتوسع في ذكرها - كما ذكرتُ لكم عن الحَجّاوي أنه اختصر فيها - لكن كحكم يجب أنْ يبقى، ويجب أنْ يعرفه طالب العلم، لأنّ هذه الأحكام ربما لا تحتاج أنت لكن تحتاجها في التعليم وتحتاجها في القياس والإلحاق، تحتاجها في الملكة، وهكذا.

باب الْمُكاتَب: الكتابة شراء العبد نفسَه مِن سيده بمال في ذمته

....

بدأ المصنف رحمه الله بذكر أحد وسائل العتق وهي الْمُكَاتَبَة، وهذا العقد جرى على خلاف القياس، لأنّ المرء يبيع بعضَ ماله ببعض ماله، لأنّ المرء يملك عبدَه ويملك كسبَ عبدِه، فيبيع عبدَه الذي يملكه بكسب عبدِه الذي وعده عبدُه أنْ يعطيه إياه، ولذلك قال: هو شراء العبد نفسه مِن سيده بمال في الذمة - أي في ذمة العبد -، صورة ذلك: مثل بريرة رضي الله عنها حينما كُوتبت أنها يأتي القِنّ لسيده يقول: أريد أنْ تعتقني على أنْ أعطيك مبلغ كذا بعد سَنَة أو منجمًا كل شهر أعطيك كذا بالسَّنَة أو السنتين، هذا يسمى الْمُكَاتَبَة، وإذا نظرنا وجدنا أنّ الشرع أغلق أبواب الرِّقّ فلم يُبْقِ إلّا الثلاثة التي أوردناها قبل قليل وفتح أسباب إلغاءه بالكفارات وحَثّ على العتق وجعله مِن أفضل العبادات؛ وأنّ مَن أعتق عبدًا كان أعتق جزءًا مِن أجزاء بدنه ما أعتق؛ وأنه في الْمُكَاتَبَة والتدبير وألزم بالعتق لأم الولد، فمَن أولد أمة فقد عتقت، إلى غير ذلك مِن الأسباب، ولربما كان الرِّقّ قويًا في بدء الإسلام، وبسبب وجود هذا دخل كثير مِن الناس في الإسلام، الجُعْفِيّ جده - كما ذكرتُ لكم – محمد بن إسماعيل البخاري هذا السبب، لَمّا أسلم أعتقه، فكان مشهورًا عند المسلمين الأوائل - عصر الصحابة - أنهم إذا ملكوا أحدًا فأسلم أنه يُعتق، ولذلك أعتق عدد كبير مِن

الناس، وأنتم تعلمون أنّ القتال مع الكفار الأصليين الحربيين ما بقي إلّا على شيء قليل بعد ذلك، يعني أصبح شيئًا قليلًا، وإنما كان في أول الإسلام هذا الأمر ثم ضَعُفَ كثيرًا حتى انعدم في كثير مِن القرون.

وإذا ابتغاها العبد المكتسب الصدوق مِن سيده استُحِبّ له إجابتُه إليها لقوله الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[١].

....

فقوله ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ أي أنْ يكون معلومًا فيه الخير لصدقه، ومعلوم به الخير بكونه مكتسبًا، لأنّ غير المكتسب لا يمكن أنْ يؤدي الأنجم التي عليه إلّا بسرقة ونحوها.

ويُجعل المال عليه أنجمًا

....

قال: ويُجعل المالُ عليهم منجمًا أي على شكل أقساط.

فمتى أداها أعتق، ويعطى مما كُوْتِبَ عليه الربعُ لقول الله تعالى: ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾[٢] قال علي رضي الله عنه: هو الربع[٣].

....

يعني يستحب أنه يُسقط عنه الربع مِن قيمة المُكَاتَبَة، وهذا معنى: ويعطى مما كُتِبَ عليه الربع.

والمُكَاتَبُ عبدٌ ما بقي عليه درهم، إلّا أنه يملك البيع والشراء والسفر وكلَّ ما فيه مصلحة ماله.

(١) النور: ٣٣.
(٢) النور: ٣٣.
(٣) السنن الكبرى للنسائي (٥٠١٧).

....

يقول: إنّ المُكَاتَب قبل أنْ يتمم الأنجم حكمُه حكمُ العبد في الأصل في كل الأحكام، فيجوز اعتاقه عن الكفارات، ويجوز الرجوع في مُكَاتَبَتِه ونحو ذلك، إلّا أنه يأخذ بعض الأحكام الخاصة به، منها: أنه يملك البيع والشراء والسفر بدون إذن سيده، لأنّ هذا مِن أثار المُكَاتَبَة، قال: كذلك وكل ما فيه مصلحة ماله كأنْ يتجر بماله، لكن ليس له أنْ يبضع بماله! لأنّ الإبضاع ليس فيه مصلحة، الفرق بين المضاربة والإبضاع: المضاربة هو أنْ يعطي الرجل مالَه لغيره ليتاجر به والربح بينهما؛ فإنْ أعطاه المال ليتاجر به - والربحُ كلُّه للمتاجر أي العامل - فيكون إبضاعًا، وأمّا إنْ أعطاه المال ليَرُدّه إليه فيكون قرضًا، إذًا هناك قرض وهناك مضاربة، وبينهما عقد اسمه الإبضاع، ولذلك يقولون: إنّ المُكَاتَبَ لا يُبضّع لأنه ليس له عقد الإبضاع؛ لأنّ عقد الإبضاع لا مصلحة له فيه ولا نفع.

وليس له التبرع ولا التزوج ولا التَّسَرِّي إلّا بإذن سيده

....

لأنّ هذه فيها إتلاف للمال، والأصل أنه ليس له تصرف إلّا فيما فيه الصالح دون غيره، وأمّا إنْ أَذِنَ له سيدُه فيجوز أصلًا للقِنّ ابتداءً ناهيك عن المُكَاتَبَة.

وليس للسيد استخدامُه ولا أخذُ شيء مِن ماله

....

قال: ليس للسيد استخدامه، لأنّ استخدامه له تضييع له في الاكتساب، ولا يأخذ شيئًا مِن ماله لأنه إذا أَخَذَ ماله ربما عجز عن السداد.

ومتى أَخَذَ منه شيئًا أو جنى عليه أو على ماله فعليه غرامته

....

يعني إذا ثبت عتقُه بعد ذلك، وأمّا إذا رجع فلا غرامة عليه.

ويجري الربا بينهما كالأجانب، إلّا أنه لا بأس أنْ يُعجل لسيده ويضعَ عنه بعض كتابتَه

....

بالنسبة للربا الفقهاء يتساهلون في باب الربا بين ثلاثة – وبعضهم أربعة – نأخذها واحدًا واحدا:

أولًا: بين العبد وسيده، هنا يجوز الربا، لماذا؟ لأنّ العبد ملك لسيده وماله ملك لـه، فتحصـيل حاصـل، يعني الربا يعني كأنه عاقد مع نفسه، فهنا يجوز، هذه الصورة الأولى، ما لم يكن العبد مُكَاتَبًا فإنه لا يجوز الربـا بينهما، فلا يُعَجِّزُ السيد المُكَاتَبَة مالًا بفائدة ربوية، لأنه ربما لم يسددها إلّا بعد ذلك مِن غير تعجيز أي لم يُعَجّز السيدُ المُكَاتَبَ فحينئذ يكن رِبًا واجبًا في الذمة، هذا الأمر الأول.

بعض أهل العلم يتساهل فيما يتعلق بين الأب وابنه؛ فيقول: يجوز الربا بين الأب وابنـه بحيـث أنّ الأب يكن هو الآخذ، وذلك بُنِيَ على أنّ الأب يجوز له أنْ يأخذ مِن مال ابنه، وهذا القول الحقيقة فيه نظر، فقهاؤنا لا يعتبرونه.

الأمر الثالث: أنّ بعض الفقهاء يتساهل في الربا بين المسلم والحربي، وهذه طريقة أبي حنيفة النعمان وهي رواية عن أحمد لكنها خلاف المشهور، فيجيزون الربا مع الحربي، قالوا: لأنه يجوز أَخْذُ ماله فيجوز الربا معه، هذا قول الحنفية، ولكنّ الجمهورَ أنه لا يصح.

الصورة الرابعة: أنّ بعض أهل العلم – وكله بعض ما عدا الأولى – أنّ بعض أهل العلم أجاز الربـا بـن المرء وبين بيت المال، يعني إذا كان الذي يُقْرِضُك بربًا هو بيت المال، مثـال ذلـك في زماننـا: إذا كـان البنـك مملوكًا للدولة مئة بالمئة، فبعض أهل العلم يُجيز أنْ يُقرضك بيتُ المـال بفائـدة، والعكـس، أو أنـت تقـرض الدولة بفائدة، مثال: إقراض الدولة بفائدة ما هو؟ ما يسمى بالسندات الحكومية، يوجـد سـندات شركـات ويوجد سندات حكومية، تطرح بعض الدول سندات بالملايين تسمى السندات الحكومية تقول: أنا أسددها لك بعد عشر سنين وتصل إلى ثلاثين سَنَة أو أكثر، هذه السندات الحكومية مَن أجاز الربا بين المرء وبين بيت

المال؛ فإنه يُجيز شراؤها، هذا قول لبعض أهل العلم، لكنّ الجمهور أنّ الصحيح أنه لا يجوز، فلا يجوز الربا بين المرء وابنه ولا بينه وبين بيت مال المسلمين ولا مع الكافر.

أنا ذكرتُ هذه الأمور مِن باب الاستطراد لنعرف المستثنيات، وأنا أقول لكم دائـمًا: معرفة المستثنيات هذه مِن أهم المسائل، دائمًا اربطوا مسائل الفقه بعضها ببعض، إذا ربطت المسائل بعضها ببعض فتكون كما قال عمر: "واعرف الأشباه والنظائر، ثم قِسِ الأمور عند ذلك"[1]، هذا ما يتعلق به، أمّا الغَرَر فقاعدته في التوسع أوسع، فالغَرَر أصلًا جائز بين المسلم وبيت المال هذا أوسع، وهذه قاعدة ذكرناها قبل ذلك.

وليس له وطء مكاتَبَتِه ولا بنتها ولا جاريتها، فإنْ فعل فعليه مهرُ مثلِها، وإنْ ولدتْ منه صارتْ أمَّ ولدٍ، فإنْ أَدَّتْ عتقت

....

ليس له الوطء، لأنه هذا الوطء إتلاف، وهذا الإتلاف ليس له فعلُه مع المُكَاتَبة إلّا إذا رجع وعجّز المُكَاتب و المُكَاتبَة.

وإنْ مات سيدها قبل أدائها عتقت وما في يدها لها إلّا أنْ تكون قد عَجزت فيكون ما في يدها للورثة

....

إلّا أنْ تكون قد عَجَزت أو عُجِّزَت – أنْ يُعَجِّزَها سيدها –.

ويجوز بيع المُكَاتَبِ لأنّ عائشة رضي الله عنها اشترت بريرة وهي مُكَاتَبَة لأمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ويكون في يد مشتريه مبقًا على ما بقي مِن كتابته، فإنْ أدى عتق وولاؤه لمشتريه، وإنْ عجز فهو عبد، وإنْ اشترى المُكَاتَبان كلُّ واحد منهما الآخر، صحَّ شراء الأول وبطل شراءُ الثاني، فإنْ جُهِلَ الأول منهما بطل البيعان

---

(١) سنن الدارقطني (٤٤٧١).

....

بطل البيعان لأنّ الولاء لا يصح فيه التشريك بينهما فيبقى على الأصل - وهو عدم صحة البيعين -، فيبقى الولاء للأول، لأنه يترتب على هذا البيع - لو كان البيعان متعلقان بعين؛ فيمكن الاشتراك فيه - لكن الولاء لا يمكن الاشتراك فيه.

وإنْ مات المُكَاتَبُ بطلت المُكَاتَبَة وإنْ مات السيد قبله

....

بطلت المُكَاتَبَة ما معناها؟ أنه يصبح هذا العبدُ المُكَاتَب كلُّ ماله ملك سيده - ولو بذل أغلب المال -.

وإنْ مات السيد قبله فهو على كتابته يؤدي إلى الورثة وولاؤه لمُكَاتِبِه

....

هذا بناه المصنف على أنّ الكتابة عقد لازم وليس بعقد جائز، وإنْ كانت الرواية الثانية في المذهب – وهي القوية عند كثير مِن المتأخرين – أنّ الكتابة عقد جائز وليس بلازم.

والكتابة عقد لازم ليس لأحدهما فسخها

....

نصَّ عليها المؤلف هنا صراحة.

وإنْ حلَّ نجم فلم يُؤَدّه لسيده تعجيزُه

....

فيرجعه قنًا، ولسيده إنْظاره؛ فيقول: لا، يكون النجم هذا يبقى مع النجم الثاني.

وإذا جنى المُكَاتَب بُدِئ بجنايته

....

بُدِئ بجنايته فيباع وتُسدد قيمة الجناية مِن رقبته.

وإنْ اختلفَ هو وسيدُه في الكتابة أو عوضها أو التدبير أو الاستيلاد فالقول قولُ السيد مع يمينه

....

لأنّ القاعدة عندنا في مَن القولَ قولُه: "أنّ كلَّ مَن كان مستمسكًا بالأصل فالقولُ قولُه" والسيد مستمسك بالأصل وهو ثبوت عقد الرِّق، فإنْ قال هذا القِنّ: بل كاتبتني! فهو مستمسك بالأصل، أو قال: كاتبتني بعشرة فالقول قول السيد لأنه هو الذي معه الأصل وهكذا.

باب أحكام أمهات الأولاد

....

أم الولد مِن هي؟ هي الأَمَة إذا وطئها سيدُها فولدت منه ما استبانت خِلْقَتُه وهو أنْ يبلغ أكثر مِن ثمانين يومًا، فكل مِن استبانتْ خِلْقَتُه؛ فإنه حينئذ أمه الدم الذي يخرج منها يكون نفاسًا، والأمر الثاني: أنها تكون أم ولد، ولذلك يُعَبّرون دائمًا في هذه المسألة يقولون: إذا ولدت ما تكون به أم ولد، وسأتكلم عن مدته بعد قليل.

إذا حملتِ الأَمَة مِن سيدها فوضعت ما يتبيّن فيه شيء مِن خَلْقِ الإنسان صارت بذلك له أم ولد تعتق بموته وإنْ لم يملك غيرها

....

يقول الشيخ: إذا حملت الأَمَة مِن سيدها بأنْ وطئها سيدُها وطئًا، طبعًا ليس بعقد، لأنه لو تزوجها أصلًا لا يصح زواجُه منها لأنّ الملك أقوى مِن النكاح فيدخل الصغر في الأكبر، هذه قاعدة، عندنا قاعدة فقهية

"أنّ الأضعف يدخل في الأقوى" كما أنّ الحدث الأصغر يدخل في الحدث الأكبر، فكذلك في قضية النكاح مع عقد الملك، يقول: إذا حملت الأَمَة مِن سيدها فوضعت ما تبيّن فيه شيء مِن خَلْقِ الإنسان، الفقهاء يقولون بأنْ يكون أكثر مِن ثمانين يومًا، وبعض فقهاء المذهب يقول – وهو الذي عليه العمل الآن – أنّ ما يتبيّن به خَلْقُ الإنسان أحدُ أمرين: الأمر الأول: أنْ يكون فوق الأربعين يومًا، وينظر إليه؛ فيرى في شكله هيئة بَدْء التخلق كاليدين والرجلين مثلًا أو الرأس ونحو ذلك، إذًا كل مَن كان بعد الأربعين ولو قَبْلَ الثمانين فقد تستديم خلقتُه، وهذا مبنيٌّ أنه قد جاء في بعض روايات الحديث ثم يكون مضغة في مثل ذلك، ليس عند تمام الأربعين وإنما في الأربعين التي تكون بين الأربعين والثمانين، ولذلك في الطِّبِّ الحديث يقول: إنّ التخلق للجنين يبدأ غالبًا في نحو واحد وخمسين يوم أو اثنين وخمسين يوم وقد ينقص يوم، وهناك مَن يتخلق في تسع وأربعين يوم، لكنْ جزمًا إذا وصل الثمانين؛ فإنه يكون قد تَخَلّق، إذًا نعرف التخلق بأحد أمرين، الأمر الأول: أنْ يُرى هذا الجنين، بشرط أنْ يكون طبعًا قد جاوز الأربعين قطعًا، يعني أصلًا لا يمكن قبل الأربعين أنْ يتخلق، لا يمكن إلّا أنْ تكون المرأة مخطئة في الحساب، لا بُدّ أنْ يكون بعد الأربعين، وأنْ ينظر القوابل إليه، انظر القوابل إليه، فوجدوا فيه بدء خَلْقِ آدميّ يدينن ورجلين وهكذا، الأمر الثاني: أنْ يكون قد جاوز الثمانين، يعني واحد وثمانين فأكثر وإنْ لم يرى، أحيانًا المرأة تجري تنظيفًا – الذي يعرف التنظيف؛ والذي لا يعرف يسأل – قد تعمل تنظيف فيتقطع الجنين؛ فتسأل المرأة هل رأيتموه؟ يقولون: ما رأينا إلّا قطع لحم مقطعة! لم نرى شيئًا! فلم يعرفوا خلقة الآدمي ابتداءً مِن غيره! فنقول: كم عمر الجنين؟ فإنْ جاوز الثمانين فقد نحكم بأنّ مثلها تكون أمًا لولد، هذا مقدار الحمل تترتب عليه أحكام، منها ما ذكرتُ لكم قبل قليل أنّ أمه تكون أم ولد، منها ما ذكرتُ لكم قبل قليل أنّ الدم الذي يخرج مِن المرأة إذا كان الجنين الذي خرج منها تكون به أم ولد يكون دمَ نفاس، وإنْ كان قبل ذلك فإنّ الدم يكون دم استحاضة، منها أنّ الولادة هذه تخرج بها المرأة مِن العدة إذا كانت مطلقة، إذًا أحكام كثيرة تتعلق بمعرفة سِنّ المولود.

قال: صارت بذلك أم ولد، نسميها أم ولد سواء أكان المولود ذكرًا أو أنثى، سواء كان حيًا أو ميتًا، ولد حيًا ثم مات أو ميتًا قبل أنْ يولد، فمادام قد وصل الثمانين وجاوزها أو استبانت فيه خِلْقَة الآدمي فإنها تُسمى أم ولد؛ تعتق بموته مباشرة وإنْ لم يملك غيرها، فيكون عتقُها مِن رأس المال، لماذا؟ لأنّ الشرع

متشوف للعتق، فكأنّ – انظر معي – فكأنّ هذه الأم ولدت ولدًا حيًا؛ فلما مات سيدُها ملكها ولدُها، والمرء إذا ملك أمه عتقت عليه، فكأنها ولد هذا الشيء فلذلك إنّ أم الولد تعتق مِن رأس المال، لا نقول: مِن الثلث! وإنما مِن رأس المال، بخلاف المدبر، المدبر يعتق مِن الثلث.

وما دام حيًّا فهي أمته؛ أحكامها أحكام الإماء

....

وما دام حيًّا، هل المقصود المالك أم الولد؟ المالك، ما دام المالك حيًّا، طبعًا خذوا هذه القاعدة، الفقهاء يتعمدون في المختصرات الفقهية كثرة الضمائر – سواء المخفية أو المظهرة –، يتعمدون عمدًا، يعني مقصودًا عندهم هذا الشيء، لماذا؟ منها هذا الشيء، أنّ الذي في أثناء الدرس يكون مُسَرّحًا يرجع له ذهنُه ليعيد الضمائر إلى محلها، لأنّ العلم إذا كان سهلًا صدقني أنّ الناس لن يتحصلوا عليه! الشيء السهل لن يتحصلوا عليه! الآن لمّا صارت عندنا آلة حاسبة أغلب الطلاب ما يحفظ جدول الضرب لأنه أصبح سهلًا، لكنّ العلم إذا كان لا يُنال إلّا بالسهر وبتعب وبكَدّ الذهن وبذل الغالي والنفيس ولا يناله أيُّ أحد؛ هنا يبدأ الشخص يُحصّل العلم حقيقة ويتعب فيه، ولذلك العلماء تقصدوا الضمائر لكي يَكَد المرء ذهنه في عَوْدِها فيفهم المسألة أكثر، لو كانت واضحة قرأها بسرعة وضحت له؛ فينساها بعد قليل، لكن لو كَدّ ذهنَه في حل ألفاظها وعود ضمائرها؛ فإنه حينئذ ما الذي سيحدث؟ سيفهم المسألة لأنه جلس في هذا السطر خمس دقائق، خمس دقائق في سطر واحد حتى فهمته! فيبقى في ذهنك لن تنساه واضح، إذًا لا تقل: إنّ المختصرات صعبة! بل إنّ مِن آفة العلم – كما ذَكَرَ بعض العلماء الشافعية في القرن السابع – "تسهيل العلم" هذا آفة العلم، ويدل على أنّ تسهيل العلم هو مِن آفاته أنّه جاء في بعض الأخبار والأحاديث أنّ في آخر الزمان "يقرأ القرآن كلُّ أحد، ويحفظ القرآن كلّ أحد، حتى يحفظه الصبيُّ والمرأةُ وكلُّ أحد"(١) كلُّ الناس يحفظون القرآن، أصبح سهلًا! لكن هل العلم في آخر الزمان أفضل أم العلم في أوله؟ في الأول، إذًا سهولة العلم

---

(١) صحيح. أبو داود (٤٦١١) موقوفًا على معاذ، وصحح إسناده الشيخ عبد القادر الأرناؤوط رحمه الله في تحقيق جامع الأصول.

ومَن ينادي دائمًا بتسهيل العلم أصاب مِن وجه وأخطأ مِن وجه، فليس تصعيبُ العلم عيبًا بل قد يكون ميزة لطالب العلم - وليس لعامة الناس -، طالب العلم يجب أنْ يتعب ويسهر الليل ويكدّ ذهنه فيه كدًّا شديدًا، وضربنا مثالًا بجدول الضرب، جدول الضرب نفس الفكرة، هل أحد يحفظ جدول الضرب الآن؟ لأنّ الجوال معك فيه آلة حاسبة إلّا مَن نَدَر.

أحكام الإماء في حِلّ وطئها وملك منافعها وكسبها وسائر الأحكام

....

يجوز وطؤها ويجوز تزويجها لغيره وهكذا.

إلّا أنّه لا يملك بيعها ولا رهنها ولا سائر ما ينقل الملك فيها أو يُراد له

....

قال: ولكن لا يجوز بيع أم الولد، لا يجوز بيعها مطلقًا، ولا يجوز رهنها، لأنّ رهنَها قد يقتضي بيعَها إذا لم يُسدد الدين! فإنّها تُباع حينئذ ويُسدد بها الدين - كما مرّ معنا في باب الرهن -، فلا يجوز رهنها، لأنّ الرهن قد يكون مظنة لبيعها، قال: ولا سائر ما ينقل الملك فيها، كالهبة مثلًا وكالهبة بقصد الثواب، أو غير ذلك، قال: أو يُراد له ذلك.

وتجوز الوصية لها وإليها

....

وتجوز الوصية لها بأنْ يوصي امرؤ بثلثه لأم ولده، وإليها بأنْ يُوصى إليها، فيقول الرجل: أوصيتُ إلى أم ولدي أنْ تكون وليّةً على أولادي القُصّر في مالهم، فيجوز الوصية لها وإليها، لماذا؟ لأنّ الوصية لها وإليها إنّما هي في حال عتقها لأنها تعتق عند وفاته، مباشرة حين يموت تعتق، فتكون حينئذ مُعتقةً.

فإنْ قتلتْ سيدَها عمدًا فعليها القصاص، وإنْ قتلته خطأً فعليها قيمة نفسِها وتعتق في الحالين

....

قال: وإنْ قتلتْ سيدَها عمدًا فعليها القصاص، أي يجب عليها أنْ تُقتص به، وهذا واضح، النفس بالنفس، قال: وإنْ قتلته خطأً فعليها قيمةُ نفسها، وتعتق في الحالين، لماذا قلنا: عليها قيمة نفسها وليس عليها الدية؟ أولًا لأنّها أصلًا ليس عليها عاقلة، ومَن لا عاقلة عليه لا يقومون مقامه في خفض الديات، هذا واحد، الأمر الثاني: أنّ القاعدة عند أهل العلم أنّ العبد إذا جنى على غيره؛ فإنّه يَدفع، تكون الدِّيَة متعلقة برقبته، فتكون أصل الجناية أو الدِّيَة متعلقة برقبته، كيف؟ عبدٌ قتل زيدًا مِن الناس خطأً؛ فهذا القتل أو أرش الجناية تكون متعلقة برقبته، فيباع هذا العبد ثم تُسدد به القيمة لهذا الذي جُنيَ عليه، هذا هو الأصل، إذًا الدِّيَة دائمًا متعلقة بالرقبة، هنا لمّا قلنا: إنّها تعتق، قال: إنّها تدفع قيمتها لأنّها عتُقت، لّما قتلته عتقت، لكنّها تدفع القيمة كما لو كانت أمَةً، فباعتبار وقت ابتداء الجناية، وعتقت باعتبار نهاية الجناية.

وإنْ وَطِئ أَمَة غيره بنكاح ثم ملكها حاملًا عتق الجنين وله بيعها

....

يقول: وإنْ وَطِئ أَمَة غيره بنكاح، يعني بنكاح صحيح، ثم ملكها حاملًا، اشترى زوجتَه التي كانت رقيقة، طبعًا الأصل الرجل لا يجوز له أنْ يتزوج إلّا أن يكون عاجزًا الطول، ثم ملكها حاملًا ثم ولدت على فراشه عَتَقَ الجنين، وله بيعُها، أي وله بيعُ هذه الأَمَة.

بذلك أنهينا كتاب المواريث والعتق، بعد غدٍ بمشيئة الله عزّ وجلّ نبدأ بكتاب النكاح.

أرجع فقط لمسألة - التي جعلناها واجبًا – هناك أحد حلّ هذه المسألة أو أحلُّها، في كتاب الوصايا: وإنْ كان معه ذو فرض كالأم صححت مسألة الورثة بدون الوصية مِن ثمانية عشر وزدتَ عليه مثل نصيب ابنٍ فصارت مِن ثلاث وعشرين، هناك أحد حلَّها؟؟ طيب، أريدها حلًّا عن طريق شبكة.

الشيخ القارئ – جزاه الله خيرًا – قال: نريد أنْ نؤخرها إلى بعد الفرائض لأنها مبنية على علم الفرائض.

يقول الشيخ أبو محمد: ولو وصى بمثل نصيب أحدهم، رجل مات وله ثلاثة أبناء - كما سبق في المثال السابق - له ثلاثة أبناء، قال: ووصى بمثل نصيب أحِدهم، ما معنى هذا الشيء؟ يعني موصى له بنصيب، إذًا ووصى بمثل نصيب أحدهما ولآخر - شخص ثاني - بسدس باقي المال، ركّز معي، بسدس باقي المال، ما معنى سدس باقي المال؟ يعني السدس الذي يبقى بعد خروج نصيب المُوصَى له فقط، ليس كل المال! بعد أنْ يخرج الورثة والمُوصَى له! لا، نقول: أخرج نصيب المُوصَى له وحده، ثم انظر السدس الباقي المال كله حتى ولو لم تعط أبنائي نصيبهم فأعطه سدسه، إذًا الثالث نسميه ماذا؟ نقول: مُوصَى له بالسدس، ركزوا معي في حلّ هذه المسألة، نبدأ بإخراج السدس، نقول: الذي له سدس واحد وثلاثة الأبناء والمُوصَى له بالنصيب خمسة، كي نخرج صاحب السدس، معًا جميع الأبناء لم نقسم بعد الفرائض! هذه قسمة عقلية، الأبناء جميعًا مع المُوصَى له بالنصيب كلهم يأخذون خمسة والمُوصَى له بالسدس أعطيناه واحدًا، لماذا؟ لأنّه قال: أعط هذا سدس الباقي بعد إخراج النصيب، فكأننا قلنا: النصيب زائد الورثة سدسُه واحد مِن ستة قطعًا، إذًا أخرجنا الوصية الثانية، بقي عندنا الوصية الأولى، ما وضحت لكم هذه المسألة؟؟ ما وضحت! انظر معي، يقول: ولو وصّى بمثل نصيب أحدهم، الأول وصّى له بمثل نصيب أحد أبنائه، نحن قلنا: لو كان ثلاثة أبناء فقط وموصى له بمثل النصيب؛ فالمسألة مِن كم؟ مِن أربعة، لأنّها تقسم هكذا، أمّا إذا كان معهم مال فلها حساب آخر، طيب، قال: ولثانٍ أوصى له بسدس باقي المال، قال: أَخرج نصيبَ الأول الذي أوصيتُ له بنصيب، ومالي بعد إخراج نصيب الأول أعط الثاني السدسَ، بعد إخراج نصيب الأول، يعني أول شيء أخرج هذا رقم اثنين ثم أعط الثالث، لّما نريد أنْ نقسمها ماذا نفعل؟ نبدأ بالثاني صاحب السدس لأنّه مريح، فنقول: له السدس واحد مِن ستة والباقي خمسة يكون بين الأبناء الثلاثة والمُوصَى له بنصيب، ما وضحت؟ لم أبدأ بَعْدُ بالفرائض، ما بدأنا بالصعب الآن! هذا السهل، الشبكة الثانية والثالثة هي الصعبة يا شيخ، امشوا معي الآن، هذا الآن يقول: أعط اثنان السدس، بعدما تعطي الرجل نصيبَه أعطه السدس، طلعنا له سدس المال، طيب، ثم بعد ذلك ماذا نفعل؟ نخرج نصيب الأبناء، الأبناء ثلاثة والمسألة مِن خمسة، أو نعدلها لكم لكي نفهمها - أنا فهمتُ إشكالك الآن -، لنكتبها هكذا، للأبناء خمسة، ولِمَن له نصيبٌ نسميه نصيب "س" بعلم الجبر الحديث نسميها "س"، طيب، الأبناء خمسة، هي مِن ستة هنا، صح؟ تنقسم

على ثلاثة عدد رءوسهم؟ لا، لا تنقسم، إذًا تكون مِن ثمانية عشر، فيكون لكل واحد خمسة مِن خمسة عشر، وصاحب السدس يضرب بثلاثة، طيب، المُوصَى له بنصيب لمّا كان نصيب كل واحد مِن الأبناء خمسة؛ إذًا المُوصَى له بنصيب كم يأخذ؟ خمسة، اجمع خمسة عشر للأبناء زائد خمسة، عشرين، زائد ثلاثة، ثلاثة وعشرون، ولذلك قال المصنّف: فصارت مِن ثلاثة وعشرين، كيف جاءت الثلاثة وعشرين؟ أولًا طلعنا السدس - سدس المُوصَى له بالسدس - وهو الثاني، ثم بعد ذلك أبقينا الخمسة والنصيب، ثم جعلنا للأبناء صححنا مسألة لنعرف نصيب كل واحد مِن الأبناء ثم أعطينا الابن مثل ذلك، طبعًا عندي هنا سؤال، في هذه المسألة، فَكّر فيها، في الأرقام النهائية التي هي ثلاثة وعشرين فيها شيء، مَن يستطيع أنْ يكتشفه؟ الحل انتهى، هذا هو حلها، لكنْ فيها شيء آخر ليس له تعلق بالفرائض؛ وإنّما له تعلق بالوصية، تأملوها، مِن المُوصَى له؟ كم واحد؟ اثنان، كم أخذوا؟ ثمانية مِن ثلاث وعشرين، هل هي أقل مِن الثلث أم أكثر؟ أكثر مِن الثلث، فنقول: هذه لا بدّ فيها مِن إجازة الورثة؛ فإنْ لم يُجِزِ الورثة ذلك رجعنا عليهم بالنقص، فنقول: ننظر كم الثلث؟ نضربها حينئذ في ثلاثة ثم نعطي المُوصَى له بنصيب خمسة مِن ثمانية ونعطي المُوصَى له بالسدس ثلاثة مِن ثمانية مِن الثلث فقط! هي مسألة حسابية محضة.

- سؤال – من الطالب -: ما يصير للمُوصَى بسدس الباقي يكون له سدس الثلاثة أرباع؟

أي ثلاثة أرباع؟!

- إذا أجازوا أم لم يجيزوا؟

يكون الأولاد الثلاثة مع الرابع الموصى الأول لهم القسمة متساوية يخرج نصيب هذا فيبقى باقي الثلاثة يؤخذ سدسُه؟

لا، ما معنى هذا الكلام؟ انتبهوا معي، انظروا معي، إذا فهمت أول شبكة انحلّ الباقي، المُوصَى له بالسدس ماذا يقول؟ يقول: أوصي أنا - أيها الميت - لزيد – هذا الثاني نسميه زيد والأول عمرو -، أولًا أوصيتُ لعمرٍ بنصيبٍ، ما هو النصيب؟ يعني مثل واحد مِن عيالي أوصيتُ له بنصيب أحدِ أبنائي، طيب، هذا النصيب إذا أُخرج مِن التركة فالسدس الباقي يكون لزيد، فالسدس الباقي بعد إخراج النصيب يكون

لفلان، هذا معنى كلامه، وبناءً على ذلك فإنّ المسألة تكون مِن سدس لزيد ونصيب لعمر وهو "س" والباقي للأبناء وهم خمسة، فتكون مِن خمسة، ثم تصحح بهذه الطريقة.

نحلّ الثانية أم تكفي الأولى؟ الثانية سهلة جدًا - إنْ شاء الله - لأنّ الثالثة مبنية على الثانية، أحلُّ الثانية ثم الثالثة لأنها سهلة جدًا.

الثانية ماذا يقول؟ يقول الشيخ: وإنْ كانت وصية الثاني بسدس باقي الثلث، يعني له ثلاثة أبناء، والأول نفس الشيء له نصيب، موصى له بنصيب، والثالث موصى له بسدس باقي الثلث، انظر معي، سدس الثلث كم؟ بالحساب الكفيّ، واحد على ثمانية عشر، نفس المسألة التي مرت للتو، الآن للتوّ مسألتنا مِن كم؟ قلنا: السدس، فجعلنا أول مسألتنا مِن ستة، هنا نجعل المسألة مِن ثمانية عشر، أول مسألة نجعلها مِن ثمانية عشر، لماذا؟ لأنّ سدس الثلث هو واحد مِن ثمانية عشر، فنقول: مِن ثمانية عشر، للموصى له بباقي الثلث واحد، واحد مِن ثمانية عشر، وللأبناء الثلاثة سبعة عشر، وللمُوصَى له بنصيب "س" قل: "س"، أو قل: مجهول، أو قل: نصيب أو سَمِّه ما شئت، طبعًا نجمع هؤلاء على بعض، فنقول: المُوصَى له يعتبر واحدًا والأبناء ثلاثة يعبرون أربعة رءوس، أربعة ضرب ثمانية عشر أربعة كم؟ المجموع اثنان وسبعون، إذًا المسألة تصح مِن كم؟ كما قال الشيخ[1]؟ على العموم هي تكون مِن ثمانية وستين، لا بُدّ أن تكون ثمانية وستين، إذًا اضرب في ثلاثة بدل أربعة، اضرب في ثلاثة ثم تضيف له الباقي، نفس طريقتنا السابقة، تضيف لها الواحد، إذًا عمومًا كما ذكر الشيخ أنها مِن تسع وستين.

وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد

(١) هنا كلام متداخل بين الشيخ والطلاب حول الرقم الصواب.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين؛ نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولشيخنا ولوالديه ولمشايخه وللحاضرين

كتاب النكاح

النكاح مِن سُنن المرسلين، وهو أفضل مِن التخلي منه لنقل العبادة، لأنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم رَدّ على عثمان بن مظعون التبتل، فقال: «يا معشر الشباب؛ مَن استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغضُّ للبصر، وأحفظُ للفرج، ومَن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء»[1].

....

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وأشهد أنْ لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبد الله ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، أمّا بعد

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: كتاب النكاح، جرت عادة الفقهاء رحمهم الله تعالى أنهم يوردون النكاح بعد أبواب البيوع، ووجه مناسبة كون النكاح بعد أبواب البيوع قالوا: لأنّ عقد النكاح يسميه الفقهاء مِن عقود المعاوضة غير المَحْضَة، فهو عوض مِن أحد الطرفين وهو الزوج دون الزوجة؛ فإنها لا تبذل عوضًا، بخلاف سائر عقود المعاوضات مِن البيع والسَّلَم ونحوه فإنه مِن عقود المعاوضات المَحْضَة التي يكون فيها بذلٌ للعوض مِن الطرفين، ولذا فإنه يُناسب أنْ تُذكر بعد المعاملات، ولأنّ كثيرًا مِن أحكام الأنكحة ملحقة بالمعاني العامة للبيوع، وهذه المعاني العامة للبيوع هي التي يسميها المعاصرون بنظرية العقد، إذًا نظرية العقد هي المعاني العامة التي تشترك فيها سائر العقود، هذه المعاني العامة والقواعد الكلية يشابه عقدُ النكاح وعقدُ الطلاق في بعض أجزائه يُشابه فيه البيوع، وأنتم تعلمون أنّ أغلب هذه المعاني العامة التي تسمى بالنظرية يُوردها الفقهاء في باب البيوع، مثل قضية اللزوم ومثل قضية الشروط ومثل قضية التراخي والمجلس وهكذا مِن الأمور المتعلقة به، أول جملة أتى بها المصنف ما يتعلق بحكم النكاح فقال: النكاح مِن سنن المرسلين، أي أنّ أنبياء الله صلوات الله وسلامه عليهم كان مِن سَننهم وطريقتهم التي فعلوها وأمروا الناس

(١) صحيح البخاري (١٩٠٥) مِن حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا.

بالامتثال بها أنْ يتزوجوا، ولذلك فإنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم حينما جاءه ثلاثة نَفَر فسألوا عن شأنه؛ فكأنهم تَقَالّوا عملَه عليه الصلاة والسلام فقال أحد هؤلاء الثلاثة: "أمّا أنا فلا أنكح النساء!" فخرج النَّبِيُّ صلى اله عليه وسلم مغضبًا وقال: «أنا أعلمكم بالله وأتقاكم له، فإني أتزوج النساء؛ فمَن رغب عن سنتي فليس مني»[(١)]، وهذا الحديث يدلنا على أنّ النكاح إنما هو مِن سنن المرسلين، ثم بدأ المصنف رحمه الله تعالى يبيّن حكمَه التكليفي فقال: وهو أفضل مِن التخلي لنفس العبادة، يعني أنّ مِن أفضل النوافل هو النكاح، وهذا هو ظاهر إطلاق المصنف؛ أنّ أفضل النوافل هو النكاح، والمقصود بالنوافل أي التفرغ لها كأنْ يتفرغ المرء لبعض النوافل كالجهاد أو كطلب العلم ونحوه فالانشغال بالنكاح فإنه يكون أفضل، ولكنّ هذا الإطلاق الذي أورده المصنف المتأخرون قَيَّدُوه، فقد ذَكَرَ بعض المتأخرين - كما تعلمون مِن كلام الشيخ موسى وغيره - أنه يكون أفضل مِن نوافل العبادة مع الشهوة، أي إذا كان المرء يحتاج إلى النكاح، وأمّا إنْ كان لا رغبة له في النكاح فإنّ انشغاله بسائر النوافل لا شك أنه أفضل، بل ربما كان تزوّجه فيه إضرار بزوجه أو المرأة تُضِرّ بزوجها، إذًا المقصود بهذه الحال إنما يكون أفضل - كما قَيّده بعض المتأخرين - في حال وجود الرغبة أو الشهوة كما عَبّر صاحب "الزاد" بالنكاح، وهذا قيد يورده بعضهم، وقد ذكرتُ لكم في الدرس الماضي أو الذي قبله أنّ الفقهاء يعنون بالقيود، ولذلك لو تأملتَ مسيرة كثير مِن العلماء الذين ألّفوا مختصرات؛ وجدتَ أنهم ألّفوا مختصراتهم في آخر حياتهم ولربما كان آخر مؤلفاتهم، فالشيخ منصور البهوتي في "عمدة الطالب" كان مِن آخر ما كتبه مختصره "العمدة"، والشيخ موسى الحجاوي كان مِن آخر ما كتبه مختصره الذي هو "الزاد" وكذلك أظن المؤلف - فيما أظن وأحسب - أنّ مِن آخر ما ألّفه "العمدة"، والدليل على ذلك أنّ تلميذه وابن اخيه - ابن أبي عمر - كان ينقل عن العمدة قال: "ورجع إليه أخيرًا" فدلّ على أنه مِن آخر ما صنفه هو هذا الكتاب الذي هو كتاب "العمدة"، هذا استطراد في قضية الاهتمام بالقيود؛ فإنّ الاهتمام بالقيود مهم لطالب العلم ولا يظن أنّ هذه القيود يعني معرفتها مِن الحشو! بل هو مِن دقة الفهم، كما قال الشافعي: "مَن تعلم علمًا فليُدقق فيه خشية أنْ يضيع"[(٢)]، قال: لأنّ النَّبِيَّ صلى اله عليه

(١) صحيح البخاري (٥٠٦٣) مِن حديث أنس رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ص: ٢٨٥).

وسلم رَدّ على عثمان بن مظعون التبتل لَمّا أراد أنْ يتبتل، وقال: «يا معشر الشباب مَن استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغضّ للبصر، وأحصن للفرج، ومَن لم يستطع فليصم؛ فإنّ الصوم له وجاء»[1]، يعني كأنه بمثابة الوجاء، والوجاء هو رَضُّ الأنثيين بحيث يكون غير قادر على الوطء.

ومَن أراد خطبة امرأة فله النظر منها إلى ما يظهر عادة كوجهها وكفيها وقدميها.

....

بدأ المصنف يتكلم أولًا فيما يسبق عقد النكاح وهو الخطبة، فقال: مَن أراد خطبة امرأة فله النظر منها، قول المصنف رحمه الله تعالى: فله النظر منها، هذا مشروط لِمَن أراد الخطبة ولو لم يكن يخطب المرأة، إذًا مَن أراد الخطبة - وهو عزم القلب - فإنه يجوز له النظر إليها، لأنّ هذه جواب شرط "مَن أراد فله" إذًا فدلّ على أنها مشروط بالإرادة، وأمّا إطلاق البصر في النظر في النساء! فلا شك أنّ هذا ممنوع شرعًا ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[2]، الأمر الثاني في قول المصنف: فله النظر منها، أي يجوز له أنْ ينظر منها - سواء كان بإذنها أو بدون إذنها، بإذن وليِّها أو بدون إذنه - فلا يشترط إِذْن المرأة في النظر إليها لِمَن أراد الخطبة، وقد جاء أنّ جابر رضي الله عنه كان يترقب لِمَن أراد أنْ يخطبها؛ فكان ينظر إليها في الطرقات، الأمر الثالث: أنّ المصنف لَمّا قال: فله النظر منها، لم يقل: فله نظرة منها! فدلّ العموم؛ فيجوز للمرء أنْ يكرر النظر، ولذلك يقول الفقهاء: وله النظر مكررًا، لكنْ بشرط ألّا يكون هناك خلوة! لأنّ الشارع أجاز النظر ولم يُجِز الخلوة، وأنتم تعلمون أنّ الخلوة منهيّ عنها شرعًا - أظن أنني تكلمتُ عنها في أكثر مِن موضع - هي ما اجتمع فيه شرطان - كما تعلمون - متى تكون الخلوة مُحَرّمة؟ إذا وُجِد شرطان، الشرط الأول: أنْ يكون الرجل والمرأة أو المرأة والماء - لأنّ الخلوة متعلقة بالمرأة والماء - تعرفون في باب الطهارة أنّ الرجل لا يرفع حدثَه الماءُ الذي خلتْ به امرأة في طهارة كاملة، إذًا الخلوة أنْ يكون الرجل والمرأة ونحو ذلك في مكان لا مشاركَ لهما، هذا هو الشرط الأول، والشرط الثاني: ولا ينظر لهما أحد؛ أنْ يكونا في مكان لا مشارك فيه ولا ناظر، فلو

---

(١) صحيح البخاري (١٩٠٥) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) النور: ٣٠.

كان معهما أحد؛ فإنه حينئذ لا تكون خلوة ولو كانا في مكان واحد، لكنْ يُنظر إليهما بأنْ كان فيه نوافذ يطلع الناس إليهما وهم في هذا المكان؛ فإنه في هذا المكان لا يكون خلوة - سواء كانت مُحَرِّمة أو مثبتة للمهر - لأنّ الخلوة تتعلق بإثبات المهر، فالرجل إذا خلا بامرأة فقد وجب مهرها وثبتت عليها العِدّة، كما جاء أنّ الخلفاء الراشدين كانوا يرون أنه إذا أُرخيت الستور وأُغلقت الأبواب، إذا أُرخيت الستور فلا ناظر؛ وأُغلقت الأبواب فلا مشارك.

قال الشيخ: فله النظر منها إلى ما يظهر عادة كوجهها وكفيها وقدميها، هذا هو اختيار المصنف هنا، وهو الذي اعتمده المتأخرون أنه يجوز للرجل أنْ ينظر لِمَن أراد خطبتَها إلى ما يظهر عادة أو غالبًا، فبعضهم يُعَبّر بأنه يظهر عادة، وبعضهم يُعَبّر بأنه يظهر غالبًا، والمعنى فيهما واحد، ودليل ذلك أنّ الزركشي لَمّا حكى كلام المصنف في "العمدة" هنا عَبّر عن العادة بالغالب؛ فدلّ على أنه لا فرْق بين العادة والغالب في هذا المعنى؛ ولأنّ العادة تثبت بالتكرار وهو الذي يسمى غالبًا، إذًا ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها، قوله: كوجهها، الكاف هنا للتشبيه فدلّ على أنه لو جرت العادة بأنْ تُخرج المرأة بعضَ ذراعها لجاز ذلك، وكذلك ما جرت العادة به؛ فإنه يُعفى عنه، وكالرقبة مثلًا لو جرت العادة بكشف الرقبة أو الرأس والشعر فكل ذلك فإنه جائز على المشهور مِن المذهب، وهو اختيار المصنف هنا.

ولا يَخطِب الرجل على خطبة أخيه إلّا ألّا يُسْكَن إليه

....

قال المصنف رحمه الله تعالى: ولا يَخطِب الرجل على خطبة أخيه، لنهي النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم عن ذلك، ومعنى خطبة الرجل على خطبة أخيه: أي إذا خطب امرؤ امرأة؛ فعلم الثاني بهذه الخطبة ثم تقدم لهذه المرأة ليخطبها فإنّ هذا ليس بجائز، يَحْرُم، ومشهور المذهب أنّ هذا التحريم تحريم تكليفي يعني أنه يأثم ولا يترتب عليه أثرٌ في العقد، وبناء على ذلك فإنّ الثاني لو خالف فخطب هذه المرأة ونكحها بعد ذلك؛ فإنّ العقد يكون صحيحًا، قالوا: لأنّ النهي منفكّ عن العقد، الخطبة متقدمة على العقد، فهو نهي منفكّ عن العقد فيدلّ على أنه صحيح، هذا مشهور المذهب، لماذا أنا أشرت المشهور - كما قلتُ لكم -؟ لأنه يقابله

قول آخر، فإنّ في المذهب قول آخر أنّ الرجل إذا خطب على خطبة أخيه - فهو مِن باب الفائدة وليس على شرطي في شرح الدرس - أنّ المرء إذا خطب على خطبة أخيه يجوز للخاطب الأول أنْ يفسخ عقد الخاطب الثاني الذي نكح، يجوز له أنْ يفسخ العقد، قال: لأنه خالف، وهذا القول مال له الشيخ تقي الدين، إذًا نريد أنْ نعلم أنّ خطبة الرجل على خطبة أخيه لا يجوز شرعًا، ولكنْ لا يترتب عليها أثر في صحة العقد بعد ذلك.

قال الشيخ: إلّا ألّا يُسكن إليه، يعني أنّ المرء إذا خطب امرأة وأراد آخر أنْ يخطب هذه المرأة فإنّ له ثلاث حالات - وقد علم بالخطبة الأولى -:

الحالة الأولى: أنْ يكون الخاطب الثاني قد علم أنّ هذه المرأة وأهلَها قد سكنوا وإنْ لم يجيبوه يقولون: نعم قبلنا به! مجرد السكون إليه فإنه يكون حينئذ يمنع مِن خطبة الثاني لها، مجرد السكون، مثله ما قلنا في باب - ما أدري شرحتُه هنا أو في غيرها - لمّا قال النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم: «ولا يَسُمْ على سومِ أخيه»[1] معناه يجوز السوم على سوم أخيك في بيوع المزايدات - في الحراج - كل واحد يسوم على سوم أخيه، لكنْ نقول: لا يجوز للمرء أنْ يسوم على سوم أخيه إذا سكن البائع للسائل الأول، سكن له، وإنْ لم يبعه مُنْشِئُ العقد، لأنه بعد إنشاء العقد يكون عقدًا صحيح فلا يجوز له أنْ يؤثر فيه إلّا أن يكون في المجلس، إذًا هنا العبرة بأنْ تسكن المرأة لهذا الخاطب أو أهلها يسكنون إليه وإنْ لم يصرحوا بالقَبول، إذن الحالة الأولى أنْ تكون المرأة أو أولياؤها قد سكنوا لهذا الخاطب فلا يجوز، هذا واضح.

الحالة الثانية: أنْ تكون المرأة أو أهلها - يعني وليّها - لم يسكنوا إليه، بمعنى أنهم ردّوا هذا الخاطب وليسوا براغبين فيه؛ ولكنهم لم يصرحوا بذلك بعد، كأنْ يعلم أنه قد خطب امرأة مثلًا ثرية - والثرية لا تريد إلّا ثريًا مثلها – طيب؟ فأنا أعلم أنها لن يأخذها هذا الرجل الفقير، فحينئذ يتقدم الثاني لغلبة ظنه أنّ هذه الأولى لن تقبل بذاك الرجل مثلًا، أو لأنه مغترب، بعض النساء لا تقبل بالمغترب، لا تريد أنْ تسافر، فغالبًا لا يُسكن للمغترب، فالمرأة وأولياؤها يرغبون أنْ تكون بنتهم عندهم مِن غير سفر وهكذا، فهذا يعلم أنهم لن يسكنوا إليه؛ فيجوز له أنْ يتقدم لها وإنْ لم يَرُدّوا خطبة الأول.

(١) صحيح البخاري (٢٧٢٧) مِن حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا.

الثالثة: إذا جُهِلَ الحال - ركزوا معي لأنني سأسأل فيها - فلم يعلم هل سُكن له أم لم يُسكن له فهل يجوز له الخطبة أم لا؟ لا تدلي مِن ذهنك ومما تعلمه! وإنما أجبني مِن كلام المصنف فإنّ صاحب "الإنصاف" و "التصحيح" في كتابيه كتاب "الإنصاف" و "التصحيح" قال: إنّ ظاهر كلام المصنف يدلّ على حكم فيما لو خطب رجل امرأة وجُهل الحال - هل سُكن له أم لا -؟ فما الذي في ذهنك؟ هل ظاهر كلام المصنف أنه يجوز خطبة هذه المرأة أم لا؟ ما رأيكم في هذه المسألة؟ المصنف يقول: ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه إلّا ألّا يُسكن له، أنه يجوز له الخطبة؛ لماذا؟ قال: إلّا أنْ يُسكن إليه، طيب؛ لم يُسكن له! لا ندري هل سُكن أو لم يُسكن! الأصل أنه خاطب الأول، أنت فهمُك كذلك، لكنْ الذي مشى عليه صاحب "الإنصاف" و "التصحيح" يعني ذكره في كتابيه معًا أنّ ظاهر كلام الصنف في قوله "إلّا ألّا يُسكن إليه" أنه لا يجوز الخطبة على خطبة المسلم إذا جُهل الحال هل سُكن أم لا، هذا هو ظاهر كلام المصنف، لِمَ؟ لأنه قال: إلّا ألّا يُسكن إليه، لأنه صرح، يعني لا يستثنى إلّا إذا لم يُسكن إليه، إذا سُكن إليه أو لم يُعلم أنه لم يُسكن له؛ فحينئذ يجوز لم؟ لأنّ الاستثناء بعد النهي للحصر، تعلمون صيغة الحصر أربع: الاستثناء بعد النهي، وتقديم المعلوم على العامل، أو "لا إله إلّا الله" و دخول ما الكافّة على إنّ «إنما الأعمال بالنيات»[(١)] وهكذا، والعَلَمان "محمد الرجلُ"، وهكذا، واضحة المسألة؟ لأنّ الصيغة التي أتى بها المصنف صيغة حصر "لا يخطب الرجل إلّا ألّا يُسكن إليه" فسواء سُكن أو جهل - هل سُكن أو لم يُسكن - فإنه لا يجوز له أنْ يخطب، هذا ظاهر كلام المصنف، والمعتمد على المذهب بخلافه، فإنّ المعتمد في المذهب أنّ الخاطب الثاني - وإنْ علم بخطبة الأول - يجوز له أنْ يخطب إذا علم عدمَ السكون أو جهلَ السكون وعدمه، واضحة المسألة؟ إذًا مشهور المذهب أنه يجوز، لأنّ العبرة إنما هو بالعلم فقط دون ما عدا ذلك.

ولا يجوز التصريح بخطبة مُعْتَدّة

....

---

(١) صحيح البخاري (١) مِن حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا.

قال: ولا يجوز التصريح بخطبة المُعْتَدّة، التصريح بالخطبة كأنْ يقول: إني أرغب نكاحك أو إني أخطبك، وهو لفظ التصريح، وألفاظ التصريح كثيرة جدًا والكنايات أكثر كما سيأتي بعد قليل، أو التعريض أكثر، قال: بخطبة مُعْتَدّة، وقوله: بخطبة مُعْتَدّة، أطلقها، نقول: سواء كانت العِدّة عدة وفاة أو كانت العِدّة عدة طلاق؛ وسواء كانت العِدّة عدة بائِن أو كانت العِدّة عدة رجعية مِن باب أولى؛ أو كانت العِدّة عدة فسخ؛ فكل امرأة مُعْتَدّة مِن رجل يَحْرُم التصريح بخطبتها، لا يجوز مطلقًا.

ويجوز التعريض بخطبة البائِن خاصّة

....

يقول الشيخ: ويجوز التعريض بخطبة البائِن خاصّة، التعريض بيّنه المصنف.

فيقول: لا تفوتيني بنفسك، وأنا بمثلك راغب ونحو ذلك

....

يقول الشيخ: يجوز التعريض بالخطبة، متى؟ إذا كانت امرأة مُعْتَدّة مِن طلاق بائِن خاصّة - وسأشرح هذا الكلام بعد قليل -، أمّا بعد العِدّة فيجوز التصريح ابتداء، ومِن باب أولى يجوز التعريض، لنبدأ أولًا في التعريض ما معناه؟ التعريض هو أنْ يُعَرّض الرجل بالخطبة والمرأة في عدتها لكن لا يصرح، كأنْ تكون متوفىً عنها زوجها ونحو ذلك، ضرب مثالين فيقول: كأنْ يقول لا تفوتيني بنفسك أو إني في مثلك لراغب، ونحو ذلك صور كثيرة، ومِن الصيغ ما جاء أنّ عمر بن عبد العزيز عندما كان واليًا على المدينة - ذَكَرَ ذلك الزبير بن بكار - مات رجل وله زوجة فمَرّ عمر - بعد الصلاة على ذلك الرجل - فوجد هذه المرأة تلطم وجهها، فقال لها عمر: "لا تلطمي وجهك؛ فإننا لنا فيه رغبة أو نظرة" نسيتُ الكلمة، هذا مِن باب يعني

الكناية، فهو كنى لها أنه اصبري وسيتزوجك أميرُ المدينة؛ فصبرت بعد ذلك ثم تزوجها رضي الله عنه[1]، إذًا الصيغ الكنائية كثيرة جدًا، جاءت عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم.

يقول الشيخ: ويجوز التعريض بخطبة البائِن خاصّة، مفهوم هذه الجملة - قبل أنْ تنتقل لِمَا يشمله معنى البائِن - أنّ غير المُبَانَة يَحْرُم التعريض بخطبتها، وغير المُبَانَة هي الرجعية، إذًا كل امرأة رجعية - يعني أنها طلقت بعد أنها في عدة بعد الطلقة الأولى أو بعد الطلقة الثانية - فيَحْرُم التعريضُ لها بالنكاح لأنها زوجة أو في حكم الزوجة، الأمر الثاني: قول المصنف: بخطبة البائِن خاصّة، قلنا: خاصّة يُخرج الرجعية فإنه يَحْرُم، قول المصنف: البائِن، انظروا معي البينونة عند أهل العلم نوعان – أشرت لهما بسرعة الدرس الماضي - هناك بينونة تثبت بالطلاق - طبعًا عندنا بينونة بعد العِدّة وبينونة وهي في العِدّة -، انظر معي نحن نتكلم عن البينونة التي تكون في العِدّة فهي مُعْتَدّة وهي بائِن، إذًا البينونة ثلاثة أنواع:

النوع الأول: البينونة الكبرى، وهو أنْ يطلق الرجل امرأة ثلاثًا، يطلق امرأته ثلاثًا، فهذه بينونة كبرى تَحْرُم عليه في أثناء العِدّة وتَحْرُم عليه بعد العِدّة حتى تنكح زوجًا غيره.

الحالة الثانية: البينونة الصغرى، وهو أنْ يطلق الرجل امرأته طلقة أو طلقتين فتَحْرُم عليه بعد انتهاء العِدّة إلّا بعقد جديد؛ فتسمى البينونة الصغرى.

النوع الثالث: ما يسمى بالطلاق البائِن، الطلاق البائِن ما هو؟ هو أنْ تَحْرُمَ المرأة على الرجل في العِدّة وبعدها إلّا بعقد جديد، واضح؟ ما الفرق بين البينونة الصغرى والطلاق البائِن؟ أنّ البينونة الصغرى في أثناء العِدّة يجوز له أنْ يراجعها؛ فإذا انتهت عدتُها لم يَجُزْ له أنْ يراجعها إلّا بعقد جديد، أمّا الطلاق البائِن فيَحْرُم عليه أنْ يراجعها في العِدّة وبعد العِدّة إلّا بعقد جديد، وهذا هو الطلاق بعِوَض - وسنشرحه إنْ شاء الله في نهاية كتاب النكاح – طيب.

(١) لم أعثر عليه! ولكن روى الزبير بن بكّار نحو هذه القصة – وباللفظ الشاهد – عن المطرف - عبد الله بن عمرو بن عثمان -، كما في "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم" لابن الجوزي (٧/ ١٨٣).

قول المصنف رحمه الله تعالى بخطبة البائِن هذا يشمل البينونة الكبرى بالطلاق الثلاث ويشمل البينونة بالطلاق البائِن - أي الطلاق بغير الثلاث -، واضح؟ إذًا يشمل الحالة الأولى والحالة الثالثة، أمّا الثانية - وهو البينونة الصغرى - فإنه يَحْرُم التعريضُ أساسًا لأنها تُعتبر رجعية؛ فانتبهوا للفرق بين صور الطلاق.

ولا ينعقد النكاح إلّا بإيجاب مِن الولي أو نائبه؛ فيقول: أنكحتك أو زوجتك، وقَبول مِن الزوج أو نائبه فيقول: قبلتُ أو تزوجتُ

....

بدأ يتكلم المصنف عن أهم ركن مِن أركان النكاح - وهو الإيجاب والقَبول -، ولنعلم أنّ النكاح مِن أخطر العقود على الإطلاق، كما قال النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم: «فإنّ أحقّ الشروط ما أوفيتم به مِن الشروط ما استحللتم به الفروج»(١)، وهذه مِن صيغ "أفعل" التفضيل فيدلنا أنّ أخطر العقود وأوجبها بالوفاء فيها وأوجبها بالوفاء مطلقًا إنما هو عقد النكاح، وبناءً على ذلك فإنّ أهل العلم لّما تكلموا عن الإيجاب والقَبول في عقد النكاح جعلوا له شروطًا لا توجد في غيره مِن العقود مطلقًا، لهذا العقد شروط لا توجد في غيره مِن العقود، نأخذ كلام المصنف ونذكر ما أورده مِن الشروط ونزيد عليه بعضه أو نفهمه مِن كلام المصنف، يقول المصنف: ولا ينعقد النكاح إلّا بإيجاب مِن الولي وقَبول الزوج، قوله: ولا ينعقد إلّا، ذكرتُ لكم قبل قليل أنّ هذه مِن صيغ الحصر، وبناءً على ذلك فإنّ النكاح لا ينعقد بالمعاطاة أبدًا، بل لا بُدّ فيه مِن إيجاب ومِن قَبول، الأمر الثاني: أنّ الفقهاء يقولون: إنّ الإيجاب والقَبول لا بُدّ أنْ يكون باللفظ ولا يجوزان ذلك بغير اللفظ كالكتابة إلّا أنْ يكون الشخص عاجزًا عن اللفظ – هذه مسألة أخرى – كالأخرس، فلا يجوز إثبات عقد النكاح إيجابًا وقبولًا بالكتابة! عكس سائر العقود، فإنّ سائر العقود المتحقق - كما أَلَّفَ ابن مفلح فيها رسالة - أنها تُنشأ بالكتابة، بل إنّ الوصية مستثناة، وهذا لا شك أنها تُنشأ بالكتابة الوصية ولو لم يتلفظ، لكنْ النكاح لا يُنشأ بالكتابة مطلقًا لأنه عقد خطير، الأمر الثالث: أنّ المصنف قال: ولا ينعقد إلّا بإيجاب مِن الولي أو نائبه فيقول: أنكحتك، نصَّ المصنف على أنه يقول: انكحتك، ألفاظ معينة، فهذا يدلنا

---

(١) صحيح البخاري (٢٧٢١) مِن حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعًا.

على أنّ عقد النكاح لا ينعقد إلّا بالألفاظ الصريحة فقط وليست له ألفاظ كنائية، إذًا هذا الشيء خطير في جانب النكاح، لا ينعقد بالمعاطاة، لا ينعقد بالكتابة، لا ينعقد إلّا بالألفاظ الصريحة، ولا تُقبل فيه الألفاظ الكنائية، الطلاق له كناية وصريح، أمّا النكاح فلا يُقبل إلّا بالصريح، ولذلك يقول: أنكحتك أو زوجتك، غير هاتين اللفظتين لا يُقبل - على المشهور -، لا بُدّ ان يأتي بلفظ النكاح، هذا الأمر الثالث، الأمر الرابع: أننا نقول - ونأخذه مِن كلام المصنف - حينما قال: فيقول: أنكحتك أو زوجتك؛ أنّ عقد النكاح لا ينعقد إلّا باللغة العربية لِمَن يتقنها أو يحسنها، فلو أنّ الزوج ووليّ المرأة يحسنان العربية فتلفظا بغيرها - بأي لغة مِن لغات العالم - فالمشهور مِن المذهب أنه لا ينعقد النكاح! إلّا أنْ يكونا عاجزين عن العربية فحينئذٍ يتكلمان بلغتهما، إذًا لا بُدّ مِن اللغة العربية، هذا الأمر الثالث، طبعًا هناك أمر خامس سأذكره وسأرجع له مِن كلام المصنف لكنْ أذكره الآن لأني أنسى كثيرًا، هذا الرابع، هناك أمر خامس مِن خصائص الإيجاب والقَبول في النكاح؛ أنّ الفقهاء يقولون: إنه يجوز أنْ يتقدم الإيجاب على القَبول والقَبول على الإيجاب في سائر العقود إلّا في النكاح، النكاح لا يصحّ إلّا بتقدم الإيجاب على القَبول، فلو تقدم القَبول على الإيجاب لم يصح النكاح، فلو قال الرجل لأبي ابنة: زوّجني ابنتك، فقال: زوّجتك؛ لم ينعقد النكاح! لا بُدّ أنْ يقول: قبلتُ، لِمَ هذه الأمور الخمسة؟ وهناك غيرها أيضًا لكن اختصرتُ لضيق الوقت، لِمَ هذه الأمور الخمسة؟ قالوا: لأنّ عقد النكاح عقد خطير وتُستباح به الفروج، وعقد النكاح يكون فرقًا بين الحلال والحرام، فلا بُدّ أنْ يُحتاط فيه كامل الاحتياط، حتى أنّ هزلَه جِدٌّ - في قول عامة أهل العلم - «ثلاث جِدّهنّ جِدّ، وهزلهنّ جِدّ، النكاح والطلاق والرجعة»[1]، إذًا هذه المسألة مسألة خطيرة جدًا.

طبعًا مِن آثار الاحتياط في قضية عقد النكاح أنّ المقرر - حسب قرار مجمع الفقه، وهو الذي عليه العمل عندنا في المحاكم في المملكة - أنه لا ينعقد النكاح مع اختلاف المجلس، يعني لو أنّ الزوجة في بلد ووليّ المرأة في بلد أو كلاهما في بلد واحد؛ وأحدهما صدرَ منه الإيجاب - وهو أبو المرأة - بالهاتف والثاني في مكان آخر؛ فقبل بالهاتف لا ينعقد النكاح! لا بُدّ مِن اتحاد المجلس، إذًا الأمر السادس نقول: لا بُدّ مِن اتحاد المجلس بين الموجِب والقابل، الموجِب ولي المرأة والقابل هو الزوج، إذًا هذه ستة قيود مهمة أوردها العلماء،

(١) حسن. أبو داود (٢١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا. صحيح الجامع (٣٠٢٥).

طبعًا القيد السادس - اتحاد المجلس – نقول: لا ينعقد النكاح بالهاتف، مِن باب أولى عن طريق أجهزة التواصل الآن، رأيتُ قبل فترة رجلًا - يعني مأذونًا - عقد النكاح لطالب مبتعث عن طريق الانترنت - أظن أحد البرامج هذه "سكايب" - مباشرة جاءه لفتُ نظر، وهذا العقد يجب أنْ يُجدد ولا يصح هذا العقد، لا بُدّ أنْ يحضر ويتحد المجلس، هذا عقد خطير جدًا، الشرع حَرَّمَ هذا العقد وجعل له مِن الخطورة الشيء الكثير، نرجع لكلام المصنف بعد أنْ عرفنا خصائص الإيجاب والقَبول وذكرنا منها خمسًا، قال: ولا ينعقد النكاح إلّا بإيجاب، الإيجاب هو الذي يكون مِن الولي أو مِن نائبه، وسيتكلم المصنف بعد قليل في بيان مَن هم الأولياء، ونوابه إمّا وصيّ أو وكيل، إذًا نائب الولي هو وصي أو وكيل، قال: فيقول أنكحتك أو زوجتك، ولا ينعقد - على المشهور - بغير هذين اللفظين، على مشهور المذهب لا ينعقد بغير هذين اللفظين، قلتُ لكم: دائمًا يطلق المشهور، ما معنى المشهور؟ معناه أنّ هناك قول آخر له حظّ مِن النظر في المذهب، لكنّ المشهور لا ينعقد إلّا بهذين الجملتين فقط، قال: وقبول الزوج أو نائبه، قوله: وقبول، لو عَبّر المصنف بـ "ثم" قبول لكان أنسب، للدلالة على حكم زائد؛ أنه يجب أنْ يكون القَبول بعد الإيجاب، لأنّ المعتمد أنه لا يصح تقدم القَبول على الإيجاب، طيب، قوله: وقَبول، هل يلزم الموالاة؟ نقول: لا تلزم الموالاة، فيجوز أنْ يتراخى قَبول الزوج عن إيجاب الولي، يتراخى: أنْ يتأخر، لكن بشرط واحد، الشرط هو أنْ يتحد المجلس وألّا يفصل بينهما فاصل مِن غير جلسة، يعني بدأوا يتكلمون في العشاء وهم يتعشون وفي آخر العشاء قال: قبلتُ، نقول: هذا لا يُعتبر قَبولًا! بل لا بُدّ أنْ لا يكون بينهما فاصل يقطع الكلام، فحينئذٍ التراخي لا أثر له، لأنّ بعض العقود يجب على الفورية، ومَرّ معنا أنّ الشفعة فإنها كحلّ عقال، وبعضها لا يلزم فيها الفورية؛ وإنما يشترط فقط اتحاد المجلس، قال: أو قبول الزوج أو نائبه، إمّا ولي أو وكيل، فيقول: قبلتُ أو تزوجتُ.

ويستحب أنْ يخطب قبل العقد بخطبة ابن مسعود رضي الله عنه قال: عَلّمنا رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم التشهدَ في الحاجة: «إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله مِن شرور أنفسنا ومِن سيئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مُضِلَّ له، ومَن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلّا الله،

وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، ويقرأ ثلاث آيات: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾(١)، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾(٢)، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً*يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾(٣)»(٤).

....

بدأ يتكلم المصنف عن صفة الخطبة؛ وأنه يستحب أنْ يخطب - أي الخاطب - قبل العقد بخطبة ابن مسعود، بعد الخطبة وقبل العقد يستحب أنْ يخطب الخاطب؛ فيأتي بخطبة ابن مسعود المشهورة هذه وهي: «إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره» جاء في بعض الألفاظ وهي موجودة في بعض نسخ العمدة "ونستهديه" هذه ليست موجودة في جميع الألفاظ للحديث، بل إنّ بعض أهل العلم ضَعّفها، وهي ليست موجودة في جميع نسخ الكتاب، نعطيكم فائدة وهي أنّ المصنف رحمه الله تعالى وهو الموفق ابن قدامة كان رجلًا سمحًا، ومَن سماحته رحمه الله تعالى أنه كان قد أَذِنَ لطلابه إذا وجدوا خطأً في كتابه أنْ يُصلحوه، ولذا فإنه يوجد في كتابه "المقنع" وفي كتابه "العمدة" اختلاف كبير بين النسخ، فقد يكون سبب اختلاف هذه النسخ إمّا خطأ صححه هو أو صححه مَن بعده، أو يكون سبب اختلاف النسخ كثرة إخراجات هذا الكتاب، ما معنى إخراجات؟ لأنّ المصنف ابن قدامة - كما ذَكَرَ عنه الضياء المقدسي تلميذه صاحب "الأحاديث المختارة" أنه لمّا ألّف كُتُبَه أصبح يقرئها، كان يُقرئ قديمًا المختصرات كـ"الخِرَقِي" و"الهداية" ثم بعد ذلك أصبح يُقرئ كتبَه هو، والشخص إذا أقرأ كتابه ودرّسه أكثر مِن مرة فإنه يصحح فيه ويزيد وينقص، فربما كانت الإخراجات مختلفة، ولذلك الجزم بأنّ نسخة واحدة هي الأصح دون ما عدا ذلك! يحتاج إلى تأمل ونظر ممن ينظر في هذه النسخ، إذًا نظرًا إلى أنّ هذه الزيادة اختُلف في صحتها اختُلف في وجودها في بعض النسخ - سواء أضافها هو أو حذفها هو - العلم عند الله عزّ وجلّ.

---

(١) آل عمران: ١٠٢.

(٢) النساء: ١.

(٣) الأحزاب: ٧٠-٧١.

(٤) صحيح. أبو داود (٢١١٨). صحيح أبي داود - الأم (٦/ ٣٤٤).

هذا الحديث فيه الحمدلة لأنّ «كل أمرٍ لا يُبدأ فيه بحمد الله هو أبتر»(١) وقد جاء في ببعض الألفاظ «كل أمرٍ لا شهادة فيه؛ فهو ناقص»(٢)، ولذلك فإنّ فيه الشهادة وفيه ثلاث آيات فيها الأمر بتقوى الله، اقتصر المصنفُ على اللفظ الذي يُفَرّقها عن غيرها، وإلّا فإنّ أول اللفظ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَّ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾(٣)، والآية الثانية ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَّ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾(٤) وهكذا الآيات الباقية، هذه الخطبة يستحب أنْ تكون قبل العقد، يعني عند الإيجاب والقَبول، فيأتي الزوج فيتكلم ويأتي بها، ثم بعد ذلك يُوجِب أبو الزوجة فيقول: زوّجتك ابنتي فلانة – يعني يأتي بهذه الجملة –، فإنْ شاء قال: فإني أرغب بزواج فلانة مثلًا، أو يسكت؛ فيأتي أبو الزوجة فيقول: زوّجتك ابنتي فلانة – ويذكر اسمَها –، ثم يقول بعد ذلك الزوج مرة أخرى يرجع فيقول: قبلتُ هذا النكاح، إذًا بهذا الترتيب يكون عقد النكاح استحبابًا، الإتيان بخطبة الحاجة ابتداءً – أو تسمى خطبة النكاح – ثم يأتي بالإيجاب والقَبول الواجبان في النكاح.

هذه الخطبة يقول الفقهاء: يجوز أنْ يجعل غيرَه يقولها عنه، بل إنه يستحب أنْ يقولها أهل الفضل، كأنْ يكون مِن أهل العلم أو أهل الصلاح الذين تُرجى إجابةُ دعوتهم، فيكون شاهدًا لعقد النكاح ويأتي هذه الخطبة، فيستحب أنْ يقولها الشخص أو يجعل شخصًا آخر يقولها عنه، والعادة عندنا والعرف أنّ الذي يقول هذه الخطبة – خطبة النكاح – إنما يقولها مأذون النكاح، وغالبًا ما يكون مأذون النكاح مِن أهل الصلاح بإذن الله عزّ وجلّ لأنه لا يُعين مأذون النكاح إلّا أنْ يكون مشهودًا له بالصلاح والتقى في الجملة – أو في الظاهر –، إذًا هذه المسألة الثانية فيما يتعلق مَن الذي يقولها.

(١) حديث (كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدُ للهَّ فَهُوَ أَجْذَمُ) ضعيف، رواه أبو داود (٤٨٤٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا. الإرواء (٦٠٧).

(٢) حديثُ (كُلُّ خُطْبَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَشَهُّدٌ؛ فَهِيَ كَالْيَدِ الجَذْمَاءِ) صحيح، رواه أبو داود (٤٨٤١) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا. الصحيحة (١٦٩).

(٣) آل عمران: ١٠٢.

(٤) النساء: ١.

الأمر الثالث: أنّ قول هذه الجملة أو هذه الخطبة مستحبة جدًا، حتى إنّ الإمام أحمد رحمه الله تعالى حَضَرَ عقدَ نكاح لم تُقَلْ فيه هذه الخطبة فخرج منها؛ فدل على استحباب قولِ هذه الخطبة؛ أنها مستحبة جدًا متأكدة، طيب.

الأمر الخير في هذه الخطبة: ذَكَرَ بعض أهل العلم أنّ ظاهر كلام المصنف - طبعًا هذا كلام صاحب "الإنصاف" - أنّ ظاهر كلام المصنف - صاحب "العمدة" - أنه لا يستحب الزيادة عليها بشيء، وإنما يأتي بالآيات الثلاث ثم يقول: أخطب ابنتك فلانة، أو أرغب بابنتك فلانة، أو يأتي بالألفاظ الثلاثة – المأذون –، ثم يقول أبو الزوجة: زوّجتك ابنتي فلانة، مباشرة مِن غير زيادة عليها، واستحب بعض الفقهاء - ونقل ذلك في "الإنصاف" عن بعضهم ومشى عليه صاحب "الكشاف" - أنْ يُزاد فيها فيقال: "أمّا بعد، فقد أَمَرَ اللهُ بالنكاح ونهى عن السِّفَاح؛ فقال - مُخبرًا وآمرًا –: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾(١)"، وهذه الزيادة يعني بَحثتُ عن أصلها قديمًا فوجدتُها في خطب ابن نباتة، ووجدت لها أثرًا عند بعض التابعين أنه كان يقول هذه الزيادة، ولذلك هنا أعطيكم نكتة، إذا رأيتَ الفقهاء - وخاصّة فقهاؤنا؛ لأنّ فقهاءنا معنيون بالأثر - إذا رأيتهم قالوا شيئًا ولم تقف على مستنده فقل: لم أقف على مستنده؛ ولا تقل: لا مستند له! فكثير مِن المسائل كنا نظن أنّ لا مستند لها حتى طُبعتْ بعضُ الكتب التي أسندت بعض أخبار الصحابة والتابعين أو تابعيهم فوُجِدَ مستندُها، وهذا كثير، وسبق أنْ تكلمت عن هذا في محاضرة كاملة فيما يتعلق في مستند الأحكام الشرعية، فلا تتعجل في النفي؛ فإنّ عدمَ العلم ليس علمًا بالعدم، والرجل إذا رأيتَه يستعجل في النفي فهذا غالبًا يكون مستعجلًا في نظره وفي بحثه وفي أحكامه.

إذًا عندنا أمران، وعرضتُ لكم أنّ المتأخرين استحبوا الزيادة لِمَا جاء عن بعض السلف رحمهم الله تعالى.

ويستحب إعلان النكاح والضرب عليه بالدفّ للنكاح

---

(١) النور: ٣٢.

....

قال: ويستحب إعلان النكاح، إعلان النكاح يكون بإظهاره، وإظهارُه يكون بأمور، إمّا بالوليمة، وإمّا بالضرب عليه بالدفّ، وإمّا بغير ذلك مِن الأمور كوضع العلامات والزينات التي تدلّ على النكاح، وإعلان النكاح عند جماهير أهل العلم إنما هو مستحب، وإنما يوجبون الشهادة على النكاح؛ لأنّ الشهادة على النكاح واجبة عند الجماهير، ومَن لم يوجبها أوجب ما هو أشدّ منها وهو الإعلان، فدلنا ذلك على أنهم يرون أنّ الإعلان نوعان: إعلان واجب - وهو الشهادة -، وإعلان ليس بواجب - وهو ما زاد عن ذلك -، إذًا قولنا: ويستحب إعلان النكاح، نستفيد منها حكمين:

الحكم الأول: ما ذكرتُه قبل قليل أنّ ما يتحقق به الإعلان الزائد عن الشاهدين فإنه مستحب، كإخبار عدد كبير، والأمر الثاني: الضرب عليه بالدف والوليمة، وسيأتي تفصيل هذه الأمور.

الحكم الثاني الذي نستفيده مِن قول المصنف وهو: يستحب إعلان النكاح - وهو مشهور المذهب -: أنه يجوز نكاح السِّرّ، لكنه مع الكراهة، وهو أنْ يتزوج الرجل امرأة بإيجاب مِن وليّها وبمهر وبشاهدين ولكنهم يتفقون على كتمانه، فالمذهب - المشهور - أنه يصح، وأمّا الرواية الثانية فإنه لا يصح زواج السِّرّ لأنّ فرْق ما بين النكاح والسِّفاح هو إعلانه، وليس هذا محل ذكرِ خلاف.

قال: ويُسَنّ الضرب عليه بالدفّ للنساء، لقول النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم – كما عند ابن ماجة -: «أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدفّ»[1]، فالضرب بالدفّ مستحب، والفقهاء يقولون: عندنا قاعدة: أنّ كل ما كان على خلاف القياس؛ معنى على خلاف القياس ليس المراد بالقياس قياس العلة إلحاقُ فرع بأصل لاتحادهما في علة! لا، قصدهم بالقياس الحكم العام - سواء كان مناطًا أو حكمًا كليًا -، كل حكم كلي استُثني منه شيء فإنه يسمى على خلاف القياس، إذًا كل حكم كليّ استُثني منه شيء فإنه يسمى على خلاف

(١) ضعيف. ابن ماجه (١٨٩٥) مِن حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا، وقال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء (٧/ ٥٠): "وأمّا الجملة الأولى مِن الحديث فقد وردت مِن حديث عبد الله بن الزبير مرفوعًا بسند حسن".
قلت: لكن عند النسائي (٣٣٦٩) قوله صلّى الله عليه وسلّم: «فَصْلُ ما بين الحلالِ والحرامِ الدُّفُّ والصوتُ في النكاح»، وحسَّنه الشيخ الألباني رحمه الله في آداب الزفاف (ص ١٨٣).

القياس، أين أصبح الضرب بالدف على خلاف القياس؟ أنّ الحكم الكلي عندنا أنّ المعازف تَحْرُم، هذا الحكم الكلي، جاءنا النص «واضربوا عليه بالدفّ»[(١)]، فاستثنى الزواج، إذًا هذا على خلاف القياس، وضحتْ كيف جاءت على خلاف القياس، طيب، عندنا قاعدة "أنّ كل ما كان على خلاف القياس؛ فإننا نُضَيِّقُه ونقفُ به مورد النص، ولا نزيد عليه" كل شيء، في العرايا لمّا كانت العرايا على خلاف القياس قلنا: إنما يجوز في التمر دون العنب، ويجوز في ما دون خمسة أوسق - على المشهور - ليس في خمسة أوسق! بل فيما دون خمسة أوسق لا فيما زاد عن ذلك، ونقول: إنما يجوز بخرصها تمرًا، وغير ذلك مِن التي جعلناها في العرايا، فكل ما جاء مِن باب الاستثناء – أي على خلاف القياس - فإننا نقف عنده ولا نتجاوزه، ولنعلم أنّ كل ما جاء على خلاف القياس - بهذا المعنى الذي ذكرتُه قبل قليل - فإنه لا يمكن أنْ يُصار إليه إلّا بدليل، إذًا كل ما كان على خلاف القياس لا بُدّ أنْ يكون فيه دليل ولا يُتجاوز به الدليل.

نرجع لمسألتنا، جئنا للضرب بالدفّ، نقول: قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم: «واضربوا عليه بالدف»[(٢)] إذًا نقف عند النص؛ فلا نجيز مِن الملاهي في النكاح إلّا الدفّ دون ما عداه، ما هو الدفّ؟ قالوا: الدُفُ هو الطبل إذا كان مفتوحًا مِن إحدى الجهتين دون الأخرى، وأمّا إنْ كان مغلقًا مِن الجهتين معًا فإنَّه حينئذٍ لا يُسمى في لسان العرب "دُفًّا" وإنما يسمى طبلًا أو كَبْرًا أو غير ذلك مِن التسميات المعروفة في محلها.

الأمر الثاني: قالوا: إنّ هذا الدفّ يلزم أنْ لا تكون فيه صنجًا - الذي هو النحاس هذا - الذي يصدر صوت معه، النحاس الذي يكون في أطرافه، نحاس أو حديد يصدر صوت إذا ضرب بعضه بعضًا، قالوا: لأنَّ هذا الصُنّج الذي يكون فيه يجعل له اسمًا آخر وذكروا اسمَه - فيُراجع في محله في كتب الفقه وكتب اللغة -، لأنَّه لا يُسمى دُفًّا حينئذٍ، بل له اسم آخر، وهكذا، إذًا قالوا: نقف عند مورد النص ولا نتعداه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: قوله «واضربوا عليه بالدف»[(١)]، إنما كان للنساء خاصّة، ولم يُعرف أنَّ الرجال كانوا يضربون بالدفّ في النكاح! وإنما هو خاصّ للنساء، فنقف عنده ولا نتعداه لغيره.

هناك أمر انتشر الآن في الزواجات وهو قضية هذه الإيقاعات التي تُسمى؛ فهل الإيقاعات تجوز أم لا تجوز؟ أقول: صعبٌ الحكم فيها، فقد ذَكَرَ الشيخ تقي الدين في كتاب "الاستقامة" أنَ عددًا مِن علماء بغداد - نحوًا مِن خمسين عالم؛ نسيت العدد، لكن ارجع للكتاب ستجد الخبر - اجتمعوا لبيان الذي يحلُّ والذي لا يحلُّ مِن السماع - هذه الأصوات الندية - ما الذي يحلُّ منه وما الذي لا يحلُّ؟ وما هو الضابط في السماع المُحَرّم وفي السماع المباح؟ وكانت بغداد في ذلك الزمان هي قبلة العلم - كما قال بعضهم: مِن سكن بغداد؛ فإنما ينتقل مِن جنة إلى جنة؛ لأنّ العلم جِنَان -، لأنّ بغداد كانت في صدر وقت العباسيين إلى دخول المغول كان جِنَان علم يَفِدُ إليها العلماء مِن شتى البقاع، قال: اجتمع نحوًا مِن خمسين عالمًا ليبحثوا مناطًا وضابطًا للسماع المُحَرّم مِن المباح؛ فاتفقوا بعد ذلك أنهم لم يجدوا لذلك ضابطًا، لا يوجد ضابط، ضابط قياسي يدلّ عليه، ولذلك فإن العلماء كالباجي وغيره مما ذكروا لماذا حُرِّمَ الجرس؟ أهو لهيئته؟ أم لأنّ فيه صدًى يرتد؟ أم لغير ذلك؟ كلها علل نُتلمس تلمسًا، ثم قال الشيخ - أو معنى كلامه - أنه لمّا كان العلماء لا يستطيعون أنْ يجدوا ضابطًا واضحًا للسماع المُحَرّم مِن غيره؛ فالأصل هو إغلاق هذا الباب بالكلية، احتياطًا إغلاق هذا الباب، لكي لا يقال: هذا جائز وهذا ليس بجائز وهكذا! إذًا فالجزم بضابط معين مِن الصعوبة بمكان، وما زال أهل العلم قديمًا وحديثًا مختلفون في هذا الضابط، حتى إنّ عبد الغني النابلسي الحنفي له كتاب "إيضاح الدلالات" حاول أنْ يأتي بضابط أتى بنحو مِن خمس أو سبع ضوابط ما استطاع أنْ يأتي بضابط! ثم أتانا بضابط غريب، غير منضبط، الذي أتى به بعد التعب، الذي أتى به بعد السبر والتقسيم أتى هو بضابط غير منضبط! فبعض المسائل قد يخفيها الله عزّ وجلّ على بعض الناس - ابتلاءً وامتحانًا - يُبتلى المؤمن وخاصّة في الأشياء المحبوبة، وليكون لبعض الناس - ربما - رخصة إذا كان إذا ابتُلي بشيء معين بسبب عمل ونحوه فيُفَرّج الله عزّ وجلّ عنه أنه هذا مِن باب أنه تتسع فيه المناطان - وهذه حكمة - أرادها الله عزّ وجلّ.

---

(١) سبق تخريجه.

باب وِلاية النكاح

....

بدأ يتكلم المصنف عن الركن الثاني بعد الإيجاب والقَبول وهو الوِلاية في النكاح

لا نكاح إلّا بولي وشاهدين مِن المسلمين

....

قال المصنف: لا نكاح إلّا بولي، جاءت أحاديث كثيرة عن النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم بهذا اللفظ «لا نكاح إلّا بولي»[(١)] وجاء في بعضها «وأيّما امرأة نكحتْ نفسَها بغير ولي؛ فنكاحها باطل؛ باطل؛ باطل»[(٢)]، هذه الأحاديث إنْ لم يصحَّ منها حديث على سبيل الانفراد؛ فإنّ مجموعَها يدلّ على ذلك، ولذلك أحمد قال: لا يصح حديث – إسناده على سبيل الانفراد «لا نكاح إلّا بولي»[(٣)] –، لكنّ مجموع هذه الأحاديث التي وردت والآثار التي صحت عن الصحابة رضوان الله عليهم يدلّ على أنّ هذا الحديث ثابت، فبمجموع شواهده وطرقه والمتابعات الشاهدة له تدلّ على ذلك، حتى إنّ بعض أهل العلم بالغَ – كالسيوطي – قال: إنّ هذا الحديث مِن المتواتر! يقصد التواتر المعنوي طبعًا ولا شك.

قال: لا نكاح إلّا بولي وشاهدين مِن المسلمين، لأنه جاء في بعض الألفاظ عن ابن ماجه «لا نكاح إلّا بولي وشاهدي عَدْل»[(٤)] وهذا الحديث فيه مقال، ولكن تَقَبّله أهل العلم، لأنّ أقل ما يسمى إعلانًا هو الشهود، وقول النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم: «أعلنوا النكاح»[(٥)] هذا أمرٌ واجب، وذكرتُ لكم قبل قليل أنّ

---

(١) صحيح. ابن ماجه (١٨٨٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا. صحيح الجامع (٧٥٥٥).

(٢) صحيح. أبو داود (٢٠٨٣) من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا. صحيح الجامع (٢٧٠٩).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) صحيح. معرفة السنن والآثار للبيهقي (١٣٦٣٣) من حديث عمران رضي الله عنه مرفوعًا. صحيح الجامع (٧٥٥٧).

(٥) سبق تخريجه.

الإعلانَ منه ما هو واجب؛ وما عرفنا في الشارع أنه قَبِلَ أقل مِن شاهدين اثنين؛ فلا بُدّ مِن شاهدين، قوله: مِن المسلمين، أي مِن ذكور المسلمين، فلا يُقبل في الشهادة على النكاح إناثٌ، ولا بُدّ أنْ يكونا مسلمَين؛ فلا يُقبل غير المسلمين! كما لا بُدّ أنْ يكونوا مكلفين بأنْ يكونا بالغين عاقلين، ويجوز أنْ يكونوا محَارِمًا المرأة أو أجنبيين عنها، فلا فرْق بذلك، فلا يلزم أنْ يكونوا محَارم للمرأة وإنما يكونوا شاهدين على الإيجاب والقَبول؛ أنّ الأب أوجب العقدَ والزوجَ قد قَبِلَ.

وأولى الناس بتزويج الحُرّة

....

قول المصنف: أولى الناس بتزويج الحُرّة، يخرج مِن الحُرّة الأَمَة؛ فإنّ الأَمَة يزوجها سيدُها، قال: أبوها، لأنّ الأب هو الأقوى بالوِلاية، وله ولاية الإجبار - كما سيأتي بعد قليل إنْ شاء الله -.

ثم أبوه وإنْ علا

....

قال المصنف: ثم أبوه، يعني المصنف ترك واحدًا بين الأب والجَدّ وهو وصي الأب، والعلماء يقولون: الأب ثم وَصِيّه ثم الجَدّ، وإنما ترك المصنف ذِكْرَ الوَصِيّ لأنّ الوَصِيّ في مثابة النائب، لأنه سيذكر في آخر الباب قال: ونوابّ كل واحد منهم مثله – أو نحو هذه العبارة، وستأتي بعد قليل مِن كلام المصنف -، إذًا ترْك المصنف لكلمة الوَصِيّ لأنّ الوَصِيّ وكيل أو نائب عنه، واضح معي؟ انظرْ معي، ما الفرق بين الوكيل والوصي؟ الوكالة تُنشأ في الحياة، أليس كذلك؟ والإيصاء إليه يُنشأ في الحياة، فإذا مات الوكيل؟ الوكالة عقد جائز، وكل عقد جائز ينفسخ بالوفاة، إذًا تنفسخ الوكالة، والوصي متى يبدأ الإيصاء له؟ بعد الموت، إذًا الوكيل إذا كان الأب حَيًّا، والوَصِيّ إذا كان ميتًا، واضح؟ إذًا كلمة نائب يشمل الوكيل ويشمل الوَصِيّ، ولكن انتبهوا لهذا - سأذكره لكم بعد قليل - ولكن كل أولياء المرأة لهم التوكيل وليس لأحد منهم أنْ يُوْصِي بتزويجها إلّا الأب فقط، كل أولياء المرأة – أبوها، جَدّها، ابنها، أخوها، ابن عمها، عمها، الحاكم،

نائبه - كل أولياء المرأة يجوز له أنْ يُوكّل - مادام حَيًّا - فإذا مات انفسختِ الوكالة، وليس لأيّ منهم أنْ يوصي بتزويج المرأة إلّا أبوها، لأنّ الأب مِن خصوصيته فإنه في الرحمة والشفقة والإحسان الشديد هو وحده الذي يجوز له أنْ يوصي بتزويج ابنته، بعض الناس تكون ابنته مثلًا يعلم أنّ إخوانه - الذين هم أعمام البنت - لا يُحسنون التزويج مشغولين بأنفسهم الأب لشفقته ببناته ماذا يفعل؟ يكتب في وصيته: أُوصي أنْ يزوج بناتي إمامُ مسجد، ونعلم أنّ إمام المسجد مثلًا رجل صالح يبحث لهم عن الكفء، ويبحث حينئذ، يكون إمام المسجد - الذي ليس مَحْرَمًا لهنّ - مُقَدَّمٌ على جَدِّهِنّ ومُقَدَّمٌ على إخوانهن، بل لو كانت المرأة أَيِّمًا - يعني أنّ لها ابنًا - فهو مُقَدَّمٌ على ابنها يزوجها دون أنْ يرضى ابنها، الأب له الحق أنْ يُوصي لمن يشاء، فقط الأب دون من عداه، ولذلك الأب وحده أيضًا هو الذي له وِلاية الإجبار، البنت الصغيرة لا يزوجها أحد مِن أوليائها قبل البلوغ إلّا أبوها فقط، غير أبوها لا يزوجها، لأنّ عنده مِن كمال الشفقة والرحمة والإحسان ما لا يكون عند غيره مِن الأولياء.

ثم ابنها ثم ابنه وإنْ نزل

....

قال: ثم أبوه - أي أب الأب – وهو الجَدّ - وإنْ علا أبو الجَدّ، لا بُدّ لكن أنْ يدلي بذكور خُلّص، ثم ابنها، لأنّ أم سلمة رضي الله عنها زوجها ابنُها عمر، قال: ثم ابنه، ابن الابن، قد تكون امرأة تتزوج وابن ابنها هو الذي يَعْقِدُ لها، الشافعي يقول: "رأيت جَدّة وهي ابنة ثمانية عشر عامًا!" قالها الشافعي – أظن في كتاب "الإملاء" -، وعلى ذلك فقد يبلغ ابنها هذا – طبعًا هي بنت بنت ما يزوج - ابن بنتها لكن يعني - هي بنت بنت عمرها ثمانية عشرة - لا يمكن أنْ تكون ابن ابن وهي بنت ثمانية عشر عامًا، لكنْ ربما تزوج وهي في الثلاثين أو في آخر الثلاثين وابن ابنها يكون بالغًا، عليكم الحساب احسبوها بطريقتكم، عمرو بن العاص ليس بينه وبين ابنه عبد الله إلّا ثلاثة عشر عامًا كما قيل.

قال: وإنْ نزل - فهذا مِن باب الفرض – لكن قد يُتصور ذلك، قال: ثم الأقرب فالأقرب مِن عصباتها، الأقرب فالأقرب مِن عصباتها مِن هم؟ نقول: إخوتها ثم أبناؤهم ثم أعمامها ثم أبناؤهم، هؤلاء هم

الأقرب، والإخوة – على المشهور – يُقَدّم الشقيق على مِن كان لأب، وهل يُقَـدّم الأخ لأب عـلى الأخ لأم أم لا؟ ما رأيكم؟ أو يسـتويان؟ الأخ لأب أم الأخ لأم؟ مَـن أولى؟ الأخ لأب أولى، ثـم الأخ لأم، طيـب، مِـن الأخ لأم أم العم؟ العم أولى، العم أولى مِن الأخ لأم، أخوها يا أخي! ما رأيكـم؟ الأخ لأم أصـلًا مـا يُـزَوّج أبدًا! ليس مِن العصبة! يقول: مِن عصبتها، الأخ لأم هذا ليس مِن العصبة، لا يزوج، إذًا الأخ لأم لا يُـزَوّج، الذي يُزَوّج أخوها الشقيق ثم أخوها لأب ثم عمّها الشقيق لأبيها ثم عمها لأب، العم لأم لا يُزَوّج لأنه مِـن ذوي الأرحام، نعم، أخوها ثم ابن أخيها الشقيق ثم ابن أخيها لأب ثم عمها الشقيق ثم عمها لأب ثـم ابـن عمها الشقيق ثم ابن عمها لأب، طيب، إنْ استووا في الجهة والدرجة والقـوة فكـان المـرأة لهـا أربعـة إخـوة أشقاء؛ فأيّهم يزوجها؟ يستوون، يجوز للمرأة أنْ تختارَ مَن شاءت مِن هؤلاء أنْ يزوجها، تختار هـي، فتختـار مَن شاءت من إخوتها أنْ يزوجها، إذا اختارت طبعًا، لكن لو زوجها اثنان وقَبِلَتْ مِن كلـيهما فالْمُقَـدّم الأول تزويجًا وهكذا، ولا يصح أنْ يزوجها أخوها لأب مع وجود الشقيق – على المشهور مِن المذهب – لا بُدّ منه.

ثم معتقها ثم الأقرب مِن عصباته ثم السلطان

....

قال: ثم معتقها، أي الذي أعتقها، وهو الولي مِن علوّ، لأنّ الولي مِن سفل لا يُـزَوّج، قـال: ثـم الأقـرب مِن عصباته أي مِن عصبات المعتِق، قال: ثم السلطان، طيب، إذا المرأة لم يكن لها ولي أو غاب وليّها ولم يكـن حاضرًا أو عضَلها وليُّها – في هذه الأمور الثلاثة – فإنها تنتقل الولاية إلى السـلطان، والمـراد بالسـلطان هـو الإمام الأعظم أو مَن يُنيبه، بحسب العمل عندنا فإنّ الوِلاية تنتقل لقاضي محكمة الأحـوال الشخصـية، هـو الذي يقوم بتزويج المرأة إذا لم يوجد لها ولي – إمّا حقيقة أو حكمًا –، السؤال إنْ لم يوجد سلطان؛ فمَن الـذي يزوج المرأة؟ ما معنى لم يوجد سلطان؟ بلدة ليست مِن بلاد المسلمين – كبلاد الأقليات – لا يوجد سـلطان، مَن يُزَوّج المرأة؟ نقول: يُزَوّج المرأة ذو سلطان، إذا فُقِدَ السلطان زَوَّجهـا ذو سـلطان، أي صـاحب سـلطة، قالوا: كدِهْقَان القرية – رئيس القرية – في بعض المدن مثل شرق أوروبا مدن كاملة مسلمون، المدينـة كاملـة مسلمة، لكن لها رئيس، وهذا الرئيس هو الذي يسمى دهقانًا – مع أنّ البلاد ليست فيهـا محـاكم شرعيـة –،

لكن نقول: يُزَوّجها ذو سلطان، دهقان القرية أو كبير القوم إنْ كانت قبيلة، بدأ المعاصرون يتوسعون فيقولون: لو كان في البلد مركز إسلامي واحد؛ فإنّ رئيس المركز الإسلامي أو إمام المسجد الواحد له سلطة فيُزَوّجها حينذاك لأنه ذو سلطان، طيب، فإنْ فُقِدَ ذو سلطان، نقول: نحن في بلد لا يوجد فيه ذو سلطان أبدًا! - مِن الأشياء التي ذكرتُها قبل قليل - فمَن يُزَوّج المرأة؟ نقول: يُزَوّجها رجل مسلم، تبحث عن أيّ رجل مسلم في البلدة فتقول: زَوّجني، فإنْ كانت في بلدة لا يوجد فيها رجل مسلم - وهذه المسائل ليست فرضية! - ذكرها الفقهاء أولًا، وهذه سُئِلتُ عنها بعينها، امرأة في بلد أسلمت ولا يوجد في هذه البلدة رجل مسلم إلّا هي والرجل الذي أسلمت على يديه فقط! فإنْ لن يكن في البلدة سلطان ولا ذو سلطان ولا رجل مسلم – غير الزوج الذي ترغب بالنكاح منه - مَن يُزَوّجها؟ تُزَوّج نفسَها، إذًا على المذهب هل يجوز للمرأة أنْ تزوج نفسها؟ نعم بشروط، إذا لم يوجد لها وليٌّ ولا في البلدة سلطان ولا ذو سلطان ولا رجل مسلم توكله هي؛ تختار مَن شاءت، توكله هي بالتدريج؛ فيجوز لها أنْ تُزَوّج نفسَها، يعني عندنا قاعدة "أنّ الأمر إذا ضاق اتسع".

ووكيل كل واحد مِن هؤلاء يقوم مقامَه

....

قال: ووكيل كل واحد مِن هؤلاء يقوم مقامَه، عَبَّر المصنف بالوكيل لأنّ الجميعَ له حقّ التوكيل، وأما النيابة بالوصايا فليست إلّا للأب فقط دون مَن عداه - حتى الجَدّ ليس له أنْ يوصي على أحفاده! - وإنما يوصي الأب فقط دون مِن عداه.

ولا يصح تزويج أبعد مع وجود أقرب؛ إلّا أنْ يكون صبيًا زائل العقل أو مخالفًا لدينها أو عاضلًا لها أو غائبًا غيبة بعيدة

....

قال: ولا يصح تزويج الأبعد بوجود الأقرب منه، إذا كان للمرأة ولِيّان أحدهما أقربَ مِن الثاني؛ فإنّ الذي يُزَوّجها إنما هو الأقرب، فلو زَوَّجَها الأبعد مع وجود الأقرب وعدم وجود أحد الموانع التي سيوردها المصنف بعد قليل؛ فإنّ النكاح يكون باطلًا مثل الذي ذكره أخونا الشيخ – قبل قليل – فيما لو زَوَّجَها أخوها لأب مع وجود أخيها الشقيق، فإنّ العقدَ لا يصح، بل يجب أنْ يُزَوّجها أخوها الشقيق – على مشهور المذهب الذي مشى عليها المصنف هنا –، المسألة التي ذكرناها قبل قليل نأخذها مَن كلام المصنف، فإنْ كانوا لا أحد أقرب مِن الآخر وإنما استووا فزَوَّجها أحدهم دون الآخر؛ نقول: صح، كأنْ يكونا أخوين أو عمّين هنا يصح، كل واحد منهم له أنْ يُزَوّجها، قال: إلّا أنْ يكون صبيًا، هذا أحد الموانع، إذا كان الولي القريب صبيّ فإنّ الوِلاية تنتقل إلى الأبعد، قال: أو زائل العقل بأنْ يكون مجنونًا ونحو ذلك، قال: أو مخالفًا لدينها، كأنْ يكون غيرَ مسلم فلا وِلاية لغير المسلم على المسلمة، قال: أو عاضِلًا لها، العاضِل هو الولي الذي يمنع المرأةَ كفأها، القيد الأول: يمنعها كفأها، لا بُدّ انْ يكون كُفْأً لها، إذا طلبت ذلك، هذا هو القيد الثاني، أنْ تكون قد طلبت التزويج ورفض أنْ يُزَوّجها؛ فيسمى عاضِلًا، بما يصح مهرًا، إذًا عند فقهائنا ثلاثة قيود، يكون الولي عاضلًا إذا منعها الزواج بكفئها إذا بما يصح مهرًا – على المذهب – بما يصح مهرًا؛ وإنْ لم يكن بمهر مثلها لأنّ المرأة لها الحق أنْ تتنازل عن مهرها مثلها، إذًا بما يصح مهرًا، لأنّ المهر واجب عندهم في النكاح.

فقط للفائدة: الذي عليه العمل عندنا في المحاكم: المذهب أنّ الولي إذا عَضَلَ هل تنتقل الوِلاية لِمَن بعده بحكم حاكم أم مِن غير حكم حاكم؟ وضحت المسألة؟ يعني تنتقل ابتداءً أم لا بُدّ أنْ يأتي القاضي فينزع الوِلاية عن الأول؟ المذهب أنه لا يُشترط حكم الحاكم، هذا الأمر الأول، لا يشترط حكم الحاكم؛ فتنتقل الوِلاية ابتداءً، كما لو كان صغيرًا، مثال الصغير: امرأة مطلقة أو مات زوجها وعندها ابن دون البلوغ، وأرادت أنْ تتزوج، أبوها ميت ولا جَدّ لها ولها ابن دون البلوغ وأخ، مَن الذي يُزَوّجها أخوها أم ابنها؟ أخوها، لأنّ ابنها دون البلوغ؛ فحينئذ يُقَدّم أخوها، لكن لو بلغ ابنُها هو الذي يُزَوّجها ولو كان ابن خمسة عشر عامًا وربما لو بلغ قبل ذلك، فقط أريد أنْ تعرف أنّ الصغر قد يكون مانعًا.

انتقال العَضْل - الوِلاية منه إلى مَن بعده - لا يُشترط فيها حكم حاكم - على المذهب -، هذا واحد، اثنان: أنّ الولي إذا عَضَل تنتقل لِمَن بعده مِن الأولياء مباشرة، ولا تنتقل إلى السلطان، هذا هو المذهب على المشهور، والذي عليه العمل في المحاكم أنه لا يحكم بالعَضْل وانتقال الوِلاية إلّا بحكم حاكم، لا بُدّ مِن الرفع للقضاء، هذا واحد، لماذا أَخَذَ القضاء عندنا بذلك؟ قالوا: لأنّ الناس قديمًا كانوا في قرى صغيرة، فالمرأة إذا عَضَلها وليُّها أبوها أو غيره الكلُّ يعرف أنه عاضلٌ لها - هذا لا أحد يشك فيه - الناس يعرفون، أبناء القرية كلهم يعرف أخاه، لكنْ الآن اتسعت المدن وكثرت المدنية فأصبح الجار لا يعرف جاره! فلربما أرادت امرأة فَزَوّج الولي البعيد مع عدم عضلِ القريب! فحينئذ يكون هذا لا يصح، فلا بُدّ مِن حكم حاكم، هذا الأمر الأول، الأمر الثاني: أنّ القضاء عندنا أخذوا أنه إذا عَضَل الوليُّ فينتقل التزويج للقاضي أو للحاكم، ولا ينتقل لِمَن بعده درءًا للخصومات، لأنّ الناس إذا عَضَل الأب يأتي الابن يقول: لا والله لا أزوج! لا أخالف والدي! فمِن باب المصلحة اختصارًا بدل ما نَمُرّ على خمسة أولياء كل واحد يعتذر حتى نَجِد واحدًا يوافق! مِن حين يعضل الوليُّ المباشر تنتقل للحاكم إلّا أنْ تختار المرأة تريد أنْ تختار أحد أوليائها فتتفق معه فحينئذ يُزَوّجها، وإلّا تنتقل مباشرة إلى القاضي، وهذا الذي عليه العمل عندنا، أُخِذَ هذا مِن باب المصلحة وضبطِ أمور الناس، فقط للفائدة أعطيكم إياها.

قال: أو غائبًا غيبة بعيدة، الغيبة البعيدة ضابطها - على المشهور مِن المذهب – أنّ الغيبة البعيدة التي تُسقط حقّ الولي في إيجاب هي الغيبة مسافة قصر، أي أربعة بُرُد، أي ستة عشر فرسخًا، أليس كذلك؟ ستة عشر فرسخًا، والفرسخ كم ميل؟ ثلاثة أميال، يعني ثمانية وأربعين ميلًا، والمراد بالميل - هذه فائدة - بالميل الهاشمي وليس الميل البريطاني الذي نحسبه الآن، هذه مسافة القصر عند المشهور عند المتأخرين، فإذا غاب الرجل الولي مسافة القصر جاز، بعضهم قال: لا ليست هذه! وإنما بالغيبة البعيدة الغيبة التي لا تُقطع إلّا بالمشقة، قد تكون بعيدة جدًا، الزوج في جِدّة لكنّ وصوله إلى الرياض ساعة أو ساعتين، وهذا القيد أورده في "الزاد" والحقيقة أنه يجب أنْ نقول أنه مِن باب المغايرة وليس مِن باب التوضيح، وهذا هو الأقرب أنّ الغيبة إنما هي الغيبة التي لا يمكن قطعها إلّا بمشقة، كأنْ يكون بين بلدتين يحتاج إلى جوازات وتأشيرة وكذا؛ هذه فيها مشقة خارجة عن العادة، فحينئذ يعتبر بمثابة الغائب.

ولا وِلاية لأحد على مخالف لدينه إلّا المسلم إذا كان سلطانًا أو سيد أَمَة

....

هذه واضحة، أو مخالفًا لدينها، قال: إلّا المسلم إذا كان سلطانًا فإنه يُزَوّج غير المسلمة، أو سيد أَمَة؛ فإنه يُزَوّج أَمَتَه إنْ كانت غير مسلمة

فصل: وللأب تزويج أولادِه الصغار - ذكورهم وإناثهم وبناته الأبكار - بغير إذنهم

....

بدأ المصنف في هذا الفصل يتكلم عن حكم مهم ذَكَرَ لوازمه ومستثنياته ولم يذكر الركن، الركن هو الرضا، فإنه لا يجوز للأب أنْ يُزَوّج ابنته بغير رضاها، فإنه يجب الرضا، وانتبهوا عندنا مسألة مهمة فانتبهوا لها كي نفهم باب أثر الرضا والإيجاب في العقود، العقود إلّا النكاح، انظر معي، العقود إلّا النكاح لا يصح إلّا بإيجاب مِن البائع ورضاه بذلك الشيء، الإيجاب هو التلفظ ورضاه بهذا البيع، فلو كان مكرهًا عليه فإنه لا يصح بيعُه ولا إجارتُه ولا سائرُ عقوده، إذًا الرضا والإيجاب كلاهما واجبان في منشئ العقود إلّا النكاح، النكاح له شروط سنذكرها بعد قليل، في النكاح يجب رضا الزوجة بدون إيجابٍ منها، وإنما يُوجِبُ وليُّها، إذًا الرضا في المرأة يجب أنْ ترضى بالزوج، لكنْ في مجلس العقد وليّها هو الذي يتكلم عنها فيقول: زوجتك نفسي أو زوجتك موليتي، وهكذا، في المجلس، لكنْ لا يجوز للأب أنْ يُزَوّج امرأةً بلا رضاها، ما الدليل؟ أنّه قد ثبت أنّ امرأةً اتت النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم فقالت: يا رسول الله؛ إنّ أبي قد زَوّجني مِن ابن أخيه ليرفع بي خسيسته، قد يكون ابن أخوه سيد في قومه، تاجر، لا أدري ما هو يكون، أراد أنْ يرفع العم خسيسته[1]، فرَدَّ النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم نكاحَها لها، قال: «أنت بالخيار»، فقالت: أمّا وقد رددتَ نكاحي

---

(١) كلمة غير واضحة - بعد خسيسته -.

إليّ؛ فإني أمضيت ما أمضى أبي، ولكني أردتُ أنْ يعلم النساء أنّ لهن في أمرهنّ خيرة[(١)]، إذًا المرأة يجب أنْ لا تُزَوّجَ إلّا برضاها؛ فإنْ زُوّجت مِن غير رضاها جاز لها فسخ النكاح، ابتداءً، يفسخ النكاح ابتداءً، وضحت المسألة؟ إذًا هي لا تُوجب لكنْ يجب رضاها، فإنْ لم ترضَ بالزوج يجوز لها فسخ النكاح ابتداءً، يعني قبل الدخول وبعده إلّا أنْ يأتي بما يدلُّ على رضاها بعد ذلك فحينئذٍ يكون خُلعًا ولا يكون فسخًا، لأنّها إذا رضت بالنكاح ثم أرادتْ فسخَه أصبح خلعًا فترد هي مِن مالها المهر، وأمّا الفسخ فليس فيه عِدّة - اللهم إلّا استبراء إنْ كان بعد الدخول -.

للفائدة بعض الناس يقول ماذا؟ يقول: الحنفية يرون أنّ الوليّ ليس لواجب، الحنفية يقولون: الولي لا يوجِب لكنّ الولي يشترط رضاه، عكس قول الجمهور، فالحنفية يقولون: المرأة هي التي في العقد تقول: زَوّجتك نفسي، لكنْ لو عَلِمَ أبوها مِن الغَدّ يجوز أنْ يفسخ النكاح إذا لم يرضَ، لكنْ بعض الناس له أمرٌ معين؛ فينسب للحنفية ما لم يقولوا، الحنفية يشترطون رضا الولي، لا بُدّ مِن رضاه؛ لكنه لا يوجِب، هذا فقط، يشترطون رضا الوليّ لكنه لا يوجِب، بخلاف الجمهور فإنهم يقولون: يشترط رضا المرأة لكنها لا توجِب، إذًا الفرْقُ بين الحنفية والجمهور في قضية مَن الذي يوجِب في مجلس العقد؛ وأنّ الرضا وهو مشتَرط في الولي وفي المرأة عند الجمهور جميعًا، إذًا المرأة يُشترط رضاها وعرفنا دليلَه، ثم بيّنَ المصنف هنا استثناء مِن ذلك وهو مَن الذي يجوز تزويجهم بغير إذن وبغير رضاه، وهذا يسمى بِولاية الإجبار، ركّزوا معي، الوليُّ في النكاح نوعان: وِلاية اختيار - وهي الأصل والأغلب -، والنوع الثاني: يسمى بِولاية إجبار، الاختيار - التي شرحناها قبل قليل - أنه لا يجوز للوليّ أنْ يُزَوّجَ امرأتَه إلّا برضاها، لا بُدّ مِن إذنها، تأذنين؟ نعم، إذًا هذه وِلاية اختيار، هناك استثناء قليل في وِلاية الإجبار، وِلاية تسمى بِولاية الإجبار، انظروا معي، وِلاية الإجبار تكون - لا نقول: تجوز - تكون للأب خاصّة، ولذلك قال المصنف: وللأب، لا يمكن أنْ تثبت وِلايةُ الإجبار لغير الأب، فقط للأب، لا الوَصِيّ - حتى وصي الأب - لا الوصي، ولا الجَدّ، ولا الابن، ولا الأخ، ولا العم، ولا ابن الأخ، ولا ابن العم لهم وِلاية الإجبار، كلهم لهم وِلاية اختيار، لا يُزَوّجها إلّا

---

(١) صحيح. أحمد (٢٥٠٤٣) من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا بنحوه، وصححه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيق المسند.

برضاها، لكنْ الأب وحده، لِمَ الأب؟ لأنّ لِمَا للأب مِن الشفقة والرحمة وحُسن الإحسان للبنت ما يُوْثَقُ فيه هذا الشيء، قال: وللأب، إذًا وِلاية الإجبار للأب، تزويج أولاده الصغار، هذه الصورة الأولى، إذًا للأب إذا كان المُزَوّج صغيرًا - ذكرًا كان أو أنثى -، يجوز للأب أنْ يُزَوّج ابنَه وهو ابن خمس سنوات، لا إشكال يُزَوِّجُه، كيف؟ يذكرون أنّ في بعض البلدان إلى فترة قريبة أنّ الابن إذا كان صغيرًا وكان عنده مال لا يكاد يوجد مَن يخدمُه – ما كان هناك خدم –ولا يأتي خادم يخدمه ليل نهار، فيأتي الأب ويُزَوّجه امرأة أكبر منه لتقوم بخدمة هذا الصبي، وخاصّة إذا كان فاقد الأهلية، وخاصّة الذي يكون عنده مشكلة في عقله يُزَوّج امرأة، قد تكون كبيرة بعمر أمه، فهي عقدًا زوجته وحقيقة هي خادمة له، فتكون لها نفقة مِن ماله وترثه وتقوم بخدمته، وهذا موجود، أنا أدركتُ أناسًا يعرفون هذا الشيء في بعض البلدان، إذًا قد يكون الزواج فيه مصلحة للولد، هذا واحد، إذا كان ذكرًا - وخاصّة إذا كان الصغير فاقد الأهلية -، البنت فيها مصلحة، الزبير رضي الله عنه خطب امرأة وهي صغيرة فقال: إنه ليس لي رغبة بهذه المرأة؛ وإنما أنا كبير في السِّنّ وهي بنت عمرها ثلاث أربع سنوات ولكني أريد أنْ أَبُرّها وأَبُرّ أباها؛ إذا مِتُّ ورثتْ مني؛ فتكون إمّا لها الثمن أو هي مشتركة في أحد الأثمان – في جزء مِن الثمن -، فأراد أنْ يَبُرّها بشيء ترثه، وهذا هو سبب عقد نكاح عمر رضي الله عنه لأم كلثوم بنت فاطمة، ففي صحيح مسلم أنّ عمر رضي الله عنه ذَكَرَ حديثَ النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم: «كل نَسَبٍ منقطعٌ يوم القيامة إلّا نسبي»[1]، فقال: أنا راغب بأم كلثوم بنت علي وبنت فاطمة، ليس لي رغبة النكاح! هي ترثني! لكنْ أريدُ أنْ أدخل في هذا الفضل لكي أتزوج بنتَ بنتِ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقط هذا الشيء! إذًا قد يكون مصلحة البنت أنها ترث، واحد يبرأ ذمته يقول: لو أعطيتها؛ يقول: لِمَ أعطيتَ البنتَ فلوس؟ هو شايب! يقول: زَوِّجْهَا، دعني أتزوج ابنتك، ما بقي لي إلّا سَنَة أو سنتين! هذا موجود هذا التفكير عند أناس، عند الصحابة كان موجودًا، فأنت لا تقف بفكرك الآن الموجود ووضعك الاجتماعي الموجود، هذا الدين ليس خاصًّا في بلد ولا خاصًّا بزمان؛ بل لقرون، وما زال صالحًا إلى أنْ يرث اللهُ الأرضَ ومَن عليها، إذًا قضية تزويج الصغير أو الصغيرة فيه مصلحة أحيانًا، فيه مصالح الله أعلم، أنا ضربتُ مثالين، إذًا ليس كل تزويج صغير وصغيرة مُضِرٌّ! وليس كل تزويج صغير

(١) صحيح. البيهقي في الكبرى (١٣٣٩٤) من حديث عمر رضي الله عنه مرفوعًا بنحوه. صحيح الجامع (٤٥٢٧).

وصغيرة منهيٌّ! إذًا قال: تزويج أولاده الصغار، كلمة الصغار عند الفقهاء يُقصد بها كل مَن كان دون البلوغ، كلُّ مَن كان دون البلوغ فإنه يجوز تزويجُه.

هنا مسألة في قضية التزويج وهو قضية أنّ بعض الناس يقول: كيف الشرع يجيز تزويج مَن كان صغيرًا؟ نقول: الشرع نعم يُجيز تزويج البنت الصغيرة والولد الصغير؛ لكنْ انظرْ للشروط:

أولًا: لا يُزَوّج الصغيرة إلّا من؟ الأب، غير الأب لا يُزَوّج، وغالبًا الأب لا يُزَوّج ابنته أو يُزَوّج ابنه إلّا وقد رأى مصلحة كبيرة في التزويج، هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: أنّ هذا الصغير لا يُمَكّن، يعني لا تدخل على طول بيتِ رجلها! ما يُمَكّن مِن الصغيرة! لكنها تبقى في بيت أبيها حتى تبلغ، وإلى أنْ تبلغ وتكبر يجب على زوجها نفقتها، يعني عشر سنين وهو ينفق عليها وهي جالسة في بيت أبيها، ثم بعد ذلك إذا بَلَغَتْ؛ فلها الخيار بين إمضاء العقد وفسخه، إذًا أين الضرر على المرأة؟؟ ينفق عليها، يعني أنت لا تقف وأنت عندك قدرة في المال! قد يكون الناس عندهم مِن ضيق ذات اليد، وإلى عهد قريب نعرف مِن كبار السِّنِّ مَن يذكر شيئًا لا يكاد يوصف، أعرفُ مَن قال: أكلنا الميتة! أكلتُ جيفة! أعرفُ مَن أكل الجيفة، أُكلتْ الجيفة في خمسينيات القرن الماضي! يعني قبل سبعين وثمانين سَنَة، فأدركنا مَن أكل الجيف وأكل الحمير مِن الجوع! فلا تتكلم عن زمان! الأزمنة تختلف، ولذلك هذه القيود الثلاثة تدلُّ على أنها حكم إذا جاز ووقع فإنّ له قيودًا وشروطًا كثيرة.

لا، ما تُرَد، لأنه راضٍ يعلم أنه مُعَلّق على حين فسخِها.

ويستحب استئذان البالغة

....

قال: ذكورهم وإناثهم كذلك، قال: وبناتهم الأبكار بغير إذنهم، هذا هو المذهب، الجملة الأخيرة تحتاج إلى انتباه، قوله: بناته الأبكار؛ مشهور المذهب عند أصحابنا أنّ البكر - سواء كانت بالغة أو غير بالغة - بكر يعني ليست ثيبًّا؛ أنّ البكرَ عليها وِلاية الإجبار مطلقًا، فللأب أنْ يُزَوّجها بغير إذنها، طيب، فإذا زَوَّجَها بغير إذنها متى يكون رضاها؟ لها حق الرضا والفسخ، لأنه قلنا: الصغيرة إذا زُوِّجت بغير إذنها فإذا بلغت كان لها

حق الفسخ، وكذلك البكر لها حق الفسخ إذا لم ترضَ هذا الزوج، مِن باب الفسخ، واضحة الفكرة؟ طيب، ما هو الدليل؟ وما هي العلة؟ نبدأ أولًا بالدليل، الدليل أنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم لَمّا جاءته تلك المرأة قالت: إنّ أبي قد زَوّجني ليرفع بي خسيسته[(١)]، حرمة كبيرة! تختلف! ومع ذلك الرسول صلّى الله عليه وسلّم رَدّ النكاح لها ولم يبطل العقد! فدلّ على أنّ البكرَ عليها وِلاية إجبار ولكنْ يبقى رضاها؛ فإنْ رضيتَ وإلّا فلا، ولأنّه جاء في بعض ألفاظ الحديث «والأَيّم حتى تأذن»[(٢)]، وهي الثَّيِّب، فمفهومه أنّ البكرَ لا تُستأذن وإنما عليها وِلاية إجبار، يجوز له أنْ يجبرها، ويجوز له أنْ يستأذنها، إمّا وِلاية اختيار وإمّا وِلاية إجبار، هذا مِن حيث الدليل النصي، مِن حيث المعنى: بعض النساء - وخاصّة إذا كانت لم تتزوج بَعْدُ - قد تتهيب الزواج فتمتنع! ما أريدُ الزواج! ولو كان الأب سيطاوعها - يعني يقول لها: طيب؛ طيب؛ طيب! - ما تزوجتْ قطّ! فلا بُدّ - وخاصّة البنت يعني التي لم تتزوج قَبْلُ - كانت بكرًا، قد يكون فيه بعض الضغط، وخاصّة النساء المخدرات التي لم تعرف الرجال وتهيّبتهم ولم تنظر إليهم - وهنّ الأكمل ولا شك في النساء، المخدرة أكمل مِن غيرها - فهذه قد تتهيب الزواج والنظر في الرجال، فإنها لم تعرف مِن الرجال إلّا أباها، ولذلك مِثْلُ هذه يكون فيها وِلاية إجبار للمنفعة، وكثير مِن النساء قد تُجبر في أول الأمر على الزواج؛ ثم تَجِدُ أنّ الزواج كانت تظنه شيئًا كبيرًا ولكنه في ذاته أمرٌ سهل! بخلاف الثَّيِّب فإنها جرّبت الزواج، فهذا الحاجز مِن الخوف والرُّهاب قد سقط، ولذلك كان المعنى في قضية أنّ وِلاية الإجبار ثابتة على المرأة البكر له معنى وله نصّ يدل عليه، وليس معنى ذلك إسقاط رضاها! بل رضاها باقٍ ولكنه لا يُوجِب، لا يُشترط رضاها، طبعًا لا توجِب في الجميع لكنْ لا يُشترط رضاها وإنما يُستحب استئذانُها.

ثم قال الشيخ: ويستحب استئذان البالغة، البالغة مِن هي؟ لازم قيد، لا يا شيخ! الثَّيِّب البالغة يجب استئذانُها، البالغة ما هي؟ البكر، ولذلك الأفضل أنْ تكون الوِلاية وِلاية اختيارٍ على البكر؛ فتُستأذن، ترغبين بفلان؟ وسيأتي أنّ إذنها صماتها - إنْ شاء الله بعد قليل مِن كلام المصنف -، البكر يُستحب أنْ

(١) سبق تخريجه.

(٢) لفظه في صحيح البخاري (٥١٣٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ أنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا تُنكح الأَيّمُ حتى تُستأمر، ولا تُنكحُ البِكْرُ حتى تُستأذن» قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: «أنْ تسكتَ».

تُستأذن، لكنْ يجوز لأبيها أنْ يُزَوّجها مِن غير إذنها، إلى الآن يعني بعض الشباب أعرفُه مَن يقول: دخلتُ على زوجتي يقول: ما أدري لِمَ تُزَوّج! ما دراتْ لك! ما معنى دخل ناس على فلان! مازال إلى الآن - جيل وشباب - مازال هذا الحكم الشرعي موجود عند كثيرٍ مِن الناس، أبوها ما يدري لها بالًا! يقول: يقول: لو أشاورها مشكلة!! لذلك وِلاية الإجبار على البنت جائزة لكنّ الأفضل أنْ يكون باستئذانها، طيب، قال: ويستحب استئذان البالغة، ويستحب أيضًا - الفقهاء يقولون - ويستحب استئذان أمها، فإنّ الأم يستحب أن تُستأذن في زواج ابنتها خاصّة، لأنّ الأم أقرب للبنت مِن غيرها.

وليس له تزويج البالغ مِن بنيه وبناته الثُّيَّبُ إلّا بإذنه

....

يقول: وليس له تزويج البالغ مِن بنيه الذكور، طبعًا بالنسبة للذكور المقصود بهم العقلاء، لأنَ المجنون يجوز تزويجُه بشرط - على المذهب - بشرط أنْ يكون هناك مصلحة له، إذا ثبتت المصلحة، الصحيح مِن المذهب - وهو المعتمد - أنّ المجنون يجوز تزويجه إذا ثبتت المصلحة؛ فيُزَوّجه وليُّه، إذًا قول المصنف: وليس له تزويج البالغ مِن بنيه غير المجنون، وأمّا المجنون فيجوز تزويجه بشرط المصلحة وليس مطلقًا! قال: وبناته الثُّيَّبُ - جمع ثَيِّب - الثُّيَّبُ إلّا بإذنهم، فيشترط إذنها، وللأيم - حديث النبي صلّى الله عليه وسلّم - والأَيِّم حتى تستأذن، فيجب إذن الثَّيِّب.

وليس لسائر الأولياء تزويج صغير ولا صغيرة

....

هذه مسألة تحتاج إلى تركيز، انتبهوا معي، يقول: وليس لسائر الأولياء، سائر الأولياء المراد بهم غير الأب؛ الجَدّ؛ الابن؛ غير ذلك، تزويج صغير، لا يُزَوّج صغير مطلقًا ذَكَرًا، هذا واضح، هذا لا يوجد فيه أيّ استثناء، قال: ولا صغيرة، قوله: ولا صغيرة، يشمل كل صغيرة، سواء كانت الصغيرة بكرًا أو كانت ثيبًّا، وسواء كانت دون تسع أو أكثر مِن تسع، واضح؟ هذا هو ظاهر كلام المصنف؛ أنّ ليس لغير الأب أنْ يُزَوّج

كل صغيرة مطلقًا، وأمّا مشهور المذهب عند المتأخرين فإنهم يَرَون أنّ لكل وليّ - غير الأب طبعًا مِن باب أولى – الأب يجوز له كل شيء، تزويج بنت التسع فأكثر إذا كان ذلك بإذنها، وبعضهم يُقيد إذا كانت ثيًّا، ولكنْ الذي مشى عليه في "المنتهى" أنها مطلقًا إنْ كانت بنت تسع فأكثر؛ فإنه يجوز أنْ تُزَوّج بإذنها وإنْ لم تك بالغة، إذا أذنت بنت التسع فأكثر فإنها تُزَوّج وإنْ لم تكن بالغة، هذه مبنية على المذهب، عندهم قاعدة في المذهب وهو: أنّ بنت تسع وابن عشر إذنها معتبر، هذه مرحلة بين أعلى مِن التمييز وأصغر مِن البلوغ، تثبت فيها أحكام كثيرة تصل لعشرة أحكام، مِن هذه الأحكام أنه يصح تزويج بنت التسع بإذنها إذا أذنت، قالت: أريد فلانًا؛ فلها الحق في أنْ تُزَوّج إذا كانت كذلك، وهذا مبنيّ طبعًا على أنّ زمان الأول بنت التسع كانت امرأة في عقلها، الآن الرجل ابن الثمانية عشر يُعامل كطفل! بعض الدول الخليجية إلى عهد قريب النظام عندهم يَنُصّ على أنّ الطفولة إلى الواحد والعشرين سَنَة! عُدِّلَ إلى سبعة عشر أو ثمانية عشر، عندنا إلى خمسة عشر، أغلب العالم إلى ثمانية عشر! إلى الثمانية عشر وأنت طفل! قبل ثمانية عشرة يقول الشافعي: "وجدتُ جَدّة"! الأنظمة العالمية كلها ترى أنها طفل! الآن الثقافة زادت فترة الطفولة، بينما عند الأوائل كان الشخص ابن عشر – المرأة بنت تسع – الولد ابن عشر يتزوج وربما كان مستقلًا، فالثقافات اختلفت مِن زمان لزمان ومِن حال لحال، هذا يعرفه مَن عاش في عصور متقدمة أو حُكي له عن مَن عاش في الأجيال التي قبلنا، إذًا المذهب، أريد أنْ تعرف فيه استثناء مِن كلام المصنف وهو أنّ بنت تسع مِن الصغيرة يجوز لغير الأب أنْ يُزَوّجها إذا أذنت، قال: ولا كبيرة إلّا بإذنها، هذه واضحة وتكلمنا عنها.

وليس لسائر الأولياء تزويج صغيرة ولا تزويج كبيرة إلّا بإذنها، وإذن البكر الصمات لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «الأيّم أحقُّ بنفسها مِن وَلِيّها، والبكر تُستأذن في نفسها، وإذنها صماتها»[1].

....

قال الشيخ: وإذن الثَّيِّب الكلام، المرأة المُزَوّجة إذا كانت ثَيِّبًا لا بُدّ أنْ تتكلم، تقول: رضيتُ بفلان، قبلتُ به، أريدُه، كلامًا صريحًا في الدلالة على ذلك، لا يُقبل منها أيّ لفظ غير الصريح، قال: وإذن البكر

(١) صحيح مسلم (١٤٢١) مِن حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا.

الصمات وهو السكوت، والبكر والثَّيِّب لا يعتبر إذنُها إلّا إذا تقدم معرفةُ الزوج، فلو أنّ ثَيِّبًا قالت لوليٍّ: زوّجني مَن شئتَ فليس هذا إذنًا لتزويجها مِن زيد! بل لا بُدّ أنْ تعرفه، فيقول: جاءنا زيد، أو تقول: أذنتُ لك بأنْ تزوجني مِن زيد، فحينئذ يكون هذا إذنًا صريحًا، فلا بُدّ مِن المعرفة، فالبكر لا بُدَّ مِن إذنها ومعرفتها اسم الرجل لكي تصمت بعد ذلك، فلا يوجد هناك إذن مطلق ولا بُدّ مِن المعرفة، بعض الفقهاء ألحق بالصمات البكاء، فقال: المرأة إذا بكت فإنه علامة إذنها، وهذا ربما موجود في بعض الأعراف، لكنْ في بعض الأعراف عكس ذلك، فقد يكون البكاء علامة عدم الرضا، كان بعض نساء النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم أو بعض النساء تُخْبِرُ أنها إذا ضربتِ المرأة على خبائها فمعناه أنه إذن، إذًا ليس المقصود بالصمات فقط الصمات! وإنما هي صورة مِن الصور الدالة على الإذن، مما يدلنا على أنه لا يلزم الإذن النصيّ بل كل ما قام مقام الإذن النصي مِن الدلائل العُرْفِيّة فإنه يقوم مقامه للحديث الذي أورده المصنف "الأيّم - أي الثَّيِّب - أحقُّ بنفسها مِن وليّها - فلا بُدّ لها - أي لا بُدّ لها مِن الإذن الصريح بالكلام – قال: والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها - أي سكوتها –".

وليس لولي امرأة تزويجها بغير كفئها، والعرب بعضهم لبعض أكفاء

....

يقول الشيخ: وليس لولي امرأة تزويجها لغير كفئها، المراد بالكفء الكفاءة في أمرين: في الدين وفي المنصب، نبدأ الكفاءة بالدين، الكفاءة بالدين في أمرين: أنْ يكون كلاهما مِن دين واحد، كلاهما مسلم، أو أنْ يكون الزوج مسلمًا والزوجة كتابية، ولا يجوز ويبطل العقد إنْ كان الزوج غير مسلم والزوجة مسلمة، إذًا هذا ما يتعلق بالنوع الأول مِن كفاءة الدين، النوع الثاني مِن كفاءة الدين: الكفاءة بعدم الفسق، فلا يُزَوّجُ الفاسق بغير الفاسقة، وليس المقصود بالفسق مطلق الذنوب! فإنه ما مِن امرئ إلّا وقد تلبس بشيء مَن الذنوب، ما مِن امرئ – بل الكبائر لا يسلم منها إلّا القليل مِن الناس - ولكنّ المقصود بالذنوب كبائرُها العظيمة - ولذلك يقول الله جلّ وعلا: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ

مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾[1] وهذه الآية ذَكَرَ بعض أهل العلم – أظنه ابن عربي في التفسير "أحكام القرآن" – ذَكَرَ أنها مِن أشكل آيات القرآن معنىً، لأنه ما معنى ينكح هنا؟ هل هو بمعنى يطأ أو بمعنى يَعْقِد؟ أو بمعنى آخر غير ذلك؟ طيب، إذًا نرجع للمسألة وهي قضية أنّ الفاسق لا يُزَوّجُ إلّا بفاسقة، إذًا هذا ما يتعلق بالكفاءة بالدين، ما يتعلق بالفسق، وبأصل الدين وهو الإسلام، النوع الثاني: الكفاءة في المنصب، وهو يشمل أمرين أيضًا، الأمر الأول: الحرية وعدمها، فإنه لا يصح زواج القِنّ للحُرّة – كما سيأتي –، والأمر الثاني: فيما يتعلق بالنَّسَب، وقد ذَكَرَ المصنف بعد قليل أنّ العرب بعضهم أكفاء لبعض، وسيأتي في كلام المصنف وسنشرحها – إنْ شاء الله –، طيب، إذًا عرفنا أنّ الكفاءة أمران: في الدين والمنصب، وعرفنا أنّ لكل واحد منهما أمرين.

وقول المصنف: بغير رضاها، هذه تفيدنا أنّ اشتراط الكفاءة هو شرط للزوم وليس شرطًا للصحة، وإنما شرط الصحة منه الإسلام – إنْ كانت هي مسلمة –، والحرية – إنْ كانت هي حرة – فقط، وما عدا ذلك مِن الأمور التي أوردتُها قبل قليل مثل قضية النَّسَب ومثل قضية الفسق فهو شرط للزوم وليس شرطًا للصحة! وهذا الذي فُهِمَ مِن كلام المصنف هو الذي عليه أكثر المتأخرين كما قال في شرح "المنتهى" وأمّا أكثر المتقدمين فإنهم على أنه شرط للصحة هذا عبارة شارح "المنتهى" الشيخ منصور، لماذا أورد الشيخ منصور الخلافَ هنا؟ أورد الخلاف هنا لأنّ صاحب الأصل أورد الخلاف، وإيراد الخلاف في المتون له غرض، كونه شرط للزوم ما معناه؟ يعني إذا فُقِدَتْ فيه الكفاءة الثانية مِن الدين والثانية مِن المنصب؛ فإنّ العقد يكون صحيحًا لكنْ يجوز للمرأة فسخُ النكاح، بل ويجوز لجميع الأولياء فسخُ النكاح، لأنّ الحق يتعداهم، هذا المذهب.

والعرب بعضهم لبعض أكفاء، وليس العبد كُفْئًا لحُرّة؛ ولا الفاجر كُفْئًا للعفيفة

....

---

(١) النور: ٣.

قال: والعرب بعضهم لبعض أكفاء، بدء يتكلم الشيخ عن كفاءة النَّسَب، وقال: إنّ العرب كلهم بعضهم لبعض أكفاء، الدليل عليه ما جاء عن النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم أنه زَوَّجَ ابنتَه مِن عثمان بن أبي العاص - وهو مِن بني عبد شمس -، وكذلك زَوَّجَ النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم أسامةَ بن زيد مِن فاطمة بنت قيس - وهي قرشية وأسامة بن زيد يعني مِن العرب لكن أظنه كلبيّ أو نسيتُ مَن![1] -، فدلّ ذلك على أنّ العرب بعضَهم أكفاءٌ لبعض، طيب، قضية العرب بعضهم أكفاء لبعض، ذَكَرَ شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ الشخص يُحكم بأنه عربيّ بأحد أمور ثلاثة: إمّا بالنَّسَب، وإمّا باللسان، وإمّا بالطبع، هذه ثلاثة أمور، وكل مَن وجدت فيه واحدة مِن هذه الأمور على سبيل الكمال فهو عربيّ - النَّسَب واللسان والطبع - ، فأمّا اللسان فلا يشك أحدٌ أنّ بلالًا رضي الله عنه عربيّ، فهو فصيح اللسان، وإنْ جاء في بعض الأخبار لكنها لا تصح - وإنْ نقلها صاحب "المغني" - أنه كان يخطئ في بعض الحروف؛ فينطقها نطقًا غير صحيح! فهذا غير صحيح، فكيف يُقَدِّمُ النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم بلالًا ويخطئ في بعض الحروف في الأذان[2]، هذا شبه محال - وإنْ نقلها الموفق رحمه الله -، الأمر الثاني: الطِّبَاع، فمَن أَخَذَ الطِّبَاع فإنه حينئذ يكون طبعه عربي؛ فيكون طبع العرب، فهو بمثابة العرب، ولذلك جاء عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "خيرُ العجم أشبههم بالعرب، وشَرّ العرب أشبههم بالعجم"، الثالثة: النَّسَب، النَّسَبُ وحده بلا لسان ولا طبع فليس بعربي! وذلك هناك أناس ينتسبون لأشرف النَّسَب وهو آل بيت النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم بنو هاشم ولا يعرفون مِن لسان العربي ولا مِن طبعهم شيئًا! لا يلبسون لبسَهم ولا يأخذون زيَّهم فهؤلاء لا نستطيع أنْ نطلق عليهم أنهم عرب! ولذلك انفراد النَّسَب وحده لا يسمى عربيًا! بل لا بُدّ مِن اجتماعه مع الباقي.

ومَن أراد أنْ ينكح امرأة هو وليُّها؛ فله أنْ يتزوجها مِن نفسه بإذنها

....

(١) الكلبيُّ – جزمًا – كما في تاريخ الإسلام للذهبي (٢/ ٤٧٤).

(٢) حديث "إنّ سينَ بِلَالٍ شِينٌ" لا أصل له، ينظر السيرة النبوية لابن كثير (٤/ ٦٥٧).

هذه المسألة هي التي يسميها الفقهاء رحمهم الله تعالى بـ "تولي طرفيّ العقد"، تولي طرفي العقد فيه كلام طويل جدًا في العقود – أظن أني أشرتُ لبعضه –، هنا قضية تولي طرفي العقد في النكاح، كيف يتولى طرفي العقد؟ يكون الرجل هو الموجِب وهو القابل معًا، يعني موجِب يقول: زَوّجت زيدًا؛ ويقول – نيابة عن زيد –: قبلتُ نكاحه، فيتكلم بالإيجاب والقَبول، هذا يسمى تولي طرفي العقد، فلا بُدّ مِن الكلام، هو يتكلم، تولي طرفي عقد النكاح على المذهب أنه يجوز فيتوسعون فيه، لكنّ المصنف هنا قال: وإنْ أراد أنْ ينكح امرأة هو وليُّها فله أنْ يتزوجها مِن نفسه بإذنها، انظر معي، تولي طرفي العقد له ثلاث صور، امشوا معي مِن أجل أنْ نفهم الصورة كاملة التي ذكرها المصنف والتي لم يذكرها.

الحالة الأولى: أنْ يكون الزوجان مجبرين، كأنْ يكون سيد عنده عبد وعنده أَمَة؛ فيقول: زوجتُ عبدي مِن أَمَتي، خلص، إذًا إذا كان الزوجان كلاهما مجبران والوِلاية لشخص فيجوز له أنْ يُزَوّجها، مثل العبد والأَمَة، هذا واضح، وغالبًا لا يتحقق إلّا بهذه الصورة، وأظنّ أنه لا خلاف فيه.

الحالة الثانية: أنْ تكون الزوجة مجبرة، ما معنى مجبرة؟ يعني أنها صغيرة أو مجنونة أو بكر، فلا يجوز لوليّها أنْ يتزوجها، لا يجوز له أنْ يتزوجها، لشدة التهمة في حقه، فلا يتولى هو طرفي العقد، لأنه متهم، هي ما لها رأي! ولذلك فهو متهم في هذا العقد، وهذا هو المذهب طبعًا.

الأمر الثالث: ما عدا ذلك، يعني امرأة غير مجبرة؛ فأراد أنْ يتزوجها فيجوز له ذلك لأنه لها حق الإذن كأنْ تكون ثيّبًا أو يكون ليس لها أب وهي بكر مثلًا؛ فحينئذ لا تكون مجبرة، وإنما عليها وِلاية اختيار، طبعًا أنا قلت قبل قليل في المجبرة البكر، لا يتصور أنّ الأب يتزوج ابنته! لعلكم تحذفونها هناك، لأنّ وِلاية الإجبار على البكر إنما هي خاصّة بالأب ولا يتصور أنّ الأب يُزَوّج بنته البكر! وضحت الصورة؟ صورة ذلك مثلًا رجل هو ولي لابنة عمه وهو راغب مِن الزواج بابنة عمّه؛ فيستأذن ابنة عمّه فيقول: أرغب بك، تقول: رضيتُ، فيقول: زَوّجتُ نفسي لفلانة، خلاص، تولى طرفي العقد حينئذ، أين أخذنا هذه الصور الثلاث، أخذناها مِن كلام المصنف: مَن أراد أنْ ينكح امرأة هو وليّها ؛ فله أنْ يتزوجها مِن نفسه – يتولى طرفي العقد – بإذنها، معناها أنها ليس عليها وِلاية إجبار، فأخذنا الصورة الثانية، لأنّ وِلاية الإجبار ليس بإذنها! الصورة الأولى داخلة كذلك في هذه المسألة مِن باب الأولوية.

وإنْ زَوَّج أَمَتَه عبدَه الصغير جاز أنْ يتولى طرفي العقد

....

هذه هي المتعلقة بمسألتنا قبل قليل وهو تولي طرفي العقد إذا كان الزوجان مجبرين

وإنْ قال: لأَمَتِه أعتقتُك وجعلتُ عتقَك صَدَاقَك بحضرة شاهدين؛ ثبت العتق والنكاح، لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أعتق صفيةَ وجعل عتقَها صَدَاقَها[1]

....

هذه الجملة أوردها المؤلف لأنها متعلقة بالصيغة أولًا، والأمر الثاني لأنها مِن مفردات المذهب، وفقهاؤنا رحمة الله عليهم لهم عناية بالمفردات، ولذلك كان يَحُثّون طالب العلم أنْ يحفظ المفردات، ومنها المفردات التي نظمها مَن؟ مَن نظم المفردات؟ العُمَرِي صاحب "نظم المفردات" وكثير مِن أهل العلم كان يحفظها، بل بعض المشايخ توفي قريبًا - أكثر مِن شيخ أعرفه - كان يحفظ "نظم المفردات"، طبعًا الاستشكال في "نظم المفردات" أنّ المتأخرين خالفوا صاحب النظم في مسائل قليلة لا تتجاوز، عدد قليل جدًا اعتمدوا خلاف ما ذكره فيه وتحتاج إلى تعليق، طيب، المفردات هذه مهمة جدًا عند فقهاء الحنابلة، لأنهم يقولون: هذه المسألة قلنا بها ولم يقل بها أحدٌ غيرنا مِن المذاهب الثلاثة الباقية، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ومالك بن أنس والإمام الشافعي رحمة الله على الأئمة جميعًا، هؤلاء الأئمة الثلاثة لم يقولوا بهذه المفردات ولذلك كانوا يُعنون بها، لأنّ طالب العلم إذا عرف الفقه وعرف المسائل المجمع عليها والمتفق عليها كما في كتاب "الإفصاح" لابن هبيرة ثم عرف "المفردات" يبقى عنده ما عدا ذلك مِن المفردات المسائل التي فيها خلاف، الذي يحتاج إلى معرفة الخلاف بين أهل العلم.

قال: وإذا قال لأَمَته أعتقتك وجعلتُ عتقَك صداقَك، وكان ذلك بحضرة شاهدين ثبت العتقُ والنكاحُ معًا، ولا يلزمه أنْ يجدد عقد النكاح، الجمهور يقولون: لا، يجدد عقد النكاح، فتعتق فقط؛ ثم بعد ذلك

---

(١) صحيح البخاري (٥٠٨٦) من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعًا.

تُستأذن هي ويكون هو وليَّها، لأنه هو معتقها، فتستأذن، هل ترغبين بالزواج مِن فلان؟ فإنْ قالت: نعم؛ زَوَّجَ نفسَه، وإنْ لم تقل: نعم؛ فإنه يرجع عليها بقيمتها، لأنه إنما أعتقها ليتزَوّجها، ثم يعني لم تقبل الزواج به؛ فتصبح قيمتها في ذمته، واضحة الفكرة؟ قال: لأنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم أعتق صفية وجعل عتقَها صداقَها[(١)]، ولم يُعلم أنّ النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم جعلها تتلفظ أو ينشأ عقد نكاح بعده جديد! بل الصحابة شَكّوا رضوان الله عليهم في صفية هل هي سريّة أم هي زوجة؟ حتى ثاني يوم؛ فلمّا حجبها النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم عرفوا أنها زوجة، لأنّ التي تُحَجّب إنما هي حُرّة؛ وأنّ السرية والأَمَة فلا تُحَجّب، فلما حَجَب النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم صفية علموا أنها زوجة[(٢)]، وهذا يفيد أنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم لم ينشئ عقدًا آخر بعد عقد نكاحها الذي اشترط فيه زواجَه منها.

فصل: وللسيد تزويج إمائه كلِّهنّ، وعبيدِه الصغار بغير إذنهم

....

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن أحكام تزويج العبيد والإماء، هذا الباب يعني كما مَرّ معنا في الشرح في الدرس الماضي أننا نقرأه بسرعة ليس إلغاءً له وإنما لأنّ مسائله كانت في عهد المصنف مُحتاج إليها وأمّا في وقتنا فقليل، وأظن - إنْ لم أكن واهمًا ولعلكم تتأكدون مِن هذه المسألة - أنّ الشيخ له ابن اسمه عيسى - مشهور هذا عيسى ولي القضاء - أظنه ابن أم ولد، أظنه، الشيخ الموفق كانت له سرية وأَمَة هي التي أنجبت له ابنه عيسى، أظن ليس له مِن أبنائه مشهور أو ليس له مِن أبنائه إلّا هذا عيسى، لكن معنى كلام الشيخ: للزوج أنْ تزويج إمائه كلِّهنّ، يعني مِن غير استثناء - صغيرة أو كبيرة - وعبيده الصغار بدون إذن.

وله تزويج أَمَة مَوْلِيَّتِه بإذن سيدتها

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح مسلم (١٣٦٥) من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعًا.

....

عنده أَمَة أعتقها؛ وهذه الأَمَة التي أعتقَها عندها أَمَة؛ فيجوز له أنْ يُزَوّج أَمَة المعتَقة بشرط أنْ تأذن مُعْتَقَتُه، مُعْتَقَتُه هي التي تسمى مُوْلِيَّته.

ولا يملك إجبار عبده الكبير على النكاح

....

لا يجبر العبد الكبير على النكاح، لأنّ النكاح له مؤنة؛ فلا يلزم العبد الكبير على ذلك.

وإيّما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر

....

فهو عاهر أي زانٍ، يترتب عليه أنه يُقام عليه حَدّ الزنى، وهو أنْ يجلد خمسين جلدة، ولا نفي عليه لأنّ العبد نفيه إضرارٌ بسيده، ولا يُرجم العبد - وإنْ كان متزوجًا - لأنّ العبدَ رجمُه إتلافٌ للمال على سيده، الأمر الثاني: أنّ الولد الذي ينتج مِن هذا يكون حكمُه حكمَ ابن الزنى كما يشير له المصنف بعد قليل.

فإنْ دخل بها فمهرها في رقبته كجناية

....

قال: فإنْ دخل بها، أي دخل بهذه المرأة التي تزوجها، فمهرها، أي فمهر المرأة في رقبة العبد، فيباع العبد ويُسَدّد مهرُها، لنفرض أنّ مهرها عشرة آلاف والعبد قيمتُه عشرون ألف، يباع العبد فتعطى المرأة عشرة آلاف قيمة مهرِ مثلها، والعشر الباقية تعطى للسيد، ولو كانت قيمة العبد عشرة فقط فيباع العبد بعشرة ويُعطى كامل المبلغ لهذه المرأة التي وطئها، وإنْ كان قيمتُه أقل بأنْ كان قيمة العبد ثمانية مثلًا والمهر عشرة؛ فيباع وتُعطى الثمانية وليس لها أكثر مِن ذلك، ويجوز للسيد أنْ يدفع هذه الجناية التي جناها العبد أو ما في

حكم الجناية كالمهر هنا فيدفع العشرة آلاف ويبقي العبد عنده، له الخيار في ذلك، سواء كانت قيمته أقل أو أكثر، قال: فمهرها في رقبته، هذا معنى إذا قلنا: في رقبة العبد، وستمرُّ معنا في الجنايات.

إلّا أنْ يفديه السيد بأقل مِن قيمته أو المهر، ومَن نكح أَمَة على أنها حُرّة ثم علم؛ فله فسخُ النكاح، ولا مهرَ عليه إنْ فسخ قبل الدخول

....

قال: وإنْ نكح أَمَة على أنها حرة - غَرّته - ثم علم أنها ليست بحُرّة وإنما هي أَمَة! فله فسخ النكاح، لأنّ هذا مِن باب فقد الكفاءة، ولا مهرَ عليه إنْ فسخَ قبل الدخول، لا يدفع لها مهرٌ لأنه مغرور، غُرّ، والغارّ ضامن.

وإنْ أصابها فله مهرها

....

فإنْ أصابها، يعني دخل بها، فلها مهرها لأنّ هذا بها استحلّ مِن فرجها – عبارة الفقهاء -، لأنّ هذا نوع إتلاف، عندهم أنّ الوطء يُوجِب المهرَ مطلقًا، ويرجع هو على مَن غَرّه، فيكون المهرُ الذي أعطاها إياه يرجع على مِن غَرّه وغشه؛ فيرجع عليه ويأخذ منه المهر، إمّا أنْ يكون سيدها أو الخاطب أو غير ذلك.

وإنْ أولدها فولده حُرّ يفديه بقيمته

....

قال: وإنْ أولدها هو فولده حُرّ - ليس قِنًّا - يفديه بقيمته، لأنّ الشخص إذا وطئ أَمَة فأنجبت ولدًا؛ فالأصل أنّ الولد يكون تابعًا لأمه، هذا الأصل، إلّا إذا كان الزواج زواجًا شرعيًا مأذونًا به أو بناءً على ظنه، لأننا نتعامل أحيانًا بالظن، الزواج تكلمنا عنه هنا في باب العتق، وهنا بناءً على ظنه؛ أنه يظن أنها حُرّة لكنها بانت أنها أَمَة، قال: يفديه بقيمته، يجب عليه أنْ يفديه بقيمته لأنه فيه شبهة المملوك.

ويرجع بما غَرَم على مَن غَرّه ويُفرَّق بينهما

....

قال: ويرجع بما غرم مِن المهر لها وقيمة الولد إذا أولد على مِن غَرّه - سواء كان سيدها أو غيره -، قال: ويُفَرّق بينهما إنْ لم يكن ممن يجوز له نكاح الإماء، يعني الذي يجوز له نكاح الإماء مَن هو؟ ما رأيكم؟ الذي لم يَجِدِ الطولَ، وأمّا الذي يستطيع الطول إذا كان عنده قدرة مالية فيَحْرُم عليه نكاح الإماء.

فإنْ كان ممن يجوز له ذلك فرضي فما ولدت بعد الرضا فهو رقيق

....

قال: وإنْ كان ممن يجوز له ذلك فرضي بها، أي فرضي بهذه المرأة فما ولدت بعد الرضا فهو رقيق، هذا واضح جدًا، لأنّ الولد يتبع أُمّه حريةً ورقًا، ويتبع أباه نسبًا، ويتبع خيرهما دينًا، الخيرية في الدين ينبني عليها الحكم بالإسلام أو عدم الإسلام، فلو أنّ رجلًا مسلمًا تزوج ذميّة وأسقطت سِقْطًا دون البلوغ أو مات دون سِنّ البلوغ، فهذا السقط هل نحكم بإسلامه أو نحكم بكفره؟ نقول: إنه مسلم فيدفن، طيب، لو كان العكس بأنْ تزوج كافرٌ مسلمةً - ولم تكن المسلمة عالمةً بالحكم أو هي عالمة - فيكون الولد حكمُه حكم غير الصحيح، ثم مات ولدها دون البلوغ، فهل ندفنه في مقابر المسلمين أم غيرها؟ ندفنه في مقابر المسلمين، وهذا وُجِدَ، رئيس أحد أمريكا الجنوبية زوجتُه مسلمة؛ فلما مات ولده وهو ابن اثني عشر عامًا قالت: أريدُ أنْ أدفنه في مقابر المسلمين فدفن بعد ذلك؛ والقاعدة صحيحة، لأنّ الولد يتبع خيرَ والديه دينًا، وأُمُّه مسلمة فنحكم بإسلامه وإنْ كان دون سِنّ البلوغ.

أسئلة(١):

- المذهب لا يتولاهم، يوكل، هذا المشهور عند المتأخرين.

- ألم نقل: إنّ للولي أنْ يُزَوّج الصغيرة دون سِنّ التسع بإذنها؟ ألم نذكر على الصحيح في المذهب أنّ المجنون يجوز تزويجه للمصلحة ولو كان مِن غير الأب؟ لكنْ الصغيرة طلّعها، صحيح، لكنْ المجنونة؟ أراد رجلًا أنْ يتزوج امرأة مجنونة وهي تحت وِلايته؟ مجبرة، المجنونة تجبر، ليس لها رضا! نحن نتكلم عن المجبرة، صورة إذا كانت الزوجة مجبرة والزوج الذي يُزَوّجها نقول هناك حالتان:

الحالة الأولى: أنْ يكون الوليّ وكيلًا للأب، فوكيل الأب لا يُزَوّجها لنفسه، هذا واحد، واضح؟

الصورة الثانية: إذا كانت مجنونة.

- ما المراد بالأَيِّم؟ هي الثَّيِّب، التي لم يُدخل بها في نكاح صحيح، وبناءً على ذلك فلو كانت المرأة قد دُخِلَ بها ولو مِن غيرِ وطئ فتسمى ثَيِّبًا، يعني امرأة تزوجت رجلًا لكنه لم يقربها، لكنه دخل بها، نحن عندنا الدخول ما معناه؟ هو الخلوة، إذا خلا بها زوجُها ثبت المهر وحكمنا بأنها ثَيِّب، قد يكن زوجها عِنِّينًا! جلست معه سَنَة، هي في الحقيقة لم يقربها زوجها، لكنها حكمًا ثَيِّبًا، وبناءً على كونها ثَيِّبًا لا تُزوج إلّا بإذنها، إذًا الثيوبة هنا يختلف حكمها، فليس معنى الثَّيِّب الوطء وعدمه! وإنما هي أنْ تتزوج رجلًا ويدخل بها، والمراد بالدخول الخلوة التي يثبت بها المهر والعِدّة، والعكس، قد تكون امرأة يعني قد زالت بكارتها بشبهة، وطء شبهة مثلًا، لا أريد أنْ أقول زنى! لكنْ وطء شبهة، فنقول: تسمى بكرًا، في هذا الباب، ولذلك بعض الفقهاء بَيَّن أنّ البكارة تختلف مِن باب لباب، مطلق مصطلح البكارة.

- قضى به الخلفاء الأربعة، حتى بدون وطء، مادام في مكان واحد ليس معهم أحد، ومادام لم يُنظر إليهم؛ فإنه يسمى خلوة، يُنظر إليهم كانْ يكونوا في باب مفتوح يَمُرّ الناس يمشون، أو كانوا في سيارة، السيارة لا خلوة فيها، ليست خلوة، إذا لم تكن مغلقة بستائر أو مظللة، هذه لا تسمى خلوة، مثلًا السائق

(١) هنا الأسئلة ليست واضحة، ولكن وضعنا الجواب الواضح الذي قد يُفهم منه سؤالُه.

تَزَوّج امرأة وهي تركب معه في السيارة وخلا بها فترة قليلة؛ نقول: لا تسمى هذه خلوة، الخلوة لا بُدّ أنْ يكون مكانًا غير منظور إليه؛ ومكانًا مغلقًا لا يوجد مشارك فيه، لا يجب المهر إلّا إذا كان النكاح صحيحًا، لا يجب المهر إلّا إذا كان النكاح صحيحًا، لماذا قلنا هذا الكلام؟ لأنّ الرجل إذا طلق امرأته قبل الدخول ليس لها إلّا نصف المهر، وليس عليها عِدّة ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[1]، وإذا كان بعد الدخول وجب لها المهر كاملًا، ووجبت عليها العِدّة كاملة، وضحت؟ لا، المقصود إنما هو فيمن دخلت.

- قضية عدم الإنجاب ليس حقًا للزوج وحده ولا حقًا للزوجة وحدها! بل هو حق مشترك بينهما، ولذلك جاء في الحديث المروي - لأنّ في إسناده مقال - لكنّ الفقهاء يقولون: معناه صحيح، وهو مُحتجّ به «لا يُعْزَلُ عن الحُرَّةِ إلّا بإذنها»[2]، لأنّ المرأة لها حقّ في الولد، إذًا الولد هو مِن آثار العقد ومقتضياته، وهو حق للزوجين معًا، ليس حقًا للزوج وحده! ولا للزوجة وحدها! وبنوا على ذلك عشرات الأحكام، منها في قضية الإسقاط، فلا يجوز الإسقاط عند مَن أجازه إلّا بدواء مباح بإذن الزوج إلى غير ذلك مِن المسائل، الدِّيَة لِمَن؟ لو جَنَتِ المرأة على نفسها وَجَبَتِ الدِّيَة للزوج، ولو جنى الزوج عليها وجبت الدِّيَة للمرأة، وهكذا، إذا اتفقا جاز لهما الاتفاق على ذلك، ولكل واحد منهما وقتما شاء أنْ يلغي هذا الاتفاق، لأنّ هذا الشرط الذي كان موجودًا في أول العقد أو بعده هو شرط يخالف مقتضى العقد؛ فليس بلازم، لا يصح، لكنّ العقد صحيح، فاتفاقهم هذا الشرط وجوده وعدمه سواء، لكنه لا يبطل العقد، سيأتي - إنْ شاء الله - معنا في شروط النكاح، أظن الشيخ ما ذَكَرَ شروط النكاح! اتفاق[3]، إسقاط القتل أو إسقاط النفقة أو الامتناع مِن الولد، مِن حق الزوجين، إذا اتفقا على ذلك فلهما ذلك، لكن لا يكون على سبيل التأبيد، لأنّ هذا إسقاط، والإسقاط لا يكون إلّا بعد الثبوت والاستحقاق، والاستحقاق إنما هو متجدد كل يوم بيومه، النفقة كل يوم بيومه، والمبيت كل يوم بيومه، والولد كل يوم بيومه، لها الحق أنْ تسقطه اليوم وغدًا تقول: أريد ولدًا! مِن حقها، ومَن حق الزوج ذلك.

(١) الأحزاب: ٤٩.

(٢) ضعيف. ابن ماجه (١٩٢٨) من حديث عمر رضي الله عنه مرفوعًا. الإرواء (٢٠٠٧).

(٣) جملة غير واضحة.

- الشرط باطل والعقد صحيح، وهذا الاتفاق غير ملزم نقول، لا نقول: إنّ الاتفاق حرام! غير ملزم، بعض الناس عنده مرض؛ عنده سبق.

- إذا لم يوجد الأب فتنتقل مباشرة إلى الوَصِيّ، ثم بعد الوَصِيّ تنتقل للجَدّ، ثم الابن - على المذهب -، الجَدّ مُقَدّم على الابن على المذهب، تنتقل مباشرة، إذا كان الفقد بالأول فقدًا حقيقيًا، بمعنى أنه مات، أو لا يوجد، ليس لها أخ، بهذه طريقة، وأمّا إذا كان الفقد فقدًا حكميًا لكونه غائبًا أو لكونه عاضلًا؛ فالمذهب كذلك أنها تنتقل مباشرة مِن غير حكم حاكم، والذي عليه الأمر القضائي أنّ الفقد الحكم للوليّ لا بُدّ فيه مِن حكم حاكم، قد يُزَوّج ابن عمه ومسافر! نقول: لا، لا بُدّ أنْ ترفع للمحكمة وتقول: والدي مسافر مسافة فيها مشقة برجوعه! وأريد أنْ أتزوج كفئي، لأنّ تأخير الزواج قد يفوت فيُزَوّجها الولي الثاني، هذا ما تقصده؟ هي ليس لها الإذن! المرأة فقط إذا استووا، عندها خمسة أبناء عم كلهم في درجة واحدة – ما شاء الله عندها عشرين عمّ - كل واحد مِن هؤلاء العشرين عم له عشرة أبناءً، فأصبح لها مئتا ولي، فهنا تختار ما شاءت، أبغاك يا زيد أو يا عمرو، بشرط أنْ يكونوا في درجة وقوة واحدة.

- يقول: إذا زَوَّج الأخ مِن الأب أختَه مع وجود الشقيق، ما حكم هذا الزواج؟

تكلمنا عنه قبل قليل وأنّ ما ذكره المصنف والمذهب أنه لا يصح هذا النكاح، لا يصح، لا بُدّ أنْ يُوجِب، يرجع مرة ثانية ويُزَوّج، الحل كيف الإجازة؟ يأتي بالولي القريب، لا يحتاج إلى الذهاب إلى محكمة، أحضر الولي القريب الذي الآن هو مستحق الوِلاية فنقول: زَوّجها، يقول: زوجتُك ابنتي فلانة، قبلتُ، يا لله مع السلامة، حتى لا يحتاج(١)، يعني الأمر سهل جدًا.

- بعض أهل العلم - وهو رواية قوية في المذهب - أنّ الإخوة في درجة واحدة، لا ننظر إلى القوة! ننظر للجهة، هذا القول قوي جدًّا في المذهب، ليس بالضعيف! لذلك قلتُ لكم: نمشي على المشهور إلّا ما خالفه المصنف – أشياء قليلة تذكر -، لا، القول قوي جدًا، ليس بالسهل.

- هل يجوز أنْ أرفع صوتي في قراءة القرآن وأنا أتوضأ في دورات المياه؟

(١) كلمة غير واضحة.

طبعًا قراءة القرآن منهي عنها في الحشوش ومنهي عنها عند قضاء الحاجة، فإذا كان الشخص في حُـشّ - يعني دورات المياه - ويقضي حاجته؛ فالنهي عنها لسببين، حينئذ يُمنع منها، فلا يُقرأ القرآن في دورات الميـاه لأنّ هذا ليس مكانًا لقراءة القرآن بلا شك!

- هل يجوز النظر للمرأة التي أُريد خطبتها مِن دون إذنها؟

نعم، يجوز، سواء بواسطة أو بدون واسطة، بواسطة الآن أصبحوا يرسلون الصـور - بعـض النـاس -، فهذه[1]، ولا تُدِمِ النظر؛ فإنه يكره، بل يَحْرُم إدامة النظر وهكذا.

- لو قَدَّمَ على الإيجاب والقَبول قول الخاطب للولي: زوّجني ابنتك أو موكلتك فلانة.

هذا ما فيه شيء، هذه خطبة، فيقول: زوّجني ابنتك، فيقول: زوّجتك ابنتي، لكنّ المهـم أنْ يقـول بعـدها قبلتُ، بخلاف البيع، البيع لو قال: بعني بيتُك، فقال: بعتُك، مع أنّ الأمر ليس صيغة إيجاب لكن قد يكـون دلالة حالية عليه، لكن لا بُدّ مِن التكرار، لا بُدّ أنْ يقول: قبلـتُ، ولـذلك مـأذون النكـاح لماذا يُؤَكّـد عـلى المأذون لكي يأتي بالصفة، لازم أنْ يقـول: زوّجتـك، ويقـول الثـاني: قبلـتُ، لا بُـدّ مِـن اللفـظ الصريـح في التزويج، وفي المرأة يقول: زوّجتك ابنتي فلانة - زينب أو رقيـة أو حصـة - أو هكـذا، فـلا بُـدّ مِـن الاسـم الصريح أو الإشارة إذا كانت حاضرة هذه، غالبًا لا تحضر النساء، فيقول: زوّجتك ابنتـي فلانـة، فـلا بُـدّ أنْ يأتي بالاسم صريحًا، وإنْ لم تكن ابنته فيقول: زوّجتك ابنة عمي فلانة بنت فـلان، لا بُـدّ مِـن التعيـين، عقـد النكاح هذا ليس بلعب! هذا صريح.

- هل يجوز للقاضي أنْ يُزَوّج بكرًا لرجل بدون إذن والدها؟

نعم، إذا زوّجها القاضي حينئذ يجوز، لأنّ أباها يكون قد عَضَل، هذا طبعًا عند البلدان الإسـلامية التـي تشرط الولي، هناك بلدان التي لا تشترط الولي، إمّا لكونه زواجًـا مـدنيًا أو لكونـه أحـوال شخصـية شرعًـا، يعني يكون نظامًا شرعيًا إسلامي لكنه أَخَذَ بقول الحنفية وبعض العلماء، فـإنْ كـان الـزواج مـدنيًا - بعـض الدول زواجهم مدنيّ - ولا يوجد ذلك إلّا في دولتين عربيتين، وما عدا ذلك الزواج المـدني إنـما هـو في دول غير عربية، فتزويج القاضي لا عبرة به، لا يقوم مقام الوليّ مطلقًا، ولا نقول: إنّ حكم الحاكم يرفـع الخـلاف

(١) جملة غير واضحة.

في هذه المسألة، انتبه الزواج المدني لا نقول: إنّ حكم الحاكم يرفع هذا الخلاف، لكن لو زوّجها في محكمة معينة فنقول: يصح النكاح بشرطين، انظر معي، بعض الناس يقول: لو تزوجتُ في البلد الفلاني لم يُزَوّجوني إلّا بوليّ، فأذهب أنا وهذه المرأة في البلد الفلاني فنتزوج بدون ولي، هل يصح الزواج الثاني أم لا؟ قضى به أبو حنيفة، نقول: الزواج الثاني يصح بقيدين، القيد الأول: لا بُدّ أنْ يحكم به حاكم، ما معنى أنْ يحكم به حاكم؟ يعني أنْ يكون العقد مُسَجّلًا في محكمة شرعية، كمحاكم الدول الشرقية، المحاكم المدنية هذه غير معتبرة، المحاكم المدنية لا توجد إلّا في دواتين - لبنان أظن، وذكروا دولة أخرى - فيها زواج مدني وفيها زواج شرعي، المحاكم لا نعتبره حكم حاكم! لأنّ الزواج فيه العقد ابتداء ليس شرعيًا ليس مبنيًا على اختلاف فقهي، وبناءً على ذلك – ما زلت في الشرط الأول - لو أنّ رجلًا تزّوج امرأة نكاحًا عرفيًا – تعرفون الفرق بين المدني والعرفي، عرفي يعني مِن غير حكم حاكم - نكاحًا عرفيًا بلا ولي؛ فالنكاح باطل؛ باطل؛ باطل، وإنْ أفتاه مَن أفتاه، لو أفتاه أبو حنيفة رحمه الله تعالى بنفسه فالنكاح باطل، لأنه لم يحكم به حاكم، القيد الثاني: أننا نقول: إنّ هذا النكاح لا بُدّ أنْ يكون الناسخ غير عالم بالحكم، لأنّ عالم الحكم والمتدين مخالفته لتدينه يُبطل الحكم في حقه، واضح؟ بعض الناس يرى تدينًا في بعض المعاملات شيئًا معينًا لا يجوز له أنْ يخالف هذا التدين - وإنْ حكم الحاكم بخلافه -، مثلما ذكروا أنه لو كان الحاكم حنفيًا فلا يرى شركة الأبدان، فقد حُكي الاتفاق أنّ الحاكم لو كان حنفيًا فمنع مِن شركة الأبدان؛ فاكتسب المرء مالًا مِن شركة الأبدان جاز له ذلك، ومثله العكس، لو كان الحاكم حنفيًا فأجاز بيع الوفاء - والجمهور يمنعون مِن بيع الوفاء - يرون أنه ربًا صريح، فلا يجوز للمسلم إذا كان يتدين ببيع الوفاء أنْ يتعامل به، إذًا لا بُدّ مِن التدين، يأتيني واحد يقول: أنا أرى أنه لا يجوز الزواج بغير وليّ؛ ولكن أريد أنْ أذهب إلى البلد الفلاني لأنهم يُزَوّجون بغير الولي لكي أتزوج فلانة، نقول: نكاحك باطل، طيب ما معنى أنه يتدين به؟ إمّا كان مجتهدًا وترجح عنده هذا الدليل، أو كان مُقَلّدًا والذين يستفتيهم في بلده والسائد في الفتوى في بلده أنه لا بُدّ مِن الولي؛ فلا يجوز له أنْ يتزوج بدونه، واضحة المسألة؟ هذا التفصيل مهم، لأنّ كثيرًا مِن عقود الأنكحة تمُرّ ويُطلب منها الإثبات والإرث مع أنها مِن غير ولي! فما الذي نصححه وما الذي لا نصححه؟ وللشيخ عبد

الرحمن بن حسن ابن الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب كلام في هذه المسألة جميل، رَدّه للكلام أو التفصيل الذي قلتُه لكم قبل قليل، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد.

باب المُحَرّمات في النكاح: وهنّ الأمهات والبنات والأخوات وبنات الإخوة وبنات الأخوات والعمّات والخالات وأمهات النساء وحلائل الآباء والأبناء والربائب والمدخول بأمهاتهنّ

....

حينما أنهى المصنف رحمه الله الحديثَ عن عقد النكاح وأركانه وما يلزم فيه بدأ يتكلم عن المرأة المنكوحة أو المُزَوّجة، فبدأ يتكلم عن المُحَرَّمَات في النكاح، وأورد المصنف المُحَرّمَات في النكاح لأنّ الأصل أنّ المرءَ يجوز له أنْ يتزوج ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾[1]، فالأصل للمرء أنْ يتزوج ما شاء، ولذلك إنما يُورد الممنوع وهو الأقل، ويبقى ما عداه على الأصل وهو الإباحة، قال: وهنّ أي المُحَرّمَات، وبدأ أولًا بالمُحَرّمَات على التأبيد، إذ المُحَرّمَات نوعان: إمّا مُحَرّمَات على التأبيد وإمّا مُحَرّمَات على التَّأْقِيْت، يعني لفترة مؤقتة، والمُحَرّمَات على التَّأْقِيْت قَصَدَ لهنّ الفصل التالي، والمُحَرّمَات على التأبيد في الحقيقة أنواع، أورد المصنف منهنّ أولًا المُحَرّمَات على التأبيد لأجل النَّسَب، ثم أورد بعدهنّ المُحَرّمَات على التأبيد لأجل الرضاع، ثم أورد بعد ذلك المُحَرّمَات بسبب الوقت ليس بسبب النَّسَب، وإنما بسبب الوقت الوطء، وهناك فرْق بين الوطء وبين النَّسَب سأشير له بعد قليل، وبقي مِن المُحَرّمَات النوع الرابع المُحَرّمَات بسبب المصاهرة يجب أنْ نوردها، وذكرها المصنف، النوع الرابع المُحَرّمَات بسبب المصاهرة، والنوع الخامس الذي لم يُورده المصنف المُحَرّمَات على التأبيد لأجل السبب وهو اللعان، فإنّ مَن لاعن امرأة حَرُمَت عليه على سبيل التأبيد ولو أكذب نفسه هو أو أكذبت نفسها هي، فإنه يبقى التحريم بينهما على سبيل التأبيد.

بدأ المصنف في المُحَرّمَات على التأبيد لأجل النَّسَب فقط قال: وهنّ الأمهات، أي وإنْ علون، سواء كُنّ مُدليات بإناث أو مُدليات بذكور وارثات أو غير وارثات، فكلُّ مَن علا فإنها تكون أمًّا، قال: والبنات، أيضًا بناته المباشرات أو بنات صلبه أو بنات البطون، كبنت بنت البنت، هذه بنت بطن، وليست بنت

(١) النساء: ٢٤.

صلب، والجميع فيها مُحَرّم، قال: والأخوات سواء كنّ الأخوات شقائق أو لأب أو لأم؛ فإنّ المصنف أطلق وهو كذلك في كتاب الله عزّ وجلّ، وبنات الإخوة: يشمل الإخوة الذكور مِن الشقيق ولأب ولأم، وبنات الأخوات كذلك، قال: والعمّات - سواء كنّ مباشرات أو عمّات للآباء و الأمهات - فكلهنّ يُسمين عمّات، قال: والخالات، أي له أو لأصوله، للمرء أو لأصوله، فخالات أصوله لأبيه وأمه؛ فإنهن خالات له، قال: وأمهات النساء، المراد بالنساء هنا أي الزوجات، فمَن تَزَوّج امرأة فإنه تَحْرُم عليه أمهاتها، أمها وجَدّتها وغير ذلك ممن يُسمى أمًّا لهذه المرأة التي تزوجها، قال: وحلائل الأبناء، أي زوجات الأبناء، قال: وحلائل الآباء والأبناء، أي زوجات الآباء وزوجات الأبناء فإنهنّ مُحَرّمَات، قال: والربائب المدخول بأمهاتهنّ، شرط الدخول بالأمهات خاصّ بالربيبة، وهي بنت الزوجة، أولًا سميت ربيبة مِن باب الوصف الأغلب ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[1] فدلّ ذلك على أنّ الربيبة سُمّيت بذلك مِن باب الوصف الأغلب، لأنه غالبًا البنت هذه تكون قد رُبِّيَت في بيت زوج أمها ولو بعض الوقت، واشتُرط فيها الدخول قالوا: لأجل المعنى، فلربما عَقَدَ الرجل على امرأة ثم أراد أنْ يتزوج ابنتها، فقالوا: قد يُتصور ذلك، فإنه بمجرد العقد لا يَحْرُم البنت إلّا أنْ يدخل بالأمّ، ومَرّ معنا قَبْلُ أنّ المراد بالدخول هو الخلوة، والخلوة لها شرطان: وهو عدم المشارك، وعدم الناظر، إذا وُجِدَ هذان الشرطان فقد حَرُمَت بنتُ الزوجة المدخول بها، ولا يلزم الوطء، فيكفي مجرد الدخول يكون كافيًا لذلك، هنا مسألة دائمًا يُشار لها وهي قضية الربائب مِن باب التنبيه وهي واضحة أظن لأغلب الإخوان، وهو أنّ المراد بالربيبة ليست التي ولدت قبل الزوج! فقد تكون الربيبة مِن زوج بعده، فلو أنّ رجلًا تزوج امرأة ثم طَلّقها ثم تزوجت امرأته المطلقة زوجًا آخر فأنجبت منه بنتًا فنقول: إنّ هذه البنت مِن الزوج الثاني بعده تكون ربيبة للزوج الأول، إذًا قول: الربيبة إنما هو وصف للإشارة إلى الحكمة في سبب تحريم هذه البنت، وليس وصفًا طرديًّا ينعكس فتثبت به الأحكام، يعني ليس وصفًا طرديًا منعكسًا، وإنما وصف طرديّ لا يُناط به الحكم، ليس وصفًا يطرد وينعكس، وإنما هو وصف طردي محض لا تتعلق به الأحكام.

---

(١) النساء: ٢٣.

ويَحْرُمُ مِن الرضاع ما يَحْرُم مِن النَّسَب

....

قول المصنف: ويَحْرُمُ مِن الرضاع ما يَحْرُم مِن النَّسَب، سيأتي انّ المصنف سيفرد تحريم الرضاع في باب كامل - بعد قليل إنْ أمكن إنْ شاء الله أو غدًا -، لكنْ يُهمنا هنا أنّ إيراد المصنف لهذه المسألة ليُبيّن أنّ كل السابقات مِن النساء مِن الرضاع يَحْرُمْنَ، فقوله: مِن النَّسَب ليس المقصود مِن النسب دون المصاهرة! وإنما قصده أنْ يقول: إنّ المصاهرة السابقة والنَّسَب كلاهما يَحْرُم به الرضاع، وسنشير لهذه المسألة - إنْ شاء الله - في باب الرضاع بعد قليل - إنْ شاء الله -.

وبنات المُحَرّمَات مُحَرَّمَات إلّا بنات العمّات والخالات وأمهات النساء وحلائل الآباء والأبناء

....

هنا أتى المصنف بضابط - فقط مِن باب ضبط المسائل – قال: كل مُحَرَّمَة مِن السابقات تَحْرُمُ بنتُها إلّا بنات العمّات والخالات، فإنّ العمّات والخالات تَحْرُم وأمّا بنتها فإنها لا تَحْرُم فيجوز زواجها، قال: وأمهات النساء؛ فإنهن لا يَحْرُمْنَ، فالأم تَحْرُم وبنتها تحلّ، هو متزوج البنت الآن فلما حَرُمَت الأم بالعقد، البنت أصلًا حلال، ليست كل مُحَرّمة ابنتها تكون حلالًا! أيضًا بنتها الثانية يعني التي هي أخت زوجته لو طلق الأولى جاز له أنْ يتزوج أختها، فأمهات النساء إنما يَحْرُمْنَ وحدهنّ دون بناتهنّ، قال: وحلائل الأبناء والآباء، يعني لو أنّ أبًا تزوج امرأة جاز للابن أنْ يتزوج بنتها مِن غيره، والعكس، فيجوز للابن أنْ يأخذ امرأة ويأخذ أبوه ابنتَها؛ فتكون المرأة زوجة له وابنتها ربيبته وزوجة ابنه أو زوجة أبيه على حسب المثال الذي ذكرنا لكم قبل قليل، فتكون حَرُمَت عليه مِن جهتين، لكونها ربيبة له، ولكونها مِن حلائل أبيه أو مِن حلائل ابنه - حليلة يعني زوجة -.

وأمهاتهن مُحَرّمَات إلّا البنات والربائب وحلائل الآباء والأبناء

....

قال: وأمهات السابقات كلهنّ مُحَرَّمَات إلّا البنات، فإنّ المرء يجوز له أنْ يتزوج أم ابنته، فلو أنّ رجلًا طلق زوجة وأنجبت له بنتًا فأراد أنْ يتزوج أم بنته جاز له ابتداءً واستدامة، والأصل عند الفقهاء قاعدة - طبعًا ذكرتُها في غير هذا الدرس - أنّ القاعدة عندهم "أنّ الابتداء والاستدامة حكمهما سواء - هذا الأصل، الابتداء كالاستدامة إلّا في مسائل مخصوصة تكون الاستدامة أخصّ مِن الابتداء، هذه القاعدة، وهذه المسائل منصوصة لها مناط آخر، إذًا إلّا البنات، قال: والربائب، وهذا واضح جدًّا؛ فإنّ الربيبة أمها حلال، قال: وحلائل الأبناء والآباء، وهذه عكس السابقة التي قال: وبناتهن مُحَرَّمَات إلّا حلائل الآباء والأبناء.

ومَن وَطِئ امرأة حلالًا أو حرامًا حَرُمَت على أبيه وابنه وحَرُمَت عليه أمهاتها وبناتها

....

قال: ومَن وطئ امرأة حلالًا أو حرامًا، نبدأ بالحلال ثم ننتقل للحرام لأنه هو محل إيراد المصنف، إذا وطئ امرأة حلالًا، كيف يطؤها حلالًا؟ إمّا أنْ يطأها بعقد نكاح صحيح بأنْ تكون زوجة له، أو أنْ يطأها بسبب عقد ملك وهو أنْ تكون حُرّية كما مَرّ معنا - كان موجودًا والآن لا جود له -، فمَن وطئ امرأة حلالًا حَرُمَت على أبيه وابنه، حَرُمَت على أبيه لماذا؟ لأنها تكون حليلة ابنه زوجة ابنه، وحَرُمَت على ابنه لأنها تكون زوجة لأبيه، قال: وحَرُمَت عليه أمهاتُها، لأنها مِن أمهات نسائكم، فتَحْرُم عليه أمهاتها، وبناتها، لأنّ بناتها يكنّ ماذا؟ ربائب، هذا واضح لا إشكال فيه، أراد المصنف بقوله مَن وطئ امرأة حلالًا ليشمل عقد النكاح ويشمل عقد الملك، فلو أنّ رجلًا مَلَكَ أَمَة وأمَّها فوطئ الأم حَرُمَت عليه البنتُ، ولو أنّ رجلًا مَلَكَ أَمَة ومَلَكَ ابنتها فوطئ البنت فهنا تَحْرُمُ عليه أمُّها، أو رجل مَلَكَ أَمَة ووطئها ثم باعها واشتراها أبوه يَحْرُم على أبيه أنْ يطأها لأنه قد وطئها ابنه في الحلال، طيب انظر معي، ركّز معي في قضية أو حرامًا، مَن وطئ امرأة حرامًا فالمشهور في المذهب أنّ الحُرْمَة تنتشر لأصولها وفروعها، وبناءً على ذلك فمَن زنى بامرأة يَحْرُم على أبيه وابنه أنْ يتزوجوا هذه المرأة، كذلك مَن زنى بامرأة فإنه يَحْرُم عليه أنْ يتزوج أمَّها أو ابنتها،

قالوا: لأنّ النكاح يطلق في الشرع أحيانًا على العقد وأحيانًا يطلق على الوطء، فهو حقيقة في الوطء وحقيقة في العقد معًا، وإنْ كان بعضهم قال: إنه مجاز في أحدهما! فهو الحقيقة في الاثنين، وهنا في باب التحريم عندنا قاعدة وهي قاعدة التغليب، هذه قاعدة التغليب مِن القواعد المهمة جدًا، والتغليب نوعان: إمّا أنْ يكون تغليبًا للأوصاف أو تغليبًا للعدل، فهنا مِن باب تغليب الأوصاف، فإذا اجتمع عندنا وصفان مُحَرّم ومُحَلّل غلبنا الوصف المُحَرِّم وهذه منها، فعندنا هنا وُجِدَ أحد ما يطلق عليه النكاح وهو الوطء؛ فحينئذ يكون مُحَرّمًا، وضحت كيف طريقة استدلال الفقهاء؟ ولهم أدلة أخرى لكني أدلة بالدليل الذي هو مِن حيث المعنى، إذًا هذا مَن وَطِئ امرأة، كيف يكون وطؤه للمرأة بطريق مُحَرّم، قالوا: أنْ يطأها بزواج باطل، كأن يتزوج امرأة نكاح متعة؛ فحينئذ تَحْرُم عليه أمهاتها وبناتها وكذلك حَرُمَت علي أبيه وعلى ابنه، أو أنْ يطأها بزنى، فهذا وطء مُحَرّم لا يجوز له ذلك، أو ينكحها نكاحًا باطلًا – لم أقل فاسد – وإنما أقول: باطل، يعني مجمع على تحريمه، وهو المحلل، فإنّ المحلل وهو مَن وَطِئ امرأة تحليلًا فكان كالتيس المستعار حَرُمَت عليه أمهاتُها وبناتُها، مع أنّ هذا النكاح حكمه حكم الزنى والولد منه ولد زنى لأنه باطل! ومع ذلك نقول: حَرُمَت عليه لأنه نكاح مُحَرّم، طيب، هل ممكن أنْ يطأ الرجل امرأة مِن غير عقد صحيح ولا يكون مُحَرّمًا في نفس الوقت؟ نقول: نعم، وهو وطء الشبهة، رجل ظن أنّ هذا العقد لهذه المرأة صحيح فجلس معها فترة طويلة ثم بعد فترة تبيّن أنّ هذه المرأة أختُه مِن الرضاع، فالوطء صحيح، حينئذ يكون وطأً صحيحًا، أو ظنها زوجته فبانت على خلاف ذلك، هذا وطء الشبهة، طيب المذهب يقول: إنّ الوطء الحلال والحرام – والشبهة مِن باب أولى – كلُّه يَحْرُم الأصل والفرع، طبعًا هم توسعوا أيضًا حتى إنه على مشهور المذهب – وإنّ هذا طبعًا يُعتبر شذوذًا – لكنه شذوذ في الأفعال ليس شذوذًا عن الفقهاء، يقول: إنّ مَن لاط رجلًا حَرُمَ عليه أصوله وفروعه مِن النساء، قالوا: لأنه في المعنى فنظرنا لمطلق دلالة النكاح وهو أحد لفظيه وهو الوطء فيكون مُحَرّمًا، وهذا هو المذكور عندهم.

فصل

....

بدأ في هذا الفصل بذكر المُحَرّمَات على سبيل التأقيت

ويَحْرُمُ الجمعُ بين الأختين

....

قال: ويَحْرُم الجمع بين الأختين، فلا يجوز له أنْ يتزوج أختين - سواء كانتا أختين مِن أب أو مِن أم أو شقيقتين - فلا يجوز الجمعُ بينهما لقول الله عزّ وجلّ ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾[1]، فلا يجوز الجمع بينهما في عقد ولا في عقود شتى

وبين المرأة وعمتها وخالتها

....

وبين المرأة وعمتها - سواء كانت العمّة أختًا للأب أو أختًا للجَدّ أو ما أعلا مِن ذلك - فإنه لا يجوز الجمع بينهما في عقد واحد

لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لا يُجمع بين المرأة وعمّتها ولا بينها وبين خالتها»[2]، ولا يجوز للحُرّ أنْ يجمع بين أكثر مِن أربع نسوة

....

نعم، لا يجوز للحُرّ - لكي يُخرج القِنّ لأنه لا يجوز له إلّا اثنتين فقط -، لا يجوز للحُرّ أنْ يجمع بين أكثر مِن أربع نسوة، قوله: أنْ يجمع، لأنه قد يكون تزوج وطلق؛ فلم يجمعهن في وقت واحد، قال: بين أكثر مِن أربع نسوة، لحديث غيلان وغيره أنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم بَيّن أنه لا يجوز للمرء أنْ يتزوج أكثر مِن

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢) صحيح البخاري (٥١٠٩) مِن حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا.

أربع[1]، ولا يجوز الزواج بأكثر مِن أربع إلّا للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وحده ثم نسخ، نسخ إنشاء العقود في حقه عليه الصّلاة والسّلام، الرسول له خصائص في باب النكاح ليست لأحد مِن أُمَّتِه، منها: أنه يجوز لـه أنْ يتزوج بأكثر مِن أربع، ومنها أنه يجوز أنْ يُوهب له ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2] خالصة، يعني فيها حكم خاص بك، فدلّ على أنه يُوهب لـه، فيجوز له أنْ يتزوج بدون وليّ، ويجوز له عليه الصلاة واسلام أنْ يتزوج بـدون مهـر، وهـذا مِـن خصائصـه صلّى الله عليه وسلّم، ثم بعد ذلك نُسخ هذا كله؛ فنهـي النَّبِـيُّ صـلّى الله عليـه وسـلّم عـن أنْ يتـزوج امـرأة بعدهنّ مطلقًا، أنْ يتبدل بهؤلاء النسوة اللائي معه امرأة أخرى، فكان مِن خصائصه لحكمـة أرادهـا الله عـزّ وجل ذلك ثم نسخ هذا كله، أنْ يتبدل يعني أنْ يتزوج النَّبِيُّ صلّى الله عليـه وسـلّم شـيئًا، طيـب، قـال: ولا للعبد أنْ يجمع إلّا اثنتين لأنّ العبد على النصف مِن حال الحُرّ.

فإنْ جمع بين مَن لا يجوز له الجمع بينه في عقد واحد فسد العقد

....

يقول: لو جمع بين اثنتين أختين في عقـد واحـد، كيـف؟ في مجلـس واحـد قـال لأب الأختـين: زوّجنـي ابنتيك، فقال: زوّجتك هندًا وفاطمة، فقال: قبلتُ الزواج بها، نقول: كلا الثنتـين باطـل، وهـذه مبنيـة عـلى قاعدة تسمى قاعدة "الاشتباه"؛ أنّ الاشتباه عندنا إذا استويا ولم نستطع أنْ نرجح أحدَ الأمـرين فإننـا نأخـذ باليقين وهو إبطال الجميع، فنبطل العقد في حق الجميع، فنقول: إنّ جميع العقد باطل.

وإنْ كان في عقدين لم يصحّ الثاني منهما

....

(١) صحيح. صحيح ابن حبان (٤١٥٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا. الإرواء (١٨٨٣).

(٢) الأحزاب: ٥٠.

قال: وإنْ كان في عقدين، تزوج الأخت اليوم والأخت الثانية تزوجها بعد شهر؛ فزواج الثانية باطل والأول صحيح، لأنّ الأول في وقت انعقاده انعقد صحيحًا؛ والثاني هو الطارئ عليه؛ فنفسد الثاني دون الأول.

ولو أسلم كافر وتحته أختان اختار منهما واحدة، وإنْ كانتا أمًّا وبنتًا ولم يدخل بالأم فَسَدَ نكاحُها وحدها

....

قال: وإنْ أسلم الكافر وتحته أختان اختار منهما واحدة، كما جاء في قصة غيلان لَّما أسلَمَ وتحته عشرة خَيّره النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم بين أربع وأنْ يفارق الباقي[1]، ليس طلاقًا! وإنما فِرَاقًا، يعني مجرد إلغاء للوجود لأنّ العقد لم يصحّ فيهنّ، قال: وإنْ كانتا أمًا وبنتًا ولم يدخل بالأم - لم يدخل بها بَعْدُ - فسد نكاحُها وحدها، أي يفسد نكاح الأم وحدها.

وإنْ كان قد دخل بها فسد نكاحُهما وحَرُمَتا على التأبيد

....

قال: وإنْ كان لم يدخل بالأم فسد نكاحُ الأم وحدها، لأنّ الربيبة إنما تَحْرُم إذا كانت الأم مدخولًا بها، وأمّا إذا لم يك مدخولًا بها فليست بمُحَرَّمَة، وأمّا الأم فإنها تَحْرُم ولو قبل الدخول، فحينئذ لَّما تزوج هاتين الاثنتين وهي الأم والبنت معًا فالحقيقة أنّ التي حَرُمَ نكاحُها إنما هي الأم وحدها ولذلك قال: فسد نكاحُها وحدها، ولكن لو كان قد دخل بهما؛ فحينئذ نقول: فسدتا جميعًا لأنه يَحْرُم الجمع بينهما، قال: وحَرُمَتا على التأبيد، لِمَ؟ لأنه وطئ ابنة بطريق مباح أو مُحَرّم فتَحْرُم عليه أمها، ووطئ أمًّا فحَرُمَ عليه ابنتها - سواء كان وطؤه حلالًا أو حرامًا - هذا هو كلامه، واضح كيف تعليل المصنف، المصنف سيكثر مِن هذه الأمثلة كثير جدًا.

---

(١) سبق تخريجه.

وإنْ أسلم وتحته أكثر مِن أربع نسوة أمسك منهنّ أربعًا وفارق سائرهنّ

....

هذا مثل قصة غيلان، أنّ مَن أسلم وتحته أكثر مِن أربع؛ أمسك منهنّ أربعًا وفارق سائرهنّ[1]، يعني لا يجوز له أنْ يُمسك الباقيات وإنما يفارقهنّ، وليس طلاقًا وإنما هو فِراق، وبناءً على ذلك فإنّ النسوة يستبرئن استبراء رحم، فقط استبراء رحم، واستبراء رحم على المشهور أنه حيضة واحدة، واختار بعض أهل العلم أنه إنْ أمكن الجزمُ ببراءة الرحم بدون حيضة؛ فإنه يكون استبراء، مثل التحاليل المخبرية وغيره، حينئذ يكون استبراء للرحم.

وسواء كان أمسك منهنّ أول مِن عقد عليها أو آخرهنّ

....

هذا لا نُفرق مَن الأولى التي عقد عليها ومَن التي لم يعقد عليها، لأنّ ما كان قبل الإسلام حكمه واحد مستو، العقد الأول والأخير، كل ما كان قبل الإسلام فهو مستوٍ؛ فلا ننظر للأول منهما مِن الآخِر.

وكذلك العبد إذا أسلمَ وتحته أكثر مِن اثنتين

....

نعم، فالحكم مثل السابق.

ومَن طلق امرأة ونكح أختها أو خالتها أو خامسة في عدتها لم يصح - سواء كان الطلاق رجعيًا أم بائنًا -

....

(١) سبق تخريجه.

أراد المصنف مِن هذه الجملة أنْ يُبيّن أنّ الجمع بين الأختين أو بين المرأة وعمتها أو خالتها قد يكون في حالتين:

الحالة الأولى: أنْ تكون المرأة زوجة لم تطلق، وهذا واضح، فهي إذًا لا يجوز أنْ يتزوج أختها ولا عمتها ولا خالتها.

الحالة الثانية: أنْ تكون المرأة قد طُلقت ولكنها لم تخرج مِن العِدّة؛ فحينئذ نقول: إنه لا يجوز للزوج أنْ يتزوج بأختها ولا عمتها ولا خالتها مادامت في العِدّة - سواء كان الطلاق رجعيًا أو كان الطلاق بائِنًا بينونة كبرى أو كان طلاقًا بائِنًا – الصور الثلاث التي أوردتها لك، لا فرق بينها، ولذلك قال: ومَن طَلّق امرأة فنكح أختها أو خالتها أو خامسة في عدتها لم يصح سواء كان الطلاق رجعيًا بأنْ طلقت الطلقة الأولى والثانية لأنها في حكم الزوجات فترث ويجوز له وطؤها ونحو ذلك؛ أو بائِنًا بأنْ كانت الطلقة الثالثة، أو كانت الطلقة الأولى ولكنه طلاق بائِن كما سيَمُرّ معنا - إنْ شاء الله - غدًا في باب الخلع عندما نتكلم عن ما معنى الطلاق البائِن؟ معنى الطلاق البائِن أنها تطلق ولكنّ هذا الطلاق لا يجوز له أنْ يراجعها في العِدّة ولا بعدها إلّا بإذنها وعقد جديد بخلاف الطلاق الرجعي؛ فإنه يجوز له أنْ يراجعها في العِدّة وأمّا بعد العِدّة فلا يجوز أنْ يراجعها إلّا بعقد جديد، هذه مسائل مهمة لا بُدّ أنْ يتنبه لها، طيب أنا أضرب لكم عددًا مِن الأمثلة، رجل عنده أربع نسوة فطلق امرأتَه قبل أنْ تلد وأراد أنْ يتزوج بدلها واحدة - والمرأة المطلقة كانت حاملًا - فمتى يجوز له أنْ يتزوج الرابعة بدلًا منها؟ إذا وضعتْ، قد تضع بعد يوم وقد تضع بعد تسعة أشهر، واضح؟ لو أنه لم يطلقها إلّا بعد الولادة فمتى يتزوج أختها إنْ أراد أنْ يتزوج بأختها أو عمتها؟ بعد انقضاء عِدّتها، هذا هو الصحيح، بعد انقضاء عدتها، طيب، إذا كانت المرأة عِدّتها بالأقراء - التي هي الحِيَض – طبعًا سنتكلم عليها في باب الحيض ولكنْ نأخذها مناسبة لهذا الباب، إذا كانت المرأة عدَّتُها بالحيض؛ فمتى تطهر مِن عدتها بالحيض؟ مَن يعرف؟ لا، ليس بعد الثالثة! إذا اغتسلت مِن الحيضة الثالثة الكاملة - يجب أنْ نقول: كاملة - لأنّ الكاملة لها حكم فيما لو طلقها في الحيض -، إذا اغتسلت مِن الحيضة، طيب، انظروا معي، رجل طلق امرأته بعد ولادتها، بعض النساء – في العامية – تسترضع، ما معنى تسترضع؟ يعني أنها إذا أرضعت ولدها لا يأتيها حيض، سنتين كاملتين! فهذه المرأة بعد طلاق زوجها لها

طلاقًا بائِنًا أو رجعيًا، استرضعت سنتين كاملتين؛ هل يجوز له أنْ يتزوج؟ نقول: لا، يجلس زوجها سنتين كاملتين حتى تحيض، ثم إذا حاضت ينتظر ثلاثة قروء ثم ينتظر حتى تغتسل، يعني – تلك المرأة – نكاية بزوجها قد تسترضع! واضح، الصور كافية، قد يكون رجل تزوج امرأة وكان له نظر في أختها، موجود هذا الشيء، تزوج الكبرى وهو لا يريد الكبرى! هو يريد الصغرى أو العكس، فلمّا دخل بها قال: أنا ما أريدها! أريد الثانية، أمّا الأم لا يجوز.

ويجوز أنْ يملك أختين وله وطء إحداهما، فمتى وطئها حَرُمَت أختها حتى تَحْرُم الموطوءة بتزويج أو إخراج عن ملكه؛ ويعلم أنها غير حامل

....

هذا الفصل مثل الأبواب السابقة متعلقة بالرقّ ونمرّ عليها بسرعة، يقول: إنّ الملك يجوز ولكن الوطء لا يجوز له أنْ يطأ اثنتين وهما تحت ملكه، قال: حتى يُحَرَّم الموطوءة بتزويج، يعني يَحْرُم عليه وطؤها إذا زوّجها، لأنّ السيد إذا زوّج أَمَتَه يَحْرُم عليه وطؤها كما في حديث عمرو بن شعيب، قال: أو إخراج عن ملكه بأنْ يبيع الموطوءة؛ فحينئذ يجوز له وطء أختها.

فإذا وطئ الثانية ثم عادت الأولى إلى ملكه لم تحلّ له حتى تَحْرُم الأخرى، وعمّة الأَمَة وخالتها في هذا كأختها

....

هذه مسألة واضحة وليس فيها أي إشكال.

مِن باب الطّرف أنهم قديمًا كانوا يذكرون في كتب الأخبار والسير والأدب – ليست كتب الأخبار الشرعية – أنّ الرجل إذا ملك أَمَة فأرادت زوجتُه أنْ تُحَرِّمها عليه ماذا تفعل؟ قالت لولدها؟ إيت هذه الأَمَة؛ فإذا أتى الولدُ هذه الأَمَة حَرُمَت على والده للقاعدة التي ذكرها الشيخ، هذه يذكرونها دائمًا في الأدب

يذكرون عليها قصصًا كثيرة، هذه مِن حيل النساء كي تُحَرِّمَ الأَمَة على زوجها، تَحْرُم على أبيه لأنه وطئها بحرام الولد، إذا وطء الأَمَة بحرام حَرُمَت على أبيه.

وليس للمسلم - وإنْ كان عبدًا - نكاحُ أَمَة كتابية كافرة؛ ولا لحُرٍّ نكاح أَمَة مسلمة؛ إلّا ألّا يَجِدَ طول حرة ولا ثمن أَمَة ويخاف العنت، وله نكاح أربع إذا كان الشرطان فيه قائمين

....

هذا يتكلم في نكاح الأَمَة، قال: إنه لا يجوز للحُرّ نكاح أَمَة مسلمة - طبعًا غير المسلمة لا يجوز كما ذكرتُ في الجملة الأولى - وأمّا الأَمَة المسلمة فيجوز بثلاثة شروط: الشرط الأول: أنْ تكون مسلمة، الأمر الثاني: أنْ لا يَجِدَ طول حُرّة ولا ثمن أَمَة، والشرط الثالث: أنْ يكون قد خاف العنت، أي الخوف على نفسه مِن الوقوع في الحرام؛ فحينئذ يجوز له ذلك، قال: وله نكاح أربع، أي أربع إماء، إذا كان الشرطان فيه قائمين، طبعًا فيه ثلاثة شروط، كونها مسلمة وهذا متعلق بالإماء، والشرطان الآخران: أنْ لا يجد طولًا، وأنْ يخاف العنت، لأنه قد لا يَجِدُ الطول لكنه لا يخاف العنت، ليس له رغبة في النساء؛ فحينئذ يَحْرُمُ عليه نكاح الإماء، طبعًا إذا اختلّ هذان الشرطان - كما تعلمون - فإنّ ولده مِن هذه الأَمَة يكون رقيقًا، الأمر ليس سهلًا، لذلك لا يجوز إذْ يترتب عليه أثر، فإنّ الابن يكون رقيقًا.

حكمُ الرضاع حكمُ النَّسَب في التحريم والمَحْرَمِيّة

....

قد بدأ المصنف رحمه الله تعالى يتكلم عن حكم الرضاع، فقال: إنّه حكم النَّسَب، وقصده بحكم النَّسَب أي في التحريم والمَحْرَمِيّة، في التحريم أي في ما يُحَرِّمُه مِن الزواج وفي ما يُحَرِّمُه مِن الجمع بين الأختين، وهو كذلك في ما يُبيحه في التحريم وفي ضد التحريم، وهو ما يبيحه في ما يرفع التحريم، في ما يجوز النظر إليه، فإنّ الرجل يجوز له أنْ ينظر إلى أخته وأمه مِن الرضاع كما لو كان مِن النَّسَب، إذًا فقول المصنف: في التحريم أي فيما حُرّم وفيما رُفع عنه التحريم كالنظر ونحوه، قال: والمَحْرَمِيّة، أي أنّ الرضاع يُثبت المَحْرَمِيّة، فالأخ

مِن الرضاع كالأخ مِن النَّسَب، يجوز أنْ يسافر وأنْ يخلوَ بأخته مِن الرضاعة، فهو يأخذ حكمَ المَحْرَمِيّة، طيب، عندنا هنا مسألة فيما يتعلق بقول المصنف: حكمُ الرضاع حكمُ النسب، حكم النَّسَب هنا قال: في التحريم والمَحْرَمِيّة فيشمل ما حَرُم ابتداءً بالنَّسَب، كأن تكون أمًا له مِن الرضاع أو بنتًا له مِن الرضاع أو اختًا مِن الرضاع أو أنْ يكون ذلك مِن باب المصاهرة لأنّ المصاهرة ملحقةٌ بالنَّسَب، فعلى سبيل المثال: أمُّ زوجته مِن الرضاع - يعني زوجته لها أمٌّ مِن الرضاعة - أمُ زوجته مِن الرضاعة تكون مَحْرَمًا له كذلك لأنّها مِن أمهات النساء، وهذا يسمى التحريم بالمصاهرة، الدليل عليه أنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «يَحْرُم مِن الرضاعة ما يَحْرُم مِن النَّسَب»[1] وهذه الأنساب كأمّ الزوجة مثلًا ونحوه هي في الحقيقة مصاهرةٌ راجعةٌ للنسب؛ فحينئذٍ نقول: إنّه ينشر الحُرْمَة في الجميع، وهذا قول أكثر أهل العلم.

فمتى أرضعتِ المرأة طفلًا صار ابنًا لها وللرجل الذي ثاب اللبن بوطئه؛ فيَحْرُم عليه كل مِن يَحْرُم على ابنهما مِن النَّسَب

....

بدأ المصنف في ذكرِ أحكام الرضاعة، فقال: فمتى أرضعتِ المرأة طفلًا صار ابنًا لها، قول المصنف رحمه الله تعالى: إذا أرضعتِ المرأة طفلًا، نعم سيأتي في كلام المصنف صفة اللبن، قال: صار ابنًا لها، أي ابنًا لها مِن الرضاعة، وقول المصنف: طفلًا، سيأتي أنّه لا بُدّ أنْ يكون في الحولين مِن كلام المصنف - إنْ شاء الله -، قال: وللرجل الذي ثاب اللبن بوطئه، انتبهوا، هذا هو محل إيراد المصنف في هذه الجملة، هذه المسألة يسميها الفقهاء بلبن الفحل، الفحل ليس له لبنٌ! الفحل هو الرجل، الرجل ليس له لبن؛ وإنّما نقول: لبن الفحل هذا هو معناه، بمعنى أنّ الرجل تكون له زوجة وهذه الزوجة ترضع ولدًا أو طفلًا فيكون هذا الطفل أبوه مَن ثاب اللبن بسببه، فإذا قلنا: هل لبن الفحل يُحرّم؟ هذه هي المسألة، الفحل ليس له لبن أساسًا! لا يخرج منه لبنٌ ولا حليب، ولكنْ يسميه الفقهاء بلبن الفحل، أي اللبن الذي ثاب أي خرج بسبب الفحل، واضحة معنا هذه المسألة؟ انظروا معي، القاعدة أنّ لبن الفحل يُحرّم بشرط، انتبهوا لهذا الشرط، أننا

---

(١) صحيح البخاري (٥٢٣٩) وصحيح مسلم (١٤٤٥) من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا.

نقول: لا بُدّ أن يكون هذا اللبن ثاب بسبب حملٍ لاحقٍ بالواطئ، لاحق - بالقاف - بالواطئ الذي وطِئ المرأة، أُعيدها، انتبهوا لهذا القيد، لا بُدّ أنْ يكون اللبن قد ثاب بسبب حملٍ لاحقٍ بالواطئ، هذه الجملة سأشرحها وانتبهوا لها هي مهمة؛ خذوها جملة جملة، الأولى: أنْ يكون بسبب حملٍ، لم نقل: بسبب الولادة! لماذا؟ لأنّ المرأة قد يثوب لبنها قبل الولادة، هذا معروف أنّ بعض النساء مِن الشهر السادس وهي تَدُرّ، فلو أرضعت وهي حامل في الشهر السادس أو السابع فحينئذٍ ينشر الحُرْمَة، إذًا لا بُدّ أنْ يكون بسبب الحمل، إذًا هذا منطوقه يشمل ما قبل الولادة وما بعدها، طيب، إذا ثاب اللبن مِن غير حملٍ؛ هل تتصور أنّ اللبن يخرج مِن غير حمل؟ سؤال؟ تصور كثير، الآن أيّ امرأة تذهب للصيدلية يعطيها صاحب الصيدلية هرمونات - حبوب - تأخذها تُدِرُّ اللبن حتى لو لم تكن متزوجة! لو ثاب اللبن مِن غير حملٍ هل ينشر الحُرْمَة أم لا؟ مشهور المذهب – أقول: المشهور، وأنا أقول مشهور لماذا؟ لأنّ هناك قول آخر يفتي به بعض كبار مشايخنا - مشهور المذهب المعتمد أنّه لا يُحرّم، لأنّه لا بُدّ أنْ يكون مِن حمل، لأنّ المرأة قد يخرج منها شيء تظنه لبن وهو ليس بلبن! تظن أنّه خرج منها شيء ولم يخرج شيء أساسًا! لذلك لا بُدّ أنْ نقول: إنّه لبنٌ قد ثاب بسبب الحمل، قد يكون خرج منها إفرازات؛ قد يكون خرج منها أي شيء آخر؛ لكنه ليس لبنًا، لا بُدّ أنْ يكون لبنًا، والنَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إنّما الرضاع ما أنشز العظم وأنبت اللحم»[(١)]، ولا يكون ذلك إلّا في اللبن المغذي، وهذه الأشياء التي تخرج لا تكون مغذيةً وإنما هي لأنه هرمونات دَرّت ولا تكون مغذيةً لجسد الطفل! والحقيقة قول المذهب قوي جدًا، إذًا عرفنا الآن المسألة الأولى وهي مسألة ثاب بسبب حملٍ، طيب، وهذا ينشر الحُرْمَة بالرجل والمرأة، أمّا الرجل فهو زوجها فلا بُدّ أنْ يكون قد ثاب بسبب حملٍ لاحقٍ بالواطئ، حملٍ لاحقٍ بالواطئ، انظروا معي، سأذكر أشياء فقولوا لي هل تَصْدُقُ عليه أم لا؟ امرأةٌ طُلّقت وهي حامل متى تنقضي عدتها؟ إذا ولدت، إذًا متى يجوز لها أنْ تتزوج؟ بعد الولادة وهي في النفاس يجوز لها أنْ تتزوج، طيب، يعني ما تركت وقتًا، تزوجت زوجًا آخر وهي في النفاس فأرضعت بنتًا، هذه البنت مَن أبوها مِن الرضاعة؟ الأول أم الثاني؟ ما القاعدة التي قلتُها لكم؟ لبنٌ ثاب مِن حملٍ لاحقٍ بالواطئ، الحمل

(١) صحيح موقوفًا، ولفظه" لا رضاع إلّا ما شَدّ العظمَ وأنبتَ اللحمَ"، رواه أبو داود (١٧٩٨) عن ابن حديث ابن مسعود رضي الله عنه، ولا يصح الرفع. انظر صحيح أبي داود - الأم (٦/ ٣٠١).

هذا لاحق بالأول أم الثاني؟ بالأول، إذًا أبوها مِن الرضاعة هو الزوج الأول وليس الثاني، إذًا سؤال وأجبني أنت يا شيخ؟ هل يجوز للزوج الثاني أنْ يتزوجها؟ ليس أبوها! يجوز له؟ لا، الله يهديك، لأنّها ربيبته، حَرُمَت عليه لكونها ربيبته وليس لكونه أبًا لها وهي ابنته! وضح الفرقُ، ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[1] لازم أنْ يكون قد دخل بأمها، وضحت المسألة؟ إذًا عرفنا الآن تُلحق بالواطئ، طيب، مثالٌ آخر، هذه القيود الفقهية التي تظن أنّها سهلة أنا أضرب لك مثالين ثلاثة عليها قد تصل عشرة أمثلة تتخرج على هذا الضابط، لو حملت مِن الثاني؟ خلاص إذا حملت مِن الثاني الذي ترضعه بسبب الحمل مِن بعد الحمل خلاص، لأنّ المرأة تعلمون أنّ المرأة إذا حملت انقطع رضاعُها، ولذلك النَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم كاد أنْ ينهى عن الغيلة - التي هي الوطء في الرضاع[2] - قال: «ولكنني رأيتُ الرُّومَ يفعلون فلا يضرّ أبنائهم»[3]، فسمح به، لأنّ المرأة إذا حملتْ في أثناء الرضاع انقطع لبنُها، ولذلك لو حملت مِن الزوج الثاني معناه أنّه انقطع لبنُ الأول - وإنْ ثاب لبنٌ في أثناء مدة الحمل فهو منسوب للثاني لا للأول -، طيب، خذوا المسألة هذه، رجلٌ تزوج امرأةً فإذا بهذه المرأة قد ولدت بعد شهرٍ، طبعًا الفقهاء يقولون: إن المرأة إذا تزوجت رجلًا وولدت لأقلّ مِن ستة أشهر فلا يُلحق الولد به في قول جماهير أهل العلم ولو استلحقه الزوج - ليس هو أبًا له -، واضحة هذه المسألة؟ إلّا روايةً عند الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب الكلوذاني ورواية عن الإمام أبي حنيفة - نسيتُ مَن نقلها عن الموفق! فلان بن حمّاد - أنّه يصح استلحاقها، وهذا لها وجه، لكنْ على قول المذهب أنّه لا يصح الاستلحاق، دعنا نمشي على المذهب، لو ولدت لأقل مِن ستة أشهر فثاب منها لبنٌ هل اللبن يكون ملحقًا؟ هل يكون أبوه مِن الرضاع أم لا؟ لا يكون أبًا له مِن الرضاع، طيب أسهل مِن هذه المسألة: رجلٌ لاعن امرأةً لنفي الولد - سوف يَمُرّ معنا السَّنَةَ القادمة وسنتكلم عن اللِّعان -، رجلٌ لاعن امرأةً – لعل له غرضان - درء الحدّ ونفي الولد، لاعن امرأةً لنفي الولد فانتفى الولد منه؛ فأرضعت مِن هذا اللبن الذي نُفِي بنتًا أخرى هل تكون البنت ابنةً

(١) النساء: ٢٣.

(٢) هنا قال الشيخ - حفظه الله -: "النكاح" والظاهر أنه سبق لسان، وصوابه "الرضاع" وهو ظاهر للمتأمل في السياق.

(٣) صحيح مسلم (١٤٤٢) عن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا.

لهذا الرجل؟ لا، وبناءً على ذلك فإنّ اخوانه يجوز أنْ يتزوجوا هذه البنت لأنها ليست بنت أخيهم، هذا فقط أردتُ أنْ آتي لكم بالقيد.

وإنْ أرضعتِ طفلةً صارت بنتًا لهما تَحْرُم على كل مَن تَحْرُم عليه ابنتُهما مِن النَّسَب لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «يَحْرُم مِن الرضاع ما يَحْرُم مِن النَّسَب»(١)

....

قال: وإنْ أرضعتِ المرأة طفلةً صارت بنتًا لهما، أي لها ولزوجها الذي ثاب اللبن بسبب وطءٍ لاحقٍ به، فقال: تَحْرُمُ على كل مِن تَحْرُم عليه ابنتهما مِن النَّسَب - سواء كان بسبب المصاهرة أو بغيره - لقول النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم: «يَحْرُم مِن الرضاع ما يَحْرُم مِن النَّسَب»(٢) هذا واضح، هذا حديث عائشة.

والُمحرَّمُ مِن الرضاع ما دخل الحلق مِن اللبن سواءٌ دخل بارتضاعٍ مِن الثدي أو وُجور أو سعوطٍ محضًا كان أو مشوبًا إذا لم يُستهلك

....

قال: والرضاع الُمحَرِّم ما دخل الحلق إلى آخر كلامه، بدأ يتكلم المصنف ابتداءً عن اللبن الذي يكون مُحرِّمًا كيف يكون دخوله، انظر معي، أول مسألة عندنا قال: ما دخل الحلق، ما دخل الحلق، طبعًا هذه عبارة المصنف، وفي "الإقناع" قال: ما وصل إلى الجوف مِن الحلق، وهذه الفرق بينهما دقيق جدًا لقضية وصل الحلق ثم خرج، وهل الحلق ملحقٌ بالجوف أم ملحقٌ بالظاهر؟ الخلاف فيها دقيق جدًا وليس ذا أهميةٍ كبيرة، قول المصنف: ما دخل إلى الحلق هذه تُفيدنا مسألة مهمة جدًا، وهو ليس كل مدخلٍ للجوف يكون ناشرًا للحُرْمَة! أنتم تعرفون أنّ فقهاءنا يُفرقون بين الجوف والُمجَوّف، هناك عندهم جوف وعندهم مُجَوّف، الجوف كل ما كان مغطى بالجسم، الرأس جوف، العروق جوف، عروق الدم في الجسم كلها حتى الرجلين

---

(١) صحيح البخاري (٢٦٤٥) مِن حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا.

(٢) سبق تخريجه.

جوف، المعدة جوف، كل جسد يسمى جوفًا، والمنافذ للجوف كثيرة جدًا مذكورة في كتاب الصيام، منها: كل غرزٍ داخل الجلد، فلو أنّ شخصًا جُرح بجرح ثم جُعِلَ تحت الجرح دواء فدخل إلى داخل جلده هذا يسمى دخل إلى الجوف، لذلك يفسرون به، كتاب الصوم ذكرته هناك، في باب الرضاع قالوا: لا، لا بُدّ أنْ يكون الدخول مِن طريق الحلق، قالوا: ولا يكون مِن طريق الحلق إلّا أمران، مِن طريق فمه أو أنفه فقط، وبناءً عليه فإنّه لو قُطّر في عينيه أو في أذنيه أو قُطّر في إحليله أو احتُقِنَ به، انظر هذه الأمور أربعة، أو جُعِلَ في وريده، احتقن ما معنى حُقن؟ ليس الإبرة! ما المراد بالحقنة؟ قيل: فلان احتقن؟ الاحتقان هو إدخال شيء عن طريق الدُّبُر، ولذلك كره علي رضي الله عنه الاحتقانَ، يكره الاحتقان، لأنه يرى أنها ليست مناسبة لأمور عللها رضي الله عنه، الاحتقان عندما يُذكر في كتبِ الفقهاء مَن احتقن والاحتقان يفطر؛ فالمراد ليس بالحقن الإبرة! وإنما المراد بالحقنة إدخال شيء عن طريق الدبر، إذًا الاحتقان أو غزّ شيء في الجسد كله يفطر لأنه إدخال في الجوف لكنه لا ينشر الحُرْمَة في الرضاع إلّا ما كان عن طريق الفم والأنف، إذًا لا بُدّ أنْ يكون دخول اللبن إلى الجوف مِن طريق الفم والأنف، ولذلك عَبّر "ما دخل الحلق" ولا يصل الحلقَ شيءٌ إلّا مِن طريق الفم والأنف خاصّة، هذا واحد، طيب، هذا الدخول للحلق قلنا: إنه يدخل مِن طريق الفم والأنف، كيف يكون الدخول؟ أحيانًا يكون عن طريق المصّ - الذي هو الارتضاع الذي ذكره المصنف -، وأحيانًا قد يكون عن طريق السعوط - كما ذَكَرَ المصنف هنا - أو الوُجور، السعوط أو الوُجور، الوُجور ذَكَرَ بعض العلماء أنّ الصواب فيها بالضمّ - لأنّ بعضهم يقول: الوَجور – لكنّ الأصوب فيها الوَجور، فالسعوط هو أن يُدخل مِن طريق الأنف كأنْ يُنقط في الأنف على هيئة السعوط حتى يدخل، والوجور هو أنْ ينقط في الفم حتى يصل تنقيطًا إلى الفم، هذا يسمى وجورًا، كلّ هذا يُحرّم، طيب، الطفل لا يشرب! قد يشرب لكنْ نادر، ولكنْ إذا كبُر في آخر السنتين، وهو مِن باب أولى، طيب، إذًا التقطير في الإحليل كما ذكرتُ لكم غير هذين المدخلين لا يُحرِّم مطلقًا، طيب، إذًا قال: والرضاع المُحَرِّم ما دخل الحلق مِن اللبن، أي ما دخل الحلق ووصل إلى الجوف - كما عبّر صاحب "الإقناع" وهو الأدق في التعبير -، سواءٌ دخل بارتضاع مِن الثدي - وهو المصّ - أو وجور أو سعوط - عن طريق الأنف – محضًا كان - أي اللبن - أو مشوبًا، مشوبًا بمعنى أنّه خُلط به غيره، زاد عليه ماءً يُسمى مشوبًا، أو زاد عليه لبنًا صناعيًّا، هذا موجود، بعض الناس قد يزيد على

اللبن الطبيعي لبنًا صناعيًا وهكذا، قال: إذا لم يُستهلك، يعني يتغير حقيقته - كامل الحقيقة - فيصبح شيئًا آخر، حينئذٍ يجوز، لماذا يُستهلك؟ لأنّ الخلط لمّا غَيّر حقيقته فحينئذٍ لا ينشر الحُرمة.

باقي خمس دقائق قبل الأذان لِمَن يريد أنْ يخرج قبل الأذان - موافقةً للسُّنّة - لحديث أبي هريرة "أنّ مَن خرج بعد الأذان فقد عصى أبا القاسم"[1].

(١) صحيح مسلم (٦٥٥).

أسئلة[١]:

- أحضر لي مصطلحًا غير الاحتقان، الاحتقان عند الفقهاء هو مِن طريق الدُّبر، لماذا نقول هذا الشيء؟ لأني مررتُ على بعض الباحثين المعاصرين مَن يقول: إنّ الإبرة لا تُفطّر إلّا فلان وفلان مِن العلماء! لأنّهم قالوا: إنّ الاحتقان لا يُفطّر! ومنهم مَن يقول: إنّ الإبرة تُفطّر لأنّ الاحتقان يُفطّر! هذا شيء وهذا شيء، أريدك فقط أنْ تعرف المصطلحات، معرفة المصطلحات الفقهية مهم جدًا، يعني لو قلتُ لكم سؤالًا - وهذه الجائزة مني ليست مِن الجامع؛ إلّا الإخوان الذين حضروا معي في بعض الدروس - ما الفرقُ بين القَسامةِ والقُسامةِ؟ أحضرها غدًا، غدًا بلا جائزة، الأنسولين - على مشهور المذهب - أنّها تُفطّر، وأمّا على الرواية الثانية وهي التي يُفتي بها مشايخنا الشيخ ابن باز وابن عثيمين أنّها لا تُفطّر، وهذه محلها باب الصيام ولن أذكر القاعدة هنا وإنما يذكر في باب الصيام، فلا أريد أنْ أخرج عن بابنا الأصلي!

- هذا أخونا يقول: هل يجوز للرجل أنْ يطأ امرأته وهي حامل؟ نعم، يجوز بإجماع أهل العلم، لا خلاف فيه، وإنّما المرضع نهى النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم عن وطئها ابتداءً لأنه قال: «هممتُ»[٢]، ولكنْ لم يفعل ذلك، وعند الأصوليين أنّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم إذا قال: "هممتُ" ولم يفعل؛ فإنّه لا يدلُ على الحُرْمَة، واختلفوا هل يدلّ على الكراهة أم لا يدل؟ فهمّ بالفعل ثم تركها، والمعتمد في المذهب أنّه لا يُكره؛ أنّ الهمّ لا يثبت فيه كراهة ولا حرمة مِن باب أولى، إذًا المقصود المرضع التي تُرضع وليدها، نبدأ بهؤلاء لأنهم أولى.

- يقول: إذا طلق الرجل امرأته فهل تَحْرُمُ عليه ربيبتُه ويكون مَحْرَمًا لها؟

هذه الصياغة الصحيحة، وأنا أنصحك - وأنت الآن - احرص دائمًا على أنْ تكون كتابتُك الفقهية وأسئلتك مصاغةً بصياغةٍ دقيقة، قد تكون هذه صياغة سهلة مفهومة نقول: لا، احرص على هذه الأمور، لأنّه إنْ احتجت لها فيما بعد تكون سهلة على لسانك، فاحرص دائمًا أنْ تكون عباراتك - قَدْر المستطاع -

---

(١) هنا الأسئلة ليست واضحة، ولكن وضعنا الجواب الواضح الذي قد يُفهم منه سؤالُه.

(٢) سبق تخريجه.

حتى إذا رفعتها لغيرك فصححها فهذه نعمة، ففرصة أنْ يكون غيرك يصحح لك العبارات، نقول: نعم، لأنّها ربيبة، والربيبة تكون مَحْرمًا له ولا يجوز له أنْ يتزوجها وإنْ طلق أمَّها، بل وإنْ وُلدت بعد طلاق أمها كذلك.

- يقول: ما الأولى تَعَلّم علوم القراءات أم العلوم الأخرى الشرعية؟

هذه المسألة لا يصح أنْ نطلق فيها حكمًا كليًّا لأنّ علم القراءات مِن فروض الكفايات - كما تعلمون -، وإنْ كان بعض أهل العلم يقول: حتى ليس مِن فروض الكفايات لأنّها حُفظت في الكتب، بعض أهل العلم أشار لهذا المعنى، ولذلك تنازعوا هل علم القراءات مِن فروض الكفايات؟ أمّا العلوم الأخرى فتَشْرُف بحسب الحاجة إليها، ولا شك أنّ أكثر الناس حاجةً للضروري مِن الفقه، لأنّه ينبني عليه معرفة الصلاة والطهارة والصوم والحج والزكاة والبيع والشراء وسائر العقود المتعلقة بالشرع، فالإنسان إنّما يجب عليه ما باشره واحتاج إليه، هذا هو الآكد في هذا الباب، ولا نستطيع أنْ نقول: إنّ علم القراءات أشرف أو علم الفقه أشرف! هذا فيه مبالغة، ولا شك أنّه ما مِن امرئٍ صنّف في فَنّ إلّا قال: هذا الفنّ أشرفُ العلوم، الذين صَنَّفُوا في الأصول قالوا: هذا أشرف العلوم، والذين صَنَّفُوا في المنطق - وهم أبعد ما يكون – قالوا: هذا أشرف العلوم! والذين صَنَّفُوا في الفقه قالوا: كذلك، والذين صَنَّفُوا في كل علمٍ مِن علوم القرآن قالوا: إنّه أشرف العلوم، سواءٌ كان في علم الرواية - وهو القراءات -، أو علم الأداء - وهو التجويد -، أو في علومٍ متعلقة بالقرآن قالوا: إنّه أشرف العلوم لتَعَلّقه بأشرف الكلام، كعلم عَدِّ الآي، وعلم[1]، وغير ذلك مِن العلوم المبنية في علوم القرآن، إذًا فالعبرة باختلاف الأحوال، والإنسان ينظر ما هو الأنفع له والمناسب.

- أقوم بتحويل ريالات إلى دولارات؛ فأعطي الشركة مثلًا ألف ريال فتحولّها هي دولارات ويستلمها أهلي دولارات؛ فهل يلزمني أنْ أحولها أنا دولارات وأقبضها ثم أحولها؟

انظروا معي، هذه مسألة حوالة نقف عندها، هذه متعلقة بمسألتنا التي قبل قليل وهي معرفة المصطلحات، الحوالات المصرفية هذه ليست مِن باب الحَوالة التي يوردها الفقهاء أبدًا! الحوالات المصرفية هو وكالةٌ، سلمتُك المال لتسلمَه لفلان، هي وكالة، وقد تجمع عقد صرف، واضح المسالة؟ إذًا هي وكالة،

(١) كلمة غير واضحة، لعلها "التحريك".

الأصل فيها أنّها وكالة، هذا التحويل المصرفي يجب أنْ تقول: التحويل المصرفي، وهذه مشكلة اشتراك الألفاظ سببت مشاكل حتى القرض، القرض عندنا عقد تبرعٌ، عند المعاصرين قرضٌ بفائدة، فأصبحنا نُغير المصطلح فنقول قرضٌ حسن لنجعله يوافق المصطلح الشرعي القديم الذي هو القرض، نرجع للحوالة، الحوالة لها حالات:

الحالة الأولى: أنْ تُحول نفس المال، سلمتَ ريالات يُسلمها لك هناك ريالات، هذه تجوز، ويأخذ ما شاء مِن الأجرة، خمسة بالمئة، عشرة بالمئة، هي تجوز، لأنّها حوالة، وكالة وأخذ أجرةً عليها فأصبحت إِجارة، حوالةٌ بإجارة، هذه صورةٌ واضحة.

الصورة الثانية: أنْ تحولها إلى هناك بريالات، ثم عند صاحب المحل هو يقول الذي هناك، مثلًا بريطانيا، مثلًا حوّلت للأخ طارق في بريطانيا، فهناك في بريطانيا جاء البنك فقال: حُوّلَ لك مِن الرياض ألف ريال؛ فيقول: أريد قيمتَها - الآن هو الذي يستلمها مِن البنك - وضحت الفكرة؟

الصورة الثالثة: أنْ تأتي هنا أنت فتقول: أريد أنْ أحوّلها إلى بريطانيا بالجنيه الاسترليني، هنا مِن الآن أحوّلها إلى هناك، فأنا أُقَدّرها مِن[1] الآن، وضحت الصورة الثانية؟ الصورة الثالثة وضحت؟

الإشكال كله في الصورة الثانية والثالثة، عندنا قرار صدر – أنا أتكلم ليس بالمذهب؛ لأنّ المذهب لم ينصّ على هذه، لأنّ المسألة دائمًا المذهب نقدي، وأمّا التخريج هذه مسالة أخرى -، صدر قرار أنّ هناك عندنا مسألتين، المسألة الأولى: ما يُسمى بالقبض الحكمي، صدر قرار مِن مجمع الفقه أنّ استلام السندات يسمى قبضًا حكميًا، هذا واحد، اثنان: أنّ عندنا مسألة في النقد الإلكتروني هذا الذي هو التحويل في الحسابات يُعتبر قبضًا وإنْ لم يكن باليد قد استلمه، بناءً على ذلك في الصورة الثالثة عندما ذهبت لشركة تحويل الأموال قلت له: حوّل هذه الألف لطارق هناك، قال: هذه تساوي ألفًا، وكتب لي شيك بأنّها تساوي ألف الآن - كتبَ لي فيها شيك أو سند بأنّها تساوي ألف - أعطاني هذا الشيك كأنني استلمتُ ألف جنيهٍ ثم حوّله، إذًا هذا السند يسمى قبضًا حُكميًا، صدر فيه قرار المجمع الفقهي - ليس مني! -، إذًا هذا يدلّ على الجواز، الصورة الثانية: إذا حُوّل في حسابك - مجرد أنْ يُقال: هذا لك في حسابك الشخصي - إذًا هذا

(١) كلمة غير واضحة.

قبضٌ؛ فلك حقّ أنْ تحوّله للسعر الثاني، إذًا تجوز الصور الثلاث جميعًا، والتشدد في أنّه لا بُدّ مِن الاستلام باليد أو غير ذلك القواعد والمعاني الشرعية العامّة تدل على جوازه، فلا لزوم لذلك.

وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين؛ نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا ولوالديه ولمشايخه وللحاضرين وللمسلمين

يقول المصنف رحمه الله تعالى:

ولا يُحَرِّم إلّا بشروط ثلاثة

....

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أنْ لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبد الله ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، أمّا بعد

شرع المصنف رحمه الله تعالى بذكر شروط الرَّضَاع المُحَرّم؛ إذْ ليس كل رضاعٍ يكون مُحَرِّمًا! وقد مَرَّت معنا الشروط المتعلقة باللبن الذي يُرْتَضَع به؛ فلا بُدّ أنْ يكون اللبن قد ثاب عن حَمْلٍ، وبدأ المصنف يتكلم عن بعض الأمور الأخرى المتعلقة بهذه الشروط.

أحدها: أنْ يكون لبن امرأة - بكرًا كانت أو ثيِّبًا - في حياتها أو بعد موتها

....

بدأ الشيخ بالشرط الأول، فقال: لا بُدّ أنْ يكون لبنَ امرأة، ومفهوم ذلك - كما أشار إليه المصنف — فلو أنّ طفلين قد اشتركا في الارتضاع مِن بهيمة؛ أو أنه قد ثاب لبن مِن رجل؛ فإنّ بعض الرجال - وقد مَرَّ علي هذا الشيء - يكون عنده مشاكل في الهرمونات فيخرج مِن ثديه مثل اللبن! لكنه ليس لبنًا، فإنّ هذا لا يُحَرِّم، ولذلك قال: لا بُدّ أنْ يكون لبن امرأة، المصنف لم يُشِرْ للقيد الثاني المهم وهو أنه لا بُدّ أنْ يكون هذا اللبن قد ثاب مِن حَمْلٍ، وتكلمنا عنه في الدرس الماضي، قال: بكرًا كانت أو ثيِّبًا، نحن ذكرنا قبل قليل أنه لا بُدّ أنْ يكون اللبن ثاب مِن حَمْلٍ؛ فكيف يمكن أنْ تكون المرأة بكرًا؟ نقول: نعم، قد تحمل المرأة وهي بِكْرٌ وذلك فيما لو تَحَمّلت الماء، المرأة قد تتحمل الماء تحملًا، مثله في زماننا هذا ما يُسمى بالتلقيح الصناعي، وقد ذَكَرَ

ابن أبي عمر أنّ المرأة إذا لم تكن فراشًا وتَحَمَّلَت ماء رجل؛ فإنّ حَمْلَها يكون له حكمُ مقطوع النسب، أي أنه يكون كابن الزنى لا ينسب لأحد، لا نقول: هو ابن زنى! ولكنه يكون مقطوع النسب، فحكُمه حكمُ ابن الزنى لا ينسب لرجل ولو ادّعاه رجل! لأنه لا بُدّ أنْ يكون الولد للفراش، إِذًا البِكْر يُتصور أنْ تكون حاملًا وإنْ لم تكن ذات زوج وذكرتُ لكم صورتها قبل قليل، قال: أو ثيِّبًا، هذا واضح، في حياتها أو بعد موتها، فقد يوجد مِن النساء مَن يبقى لبنها يَدُرّ بعد وفاتها فيرتضع الطفل، وهذا وُجِدَ، ذكروا أمثلة ويذكرها كبار السِّنِّ الآن أنّ بعض النساء تجلس يومًا ويومين، وهذا مستقر، فإنّ الشخص إذا مات تبقى بعض خلايا جسده لها حياة نباتية، فلذلك يكون له إخراج مِن موضع الإخراج، وقد يَنْدى منه بعض العرق، وقد تطول بعض أظافره ويطول بعضُ شعره وهو ميت! وكذلك قد يَدُرّ اللبن أحيانًا مِن الميتة، وهذه الحياة يسميها الفقهاء بالحياة النباتية، أي أنها ليست حياة حقيقية وإنما هي كحياة النبات يطول وينتج بعض الناتج، ولذلك قال المصنف: فأمّا لبن البهيمة وتقدم معنا، أو الرجل أو الخنثى المشكل فلا يُحَرِّم شيئًا، سأقف مع الخنثى المشكل قليلًا، الفقهاء يقولون: إنّ الخنثى المشكل يُعرف أنه رجل بعلامات، وذَكَرَ المصنف منها علامة سابقة وهي ماذا؟ وهو المبال، أليس كذلك؟ تتذكرون أم نسينا؟ نعم، المبال، وكنتُ قد أشرتُ هناك: هل الحمل علامة يُكشف فيها الإشكال في الخنثى أم لا؟ تتذكرون ماذا قلت؟ قلتُ لكم: الفقهاء يقولون: إنّه ليس علامة، فلو أنّ خنثى حَمَلَ فثاب منه لبن فنقول: إنّ هذا اللبن ليس علامة لكونه أنثى؛ فقد يكون رجلًا! هذا بناءً على كلام الفقهاء المتقدمين، وأمّا في زماننا هذا فقلتُ لكم: إنّ الحمل يُعتبر علامة مقطوع بها لكون هذا الخنثى أنثى، إِذْ لا يمكن أنْ يحمل الرجل وجسمُه لا يقبلُ ذلك مِن حيث تكوينه لكونه الكروموسومات تختلف، لا يمكن أنْ يتحقق ذلك، كذا ذَكَرَ أهل الاختصاص ولست منهم.

الثاني: أنْ يكون في الحولين، لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لا يُحَرِّم مِن الرَّضَاع إلّا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام»[1].

....

(١) صحيح. الترمذي (١١٥٢) من حديث أم سلمة رضي الله عنها مرفوعًا. الإرواء (٢١٥٠).

هذا الشرط الثاني، وهو شرط مهم؛ أنه لا يكون الرَّضَاع مُحَرِّمٌ إلّا إذا كان الرَّضَاع في الحولين، فنبدأ في تقرير المذهب ثم عندي تعليق بعدها قصير، المذهب يقول: لا بُدّ أنْ يكون الطفل في الحولين، والمراد بالحولين أي حولين قمريين، ليست العبرة بالحساب الشمسي، وإنما بالحساب القمري، هذا الأمر الأول، الأمر الثاني: ابتداءُ هذين الحولين يبتدئ مِن حين الولادة وينتهي عند تمام السنتين مِن نفس الساعة، يعني وُلِدَ في الساعة الخامسة ينتهي الحولان عند الساعة الخامسة بعد سنتين قمريتين، هذا واضح، طيب، يقول فقهاؤنا: ولو ارتضع الطفل بعد تمام الحولين بلحظة واحدة؛ لم يَنْشُرِ الحُرْمَةَ! إِذًا يُقيد بالحولين ولو كان ما قاربه شيء يسير، لأنّ المقدرات في الشرع نوعان، بعضها على سبيل التحديد وبعضها على سبيل التقريب، وهذه هي مِن سبيل التحديد، فالزيادة عليها بشيء قليل يخالف الحكم، المسألة الأخيرة وما يتفرع على المشهور عند قول المصنف "في الحولين": أنّ هذا الطفل إذا ارتضع أربع رضعات في الحولين ثم ارتضع الخامسة بدأها قبل انتهاء الحولين وانتهت بعد انتهاء الحولين ألم نقل: ولو بلحظة؟ فهل تكون الخامسة مُحَرِّمَة أم ليست بمُحَرِّمَة؟ المشهور أنها لا تكون مُحَرِّمَة، لأنه العبرة بالرضعة الكاملة أي بانتهائها، هذا هو مشهور المذهب؛ أنه لا بُدّ أنْ تَكمل الخمس في الحولين، لا بُدّ مِن الخمس كاملة في الحولين، ليس العبرة بالامتداد، بل لا بُدّ أنْ تكون خمسًا كاملة في الحولين، طيب، عندما نقول في الحولين؛ فلو ارتضع الصبي وهو أكثر مِن الحولين قلنا: ولو بلحظة ومِن باب أولى بسَنَة بسنتين بخمس بعشر فالجميع لا يَنْشُر الحُرْمَة، إِذًا ما زاد عن السنتين يُسمى برضاع الكبير، ورضاعُ الكبير لا يَنْشُرُ الحُرْمَة، وعندي هنا مسألة، فقد نُسِبَ للشيخ - وأعني بالشيخ الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى - أنه يرى أنّ رضاع الكبير يُحَرِّمُ! وهذا غير صحيح، بل الذي يُقَرِّرُه الشيخ وينصره أنّ الرَّضَاع الذي يُحَرِّمُ ما كان قبل الفطام، وبناءً عليه فلو انفطم الصبي وهو ابن ستة أشهر فارتضع وهو في الشهر السابع فإنه لا تنتشر الحُرْمَة، إِذًا الشيخ أشدّ في التحريم؛ فلم يقل بالسنتين! وإنما قال بالفطام وهو أقل مِن السنتين! انتبه لهذه المسألة، الذي يقرره الشيخ أنّ الرَّضَاع الذي يُحَرِّمُ إنما هو في الفطام، هذا هو الأصل، لكنّ الشيخ ما الذي قاله هناك؟ الشيخ عنده قاعدة في قضية "هل يوجد شيء على خلاف القياس أم لا؟ وهل هناك استثناء أم لا؟" الشيخ يُقَرِّرُ أنّ فقهاء أهل الحديث يُعْمِلُون كل الأحاديث ولا يَرون حديثًا - بقدر المستطاع - خاصًّا بأحد مِن الصحابة دون أحد، بل إنهم

يُعْمِلُون كلَّ حديث إذا وُجِدَتْ شروطُه، فكان الشيخ يقول: إنّ حديث سالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهما هذا مازال محكمًا بدليل إفتاء عائشة به؛ فإذا وُجِدَ مَن كان مثلَه وكانت المرأة مثلها – أي مثل مرضعته – فإنه قد يُفتى له به، إذًا الحكم الأصلي أنه لا يجوز ولا يَنْشُرُ الحُرْمَة، هذا هو الأصل، ولكنْ عند الفتوى قد توجد مسألة بعينها لها ظروفها وملابساتها؛ فيُفتى بهذا القول، وهذا الكلام مقبولٌ عند كثير مِن أهل العلم مِن حيث التنظير، لأنّ الفقهاء كما تعلمون وهذا يجب أنْ نركز عليها ونتنبه لها؛ وما أخطأ كثير مِن الناس إلّا في عدم فهمه هذا الأصل: أنّ هناك فرقًا بين الفتوى وبين الحكم العام، الحكم العام هذا الشيء لا يجوز، لكن يأتيك فلان لحاجته تقول: يجوز لك أكلُ الميتة، وفلان لحاجته تقول له: يجوز لك شربُ الخمر، هل نقول: إنّ أبا حنيفة مالكًا والشافعي أجازوا شرب الخمر وأكل الميتة لأنهم أجازوه عند الضرورة؟؟ لا، ليس كذلك، فإذا وجدت شروط الاضطرار والحاجة أُبيح ذلك، إذًا أريدك أنْ تتنبه أنّ الذي يُقَرِّرُه الشيخ وينتصر له وبقوة هو ذلك، لكنْ يقول: يجوز للمفتي أنْ يحقق المناط، ولذلك الشيخ لا يوجد في فتاويه – وهو مِن أكثر مَن نُقلت فتاويه وحُفظت – أنه أفتى مرة بهذا الشيء لِمَن وُجدت له ظروف قد يظن بعض الناس أنها كذلك، إذًا الخطأ ما هو؟ أنّ بعض الناس قد يظن أنّ مسائل الفتوى تكون في التعليم؛ فيحكم في هذا القول أنه قول "وقيل: إنّ رضاعَ الكبير مُحَرِّمٌ، وقال به فلان و فلان وفلان"!! أبدًا مَن نسب هذا القول للشيخ فقد أخطأ عليه، الشيخ يرى أنّ الذي يُحَرِّمُ ما كان في الفطام، بعض الأطفال يُفطم وهو ابن شهر، تعرفون هذا الشيء، شهر يكون خلاص، ما يشرب مِن أمه رضعة واحدة! الشهر الثاني لو أرضعته أيّ امرأة في الدنيا نقول: لا، أو أعطيتَه وُجورًا أو سعوطًا فإنه لا يُحَرِّم عندنا، إذًا هو أشد، ولكنْ يقول لك: عند الفتاوى إذا وجد الموجِب يجوز، ولذلك قلتُ لكم هذا الكتاب – وهو جيد، لأحد علماء المالكية في المغرب واسمه القادري، تلميذ عبد القادر الفاسي؛ هذا الفاسي معروف عنده شرح "ميارة" مِن كُتب المالكية المشهورة – له كتاب أجاد فيه سمّاه "رفع العتب والملام عمّن قال: إنّ الإفتاء بالقول الضعيف ضرورة ليس بحرام!" هذا كله اسمُ كتاب، إذًا عند الضرورة وعند الحاجة قد يُصار لقول ضعيف قال به آحاد العلماء لأجل الضرورة إمّا العامة أو الخاصة، وهذا يجب أنْ ننتبه له، ولذلك دائمًا حكاية الأقوال لا تُقبل إلّا ممن يعرف كيف يحكي هذه الأقوال، وهذه المسائل التي تكون على سبيل الاستثناء يجب ألا تكون عامة عند مَن لا يفهمها! كما قال

علي رضي الله عنه: "ما أنت بمُحَدِّث أقوامًا حديثًا - لا تدركه عقولُهم - إلّا أصبحوا به مكذبين!"[1]، ولذلك عند الضرورة إذا وجدت حاجتها وموجبها وهكذا، فقط أردتُ أنْ أبين هذه المسألة لأنّ بعض الناس قد ينسب للشيخ الإمام شيخ الإسلام الإمام أحمد بن تيمية عليه رحمة الله كلامًا لم يقله على سبيل الإطلاق! بل أنا أجزم أنّ الشيخ لو كان حيًا لنفى كثيرًا مما يُنسب إليه في هذا الزمان مِن الآراء الفقهية - سواء كانت في شدة الغلوّ أو في شدة الخطأ في الفهم - ونحو ذلك.

الثالث: أنْ يرتضع خمس رضعات، لقول عائشة: أُنزل في القرآن "عشر رضعات يُحَرِّمْنَ"؛ فنُسخ مِن ذلك خمس؛ فصار إلى "خمس رضعات معلومات يُحَرِّمْنَ"[2]، فتوفي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والأمر على ذلك

....

قال: الشرط الثالث: أنْ يرتضع خمس رضعات، عندنا هنا مسألتان: أنْ يكون خمسًا، والمسألة الثانية: أنْ يكون رضعات، نبدأ بالرضعات ثم نأتي بالخمس لأنّ دليلها أورده المصنف، المراد بالرضعة هي المَصَّة، فكل ما يمُصّه الصبي؛ فإنه تسمى رضعة، لذلك جاء في بعض الألفاظ «لا تُحَرِّمُ المَصَّة ولا المصتان؛ ولا الإملاجة ولا الإملاجتان»[3]، فدلّ على انّ المَصَّة والرضعة والإملاجة واحدة، وضابطُها قالوا: أنْ يأخذ الصبي الثدي ثم يَمُصّ اللبن - لا بُدّ أنْ يخرج اللبن - إذًا يلتقم الثدي ويمصّ اللبن ثم يتركه، وهذا الترك - سواء كان بسبب شبعه أو بدون شبع منه - فإنها تسمى مَصَّة أو رضعة، وسواء تركه بنفسه أو أُجْبِرَ على تركه فالجميع كله يسمى رضعة، يعني لو أنّ امرأة تُرضع ولدًا ثم رفعتْ ثديَها عنه قصدًا لكي تلقمه الرضعة الثانية نقول: تُعتبر رضعة ثانية، إذًا ليس لا بُدّ أنْ يكون الترك بنفسه! بل قد يكون منه وقد يكون مجبرًا عليه

(١) روى البخاري (١٢٧) عن عليّ رضي الله عنه موقوفًا "حَدّثوا الناسَ بما يعرفون؛ أتحبون أنْ يُكَذَّبَ اللهُ ورسولُه؟!"، وأمّا "ما أنت محدث قومًا حديثًا لا تبلغُه عقولُهم إلّا كان لبعضهم فتنةً!" فهذا موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه كما في صحيح مسلم (٥).
(٢) صحيح مسلم (١٤٥٢).
(٣) صحيح. صحيح ابن حبان (٤٢١٢) - مع التعليقات الحِسَان -.

بأنْ قُطِعَ عليه وقد يكون شبع فيها وقد يكون لم يشبع، إِذًا هذا ما يتعلق بالرضعة، الأمر الثاني في قوله: أنْ يرتضع خمس رضعات، قوله: خمس رضعات، هذا العدد الأصل فيه النص، لقول عائشة – الذي ذكره المصنف – : أُنزل في القرآن "عشرُ رضعات يُحَرِّمْنَ" فنُسخ مِن ذلك خمس وصار الأمر إلى "خمس رضعات معلومات يُحَرِّمْنَ"، أريد أنْ نعرف أنّ قولها رضي الله عنها فنُسخ من ذلك خمس أنّ الناسخ له قرآن آخر، لأنّ مِن أصولنا – أصول أحمد وأصول الشافعي كليهما – أنّ القرآن لا ينسخه إلّا قرآن مثله، إِذًا ما الذي حدث في هذه؟ هناك نسخان في هذه الآية، أنزل في القرآن "عشر رضعات مُحَرِّمَات" ثم جاء نسخ بآية أخرى فنسخ حكمَها وتلاوتها بأنه إنما يُحَرِّمُ خمس، ثم بعد ذلك نُسخت تلاوة الآية الثانية، إذًا الآية الأولى نُسخ حكمُها وتلاوتها؛ والثانية نُسخ تلاوتُها فقط دون حكمها، لأنّ من أصلنا أنّ القرآن لا ينسخه إلّا قرآن، وأطال الشافعي في تقرير هذا الأصل في كتابه "الرسالة"، السُّنّةُ لا تنسخ القرآن البَتّة، لكنّ القرآن ينسخ القرآن وينسخ السُّنّةَ كذلك، لقول الله عزّ وجلّ: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[1].

نسيتُ أنّ الخمس رضعات سواء في مجلس واحد أو في مجالس شتى لا فرق، العبرةُ بالرضعة أو المَصَّة.

ولبن الفحل مُحَرِّمٌ، فإذا كان لرجل امرأتان فأرضعت إحداهما بلبنه طفلًا والأخرى طفلة صارا أخوين لأنّ اللقاح واحد

....

بدأ يتكلم المصنف هنا عن عدد مِن المسائل، هذه المسائل في الحقيقة فيها تنشيط الذهن، ولذلك سنَمُرُّ عليها مع السؤال عن عللها، قال: ولبن الفحل مُحَرِّمٌ، تكلمنا عنها قبل وعرفنا دليلها وأنه لم ينقل خلاف إلّا عن بعض السلف كالزبير وغيره، وما عدا ذلك فإنّ الجميع على إثباته، والدليل على إثبات أنّ لبن الفحل مُحَرِّمٌ أنّ النبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إنما هو عمّك مِن الرَّضَاعة» قاله لعائشة[2]، والعمّ مِن الرَّضاعة

(١) البقرة: ١٠٦.
(٢) صحيح. أحمد (٢٤٠٨٥)، وصححه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيق المسند.

يدلّ على أنّ لبن الفحل يُحَرِّمُ، فلو لم يكن مُحَرِّمًا لَمَا كان عمًّا لها، قال: فإذا كان لرجل امرأتان، انتبهوا لهذا المثال، هنا أمثلة تقريبًا خمس أو سبع أمثلة تحتاج إلى تركيز، هي أمثلة فقط، ولعل الشيخ – أنا أقول: لعل! لأني لا أدري ما هو مقصده! – لعل الشيخ أراد مِن هذه الأمثلة أنْ يشحذ ذهن طالب العلم بذكر المسائل التي إلى تركيز وانتباه، والأمر الثاني: أنّ المصنف عندما أَلَّفَ هذا المختصر يبدو أنه لم يكن غرضُه أنْ يكون لصغار طلبة العلم المبتدئين؛ وإنما يكون لطلاب العلم عمومًا، لأنّ طالب العلم يحتاج أنْ يُراجع المختصرات بين فينة وفينة، ولذلك هنا أورد مسائل لا يمكن أنْ ينتبه لدقائقها إلّا مَن عرف المسائل وأصولها لأنه لم يذكر الأصول التي سنُعلل بها بعد قليل في هذا المختصر، يقول الشيخ: إذا كان لرجل امرأتان، زوجة، الأولى والثانية، الأولى ما اسمها شيخ؟ نمشي على حصة، الأولى: حصة، والثانية أعطونا اسمًا سهلًا، ماذا؟ سارة، عنده زوجتان حصة وسارة، أيهما الكبرى؟ حصة هي الكبرى، وسارة هي الصغرى، انتبهوا معي، سنمثل بهاتين المرأتين، دائمًا مِن الآن سنمثل بحصة وسارة فانتبهوا معنا، عنده امرأتان، فجاءت حصة هنا قال: فأرضعت إحداهما بلبنه طفلًا، جاءت الأولى فأرضعت ولدًا، وجاءت الثانية فأرضعت بنتًا، هذه البنت والولد يعتبران أخوين مِن الرَّضَاع مع أنّ أمهما ليست واحدة! فإنّ كل واحد مِن هذين الطفلين أرضعته امرأة أخرى لكنهما أخوان مِن الرَّضَاع باعتبار لبن الفحل، لأنّ أباهما في الرَّضَاعة واحد، وضحت المسألة؟ وهذه سهلة ليس فيها إشكال، انظر التي بعدها، قال: لأنّ اللِّقاح واحد، طبعًا تعبير المصنف: لأنّ اللقاح واحد أتى به موافقة للأثر، فقد جاء في الموطأ وغيره أنّ ابن عباس رضي الله عنه وغيره سُئِل عن هذه المسألة فقال: "هما أخوان لأنّ اللِّقاح واحد" أو "اللَّقاح واحد"(١)، يصح الوجهان، فيصح إنها تقولها بالفتح – اللَّقاح – وكذا ضبطها في "المُغْرِب"، وقال: إنّ ضبطَها باللَّقاح مبنيٌّ على أنّ سبب العُلُوق هو اللَّقاح، إذًا فأشار للسبب، كذا ذَكَرَ في "المُغْرِب" وأمّا غيره كالأزهري وغيره فإنه ضبطها بالكسر فقال: اللِّقاح، فكأنّ الزوج واحد – اللِّقاح أي الزوج – فيكون اسمًا وُضِعَ موضعَ الإلقاح، يعني كأنه يقول: فكأنّ المُلْقِحَ واحد، أو اللِّقاح بالكسر بمعنى أنّ محلّ الحمل – اللِّقاح الذي هو الحمل –

---

(١) صحيح. الموطأ (٢٢٣٧). وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في صحيح الترمذي (١١٤٩).

فإنّ محلّ الحملِ واحد؛ فيكون المُلْقِح واحد، كذا ذكر الأزهري في "الزاهر"، قال: لأنّ اللقاح واحد، عرفنا التعريف.

وإنْ أرضعت إحداهما بلبنه طفلة ثلاث رضعات ثم أرضعتها الأخرى رضعتين صارت بنتًا له دونهما

....

يقول: لو أنّ رجلًا له زوجتان - حصة وسارة - فجاء طفل ابن الجيران مثلًا فأرضعت حصة هذه البنت أو الولد ثلاث رضعات، ثم بعد أسبوع جاءت الزوجة الثانية له فأرضعتها رضعتين، الزوجة الأولى والزوجة الثانية لَسْنَ أمهات لهذه البنت الطفلة، لكنّ الفحل الذي ثاب اللبن بسببه – وهو الزوج - يكون أبًا لهذه الطفلة، إذًا هذه الطفلة الرجل أبوها والمرضعات الثنتان ليستا أمهات لها، لأنه ليست كل واحدة منهن – على سبيل الانفراد أرضعت خمسًا! فلا يكون مُحَرِّمًا في حَقّها، وإنما مجموع الرضعات الخمس مُحَرِّم بحق الزوج فقط، وبناء على ذلك فهذه البنت التي أرضعتها الأولى ثلاث والثانية ثنتين يَحْرُمُ عليها أخو أبيها مِن الرَّضَاع، لأنه يكون عمّها مِن الرَّضَاعة، وأمّا أخو المرضعة الأولى أو الثانية يجوز أنْ يتزوجها، واضحة المسألة.

فلو كانت الطفلة زوجة له انفسخ نكاحُها ولَزِمَه نصفُ مهرها، ويرجع به عليهما أخماسًا ولم ينفسخ نكاحهما

....

يقول: لو أنّ هذا الرجل تزوج حصة - وهي الكبيرة - ثم تزوج سارة ثم تزوج بنتًا صغيرة دون السنتين، فاتفقت الأولى والثانية على أنْ يفسخوا نكاح الثالثة؛ فما فعلوا؟ جاءت الأولى قال: كي لا تكون بنتًا لي فأَحْرُمُ أنا - كما سأذكر في المثال الذي بعده - فأرضعتها ثلاث رضعات؛ والثانية أرضعتها رضعتين؛ أصبحت الطفلة بنتًا لِمَن؟ بنتًا في الرَّضَاع للزوج فقط ولسنَ أمهات لها، وبناء على ذلك فإنها تَحْرُمُ على الزوج لأنها أصبحت بنته مِن الرَّضَاع، فحَرُمَت عليه وحدها، هُنّ لم يَحْرُمْنَ، فحَرُمَت عليه البنت فقط، ولذلك

قال: فانفسخ نكاحها، انفسخ لكونها أصبحت بنتًا له مِن الرَّضَاعة، ويَحْرُمُ على الرجل أنْ يتزوج بنته مِن الصلب فكذا مِن الرَّضَاعة، قال: ولزمه نصفُ صَدَاقها لم لَزِمَ نصف الصَّدَاق؟ لأنّ الفرقة قبل الدخول، لأنّ البنت الصغيرة لا يُدخل بها لأنها صغيرة دون السنتين! ليس فيه دخول أصلًا ولا يتصور ولا يقع ولا يكون هناك تمكين! ويجب أنْ يعطيها نصف الصَدَاق، لأنّ الفرقة ليست مِن طرفها، لو كانت مِن طرفها هي لقلنا: سقط بالكلية، فهي لم تفسد نكاحها وإنما جاء السبب مِن غيرها، فيلزم الرجل، طيب، قال: ويرجع به، أي بنصف الصَّدَاق عليهما، أي على الزوجتين أخماسًا، كل واحدة بحسب الرضعات التي أرضعت، لو كان نصف مهرها خمسون ألفًا؛ التي أرضعت ثلاثًا تعطي زوجها ثلاثين ألفًا، والتي أرضعت رضعتين تعطي زوجها عشرين، وهذه الخمسين كان الزوج قد أعطاها قَبْلَ ذلك للبنت التي انفسخ نكاحُها، قال: ولم ينفسخ نكاحُهما - أي الزوجة الأولى والثانية - لأنهما ليستا أمهات! فلا ينفسخ نكاحُهما، طيب، انظروا المسائل التي بعدها أصعب، والشيخ أتى بالتدريج لكي تنتبه.

ولو أرضعت إحدى امرأتيه الطفلة خمس رضعات - ثلاثًا مِن لبنه وثنتين مِن لبن غيره - صارت أمًا لها وحرمتا عليه وحَرُمَت الطفلة على الرجل الآخر على التأبيد

....

كل كلام الشيخ على المشهور، هذه المسألة عكسها، امرأة كانت متزوجة برجل وطُلقت، وفيها لبن، فأرضعت بنتًا ثم تزوجت رجلًا آخر، يعني قَبْلَ الزواج الأول أو بعد زواجها تزوجت فأرضعت بنتًا ثلاث رضعات فقط ثم ذهبت ثم حملت المرأة مِن زوجها الثاني، قد يكن الرَّضَاع قبل عقدها الثاني مِن الزوج الثاني وقد يكون بعده لكنّ اللبن ثاب بسبب الزوج الأول، ثم حملت مِن الزوج الثاني، ولنقل: وولدت بعد تسعة أشهر، أرضعتها وهي بنت شهرين ثلاث رضعات ثم بعد سَنَة - أي قبل انتهاء الحولين - أرضعتها رضعتين أُخريين، هذا معنى كلام المصنف: ولو أرضعت إحدى امرأتيه الطفلة خمسة رضعات - ثلاثًا مِن لبنه هو واثنتين مِن لبن غيره - إمّا قبله أو بعده، وعرفتم كيف يكون مِن لبن غيره مِن المثال، قال: صارت أمًا لها، هي أمٌّ لها، وهل الزوجان - الأول والثاني – هم ليسوا آباء، لا يكونون آباء، قال: صارت أمًا لها

وحرمتا عليه، مَن التي حرمتا عليه؟ البنت والمرضعة، لماذا؟ أولًا الطفلة هذه التي أرضعتها كان قد تزوجها، الطفلة هذه كان قد تزوجها؛ فجاءت هذه المرأة فأرضعت الطفلة، حرمتا عليه، حرمت عليه الزوجة الطفلة التي تزوجها؛ وأمها التي تحت ذمته وقد أرضعتها ثلاث رضعات، لماذا؟ نبدأ بالأم لأنّ الأم أم زوجته، أمها مِن الرَّضَاعة، والتحريم يُحَرِّمُ مِن الرَّضَاع ما يُحَرِّمُ مِن النسب، والبنت لم حُرِّمَت؟ لأنها بنت زوجته، ليس لكونها بنتًا له! وإنما لكونها بنت زوجته، واضح؟ قال: وحَرُمَت الطفلة على الرجل الآخر، الذي لم يتزوجها لأنها ربيبة بنت زوجته على التأبيد، لأنّ ابنة زوجته ربيبة.

وإنْ لم يكن الطفلة امرأة له لم ينفسخ نكاح المرضعة

....

يعني إنْ لم تكن الطفلة هذه التي أرضعتها ثلاثًا ومِن غيره ثنتين لا يفسخ نكاح المرضعة، وهذا واضح لكونها ليست أمًا لزوجته - وهي الطفلة التي أرضعتها -.

ولو تزوجت امرأة طفلًا فأرضعته خمس رضعات حَرُمَت عليه وانفسخ نكاحُها وحَرُمَت على صاحب اللبن تحريمًا مؤبدًا لأنها صارت مِن حلائل أبنائه

....

لنشرح المسألة ومتى تستخدمها المرأة، لو أنّ امرأة مرضعة تزوجت طفلًا، وقلتُ بالأمس: قد يُتصور أنه قد تُزَوّجُ طفلًا ويكون وليُّه مجبرًا له في النكاح لمصلحة يراها؛ بأنْ تحفظ أمره أو لتقوم بشأنه لعدم وجود الخادم وعدم وجود الحاضن وهكذا، فقال: لو تزوجت المرأةُ طفلًا؛ فأرضعته خمس رضعات، وهو زوجها لأنه طفل في الحولين، فأرضعته خمس رضعات، قال حَرُمَت عليه لأنها أصبحت أمَّه مِن الرَّضَاعة، هذا واضح، وانفسخ نكاحُها، هذا واضح لأنه لا يجوز زواج الأم مِن الرَّضَاعة، وحُرِّمَت على صاحب اللبن، أي: زوجها إذا كانت في ذمته أو كان مطلقة، تحريمًا مؤبدًا، لماذا؟ لأنها زوجة لابنه مِن الرَّضَاع، لذلك قال: لأنها صارت مِن حلائل أبنائه.

هذه المسائل كلها أتى بها الشيخ لتنشيط الذهن.

فصل: ولو تزوج رجلٌ كبيرةً ولم يدخل بها؛ وصغيرةً فأرضعتِ الكبيرةُ الصغيرةَ حَرُمَتْ الكبيرة وثبتَ نكاحُ الصغيرة

....

بدأ يتكلم المصنف عن بعض المسائل القريبة للسابقة، قال: إذا تزوج رجلٌ امرأةً كبيرة ولم يدخل بها وهي حصة مثلًا، وصغيرة وهي قلنا: سارة، فأرضعتِ الصغيرةَ الكبيرةُ، يجب أنْ تكون المرضعة هي الكبيرة، الصغيرة ليس مِن الممكن أنْ ترضع الكبيرة لأنه لا ينشر الحُرْمَة، والمراد بالصغيرة مَن كان عمرُها أقلَّ مِن حولين، قال: فأرضعتِ الصغيرةَ الكبيرةُ يجب هذا الضبط، ولا أدري لماذا في الحقيقة قَدَّمَ المفعول على الفاعل! مع أنّ الأفصح أنْ يُقَدّم الفاعلُ على المفعول، عندكم مُقَدّم؟ إذًا عندكم أصح وهو الأفصح في اللغة، لأنْ تقديم المفعول لا بُدّ أنْ يكون له معنى وهذا غير موجود هنا، طيب، قال: حَرُمَتِ الكبيرةُ وثبت نكاحُ الصغيرة، نبدأ في الأولى في قوله: وحَرُمَتِ الكبيرة، تأملوا معي، لماذا الكبيرة وهي حصة حَرُمَت على زوجها لَمّا أرضعت زوجتَه الصغيرة؟ لأنها صارت أمَّ زوجته فتَحْرُم عليه، طيب، لماذا الصغيرة لم تَحْرُم؟ ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[1]، لا بُدّ أنْ يكون قد دَخَلَ بها، لذلك قال المصنف: ولو تزوج كبيرة ولم يدخل بها، إذًا حَرُمَت عليه الكبيرةُ دون الصغيرة.

وإنْ كانتا صغيرتين

....

يعني عنده زوجتان صغيرتان والثالثة كبيرة.

---

(١) النساء: ٢٣.

وإنْ كانتا صغيرتين فأرضعتهما الكبرى حَرُمَتِ الكبرى وانفسخ نكاحُ الصغيرتين وله نكاح مَن شاء مِن الصغيرتين

....

صورة هذه المسألة: رجل عنده ثلاث زوجات، ثنتان دون سنتين وامرأة كبيرة مرضع، جاءت الكبرى فأرضعت الصغيرتين معًا - وكل واحدة من هاتين الصغيرتين خمسًا -، فجاءت إليها أم المرأة والمرأة والزوجتان الصغيرتان ماذا نفعل؟ ستقول حينئذ: قد حَرُمَتِ الكبرى، هذه الزوجة حَرُمَت على زوجها - لأنّ كما عَلِمْنا قَبْلُ - صارت أم زوجاته الثنتين فتَحْرُم عليه، نحن قلنا هناك: الصغيرة قبل الدخول ثبت نكاحُها، هنا قلنا: وانفسخ نكاح الصغيرتين، ولم نقل: إنه ثبت! الفرق لأنه هنا اثنتان وهناك واحدة؛ ولا يجوز شرعًا الجمع بين الأختين؛ فانفسخ نكاحُهما لأنهما أختان في عقد واحد فلا يصح، قال: وله نكاح مَن شاء مِن الصغيرتين بعد ذلك، ثم بعد ذلك يختار مَن شاء مِن الصغيرتين فيتزوجها، هذه المسائل قد تقول إنها مسائل فرضية ومثله كثير مِن المسائل المتعلقة بالرِّق لكنها في الحقيقة تنشط ذهنَ طالب العلم، لأنّ الفقه بالذات هو الفهم، ولذلك - كما قلتُ لكم - عن قتادة قال: الفرائض كله مسائل فرضية، تطلب الموت وتعدّ جيرانك في الحي كلهم تموتهم[1]! وكذلك مثل هذه، ضبط المسائل، كثرة المسائل التي مناطها موجود وأنْ تأتي فقط بالاحتمالات لضبطها واستظهارها وحضورها في الذهن.

وإنْ كنّ ثلاثًا فأرضعتهن متفرقات حَرُمَتِ الكبرى وانفسخ نكاح المرضعتين أولًا، وثبت نكاح الثالثة

....

صورة ذلك قال: إذا كنّ ثلاث نساء، يعني ثلاث نساء صغيرات، فأرضعتهن الكبرى منفردات، يعني كل واحدة على سبيل الانفراد، قال: حَرُمَتِ الكبرى لأنها هي المرضعة لأنها أم نسائه، وانفسخ المرضعتين أولًا، وثبت نكاحُ الثالثة التي تأخر رضاعُها، لأنّ رضاع الثالثة إنما ارتضعت منها بعد انفساخ نكاحِ السابقتين اللتين هما أختان لها مِن الرَّضَاعة فانفسخ نكاحُهما ابتداء ثم بعد ذلك رضعت الثالثة.

(١) الذي عند الدارمي (٢٨٩٧) عن علقمة: «أَمِتْ جِيرَانَكَ» وصحح إسناده الشيخ حسين أسد الداراني حفظه الله.

وإنْ أرضعت إحداهنّ منفردة وثنتين بعدها معًا انفسخ نكاحُ الثلاث، وله نكاح مَن شاء منهن منفردة

....

صورة هذه المسألة، قال: رجل عنده امرأة كبرى وثلاث زوجات صغيرات دون الحولين، فجاءت الكبرى فأرضعت إحداهن أي إحدى هذه الثلاثة الصغيرات منفردة أرضعتها خمس رضعات كاملات، ثم أرضعت اثنتين بعدها معًا، كيف أرضعت الثنتين معًا؟ كل واحدة ترضعها رضعة، رضعة فرضعة، الثانية فالثانية، الثالثة فالثالثة، الرابعة فالرابعة، يعني أرضعتهما بهذه الصورة، بحيث يكون تحريمهما في وقت واحد، قال: انفسخ نكاح الثلاث، لأنّ الثلاث أصبحنَ أخوات في وقت واحد، قال: وله نكاح مَن شاء منهن منفردة، بخلاف السابقة، فإنّ الثالثة إنما ارتضعت بعد انفساخ نكاح الأولى والثانية.

وإنْ كان دخل بالكبرى حَرُمَ الكلُّ عليه على الأبد

....

حَرُمَ الكلُّ عليه على الأبد، لماذا؟ لأنهن صِرْنَ ربائب للكبرى فيَحْرُمْنَ عليه مطلقًا.

ولا مهر للكبرى إنْ كان لم يدخل بها

....

لماذا؟ عندنا قاعدة: أنّ كل فرقة تكون بسبب الزوج فإنّ المهر عليه، وكل فرقة تكون بسبب الزوجة فإنها تردّ المهر للزوج، وكل فرقة لا تكون بسبب الزوجة فالمهر على الزوج ويرجع على مَن غَرَّه أو أفسد النكاح، إذًا فيها ثلاث قواعد، إذا كان إفساد النكاح وفسخه وإبطاله والطلاق مِن جهة الزوج فالمهر عليه وجهًا واحدًا، وإنْ كان مِن جهتها فعليها المهر، وإنْ كان مؤجلًا فلا شيء لها، وأمّا إنْ كان مِن أجنبي - يعني مِن طرف ثالث - فالمهرُ على الزوج ويرجع الزوج على مَن غَرَّه، إذًا أصبحت عندنا ثلاث قواعد، انظروا تطبيق هذه القواعد، قال: ولا مهر للكبرى إنْ كان لم يدخل بها، لماذا؟ لأنها هي التي أفسدت نكاحَ نفسها؛ فلا مهرَ

لها، قال: وإنْ كان دخل بها فلها المهرُ، لأنّ المهرَ بما استباح مِن فرجها، هذه قاعدة: بعد الدخول فلها المهر بما استحلّ مِن فرجها، قال: وعليه نصف مهر الأصاغر، يدفع لهنّ النصف لأنّ فرقته للأصاغر ليس بسببهن هُنّ! وإنما بسبب أجنبي، فالزوج هو الذي يدفعه ويرجع على الأجنبي، ولذلك قال: وعليه نصف مهرِ الأصاغر - يعني النسوة الأصاغر - يرجع به على الكبرى لأنّ الكبرى هي المفسدة، لا نقول: إنّ المهر على المفسدة! على الزوج، ويرجع الزوج به على الطرف الثالث.

ولو دبّت الصغرى على الكبرى وهي نائمة؛ فارتضعت منها خمس رضعات حَرَّمَتها على الزوج، ولها نصف مهرها يرجع به على الصغرى إنْ كان قبل الدخول، وإنْ كان بعده فلها مهرُها كله لا يرجع به على أحد، ولا مهر للصغرى

....

يقول: ولو دبّت الصغرى إلى الكبرى وهي نائمة، يعني لم تتعمد الكبرى الإرضاع وإنما كانت نائمة؛ فجاءت الصغرى وهي طفلة فارتضعت مِن الكبرى، قال: فارتضعت منها خمس رضعات حَرَّمَتْها على الزوج، أي حَرَّمَتِ الصغرى الكبرى على الزوج، ولها - أي الكبرى - نصف مهرها عليه، أي على الزوج، يرجع به على الصغرى، طبعًا الصغرى هنا صغير، والصغير عليه الجناية إلّا فيما تحمله العاقلة وهو الدِّيَة، والدِّيَة لا تحمل ما كان دون الثلث، وهنا هذا ليس مِن الديات، حينئذ يكون على الصغرى مِن مالها ولو كانت طفلة دون السنتين، قال: يرجع به على الصغرى - كأنها أتلفت مالًا ونحو ذلك -، قال: إنْ كان قبل الدخول، أي قبل الدخول بزوجته الكبرى، وإنْ كان بعده - أي بعد دخوله بالزوجة الكبرى - فلها المهر كله لا يرجع به على أحد، يعني يعطيها المهر كاملًا، وقد حَرُمَت عليه، لا يرجع به على أحد، لأنه استقر بالدخول، قال: ولا مهر للصغرى مطلقًا، طبعًا لأنه لم يدخل لأنها أفسدت نكاحَها بنفسها ولو كانت مِن غير قصد.

ولو نكح امرأة ثم قال: هي أختي مِن الرَّضَاع! انفسخ نكاحها

....

انتهى الشيخ مِن ذِكْرِ المسائل السابقة فبدأ يتكلم عن أحكام أخرى، فقال: لو أنّ رجلًا بعد زواجه قال لامرأته: هي أختي مِن الرَّضَاع! قال الشيخ: انفسخ نكاحه، لأنه أقرَّ على نفسه بأنّ النكاحَ باطلٌ، لأنه نكاح أخت مِن الرَّضَاع، وبناء على ذلك فقهاؤنا يقولون -كما في "المنتهى" وغيره - أنّ الزوج إذا ادّعى بعد ذلك أنه كان مخطئًا لم يُقبل منه في الظاهر، لا يقبل منه، فلو أنّ امرأة رفعتْ دعوى على زوجها وأشهدت اثنين أنه قال: إنّ زوجتَه أختُه مِن الرَّضَاعة! فإنّ القاضي يفسخ النكاح مطلقًا، قال: لو أنا مخطئ! حتى لو كنت مخطئًا! هذا إقرار على نفسك ولا يقبل الرجوعُ فيه في الظاهر، وعندما قلنا: في الظاهر يفيدنا ذلك لو أنّ الرجل قال هذا الكلام وهو في الباطن مُقِرّ بخطئه أو بكذبه وصدقته زوجته ولم تدّعِ أمام القاضي؛ فإنه يُدَيّن، إذا صدّقته زوجته، قالت: نعم لن أرفعَ إلى القاضي، يُدَيّن، فحينئذ يُدَيَّن، لكن لا يُفسخ إلّا بحكم القاضي، وهذه مسألة تتعلق بالتَّدَين، تَدَيّن غير الحكم، إذا قلنا: يُدَيّن أي فيما بينه وبين امرأة ما لم يصل للقاضي، القاضي لا يُدَيّن وإنما يحكم بالظاهر، انتبه لهذه المسألة، يُدَيّن يعني واحد قال لامرأته: أنت طالق، فادّعى أنه قصده بطالق كذا - كلمة بعيدة جدًا لا يُقبل منه - تطلق زوجته إلّا أنْ تُصَدّقه أنه قصد بطالق أي أنت طالق مِن الوثاق، مع أننا لا نقولها في لهجتنا لكن ربما قصد ذلك، فإنْ صَدَّقَتْه فيُدَيّن، يعني بينك وبين الله عزّ وجلّ، المفتي هو الذي يُدَيّن، القاضي لا يُدَيّن، يقول: بينك وبين الله عزّ وجلّ، أنا لا أفتيك لا أُحِلّ ولا أُحَرّم، هذا ما في نفسك، لأنك إنما أخطأت، قال: نعم، إذًا لست أختًا لك مِن الرَّضَاع، لا يفسد النكاح، لو رُفع للقضاء القضاء لا يُدَيّن فيه، يحكم بالظاهر، إذا ثبت عند القاضي.

قال: ولها المهر إنْ كان دخل بها، لأنه قد استقر، ونصفه إنْ لم يكن قد دخل بها، واضح، لأنّ الفرقة جاءت مِن جهته هو، الفرقة منه هو، فهو الذي أقرّ على نفسه ذلك، طيب، عندنا هنا مسألة المصنف هنا قال: هي أختي ولم يقل: هي ابنتي! لأنّ الفقهاء يقولون: إنّ الرجل إذا قال لزوجته: يا ابنتي مِن الرَّضَاع لا يُقبل مطلقًا، وإنما يُقبل بعد النظر للسِّنّ، فإنْ نُظر للسِّنّ إنْ كان السِّنّ حينئذ قُبِلَ، فالمصنف أراد أنْ يأتي بالصورة الواضحة وهو أنْ يقول الرجل لزوجته: هي أختي مِن الرَّضَاع، فلو أنّ رجلًا ليس بينه وبين زوجه إلّا سنتان أو أربع أو خمس ثم قال عنها: إنها ابنته مِن الرَّضَاع أساسًا لا يُقبل ذلك! لأنّ العادة والعقل يُحيلانه،

فالمصنف أتى بالمثال الواضح وهو قوله: هي أخته مِن الرَّضَاع ولم يأت بالمثال الذي يحتاج إلى تفصيل واستبيان.

وإنْ صَدَّقَته قبل الدخول فلا شيء لها

....

لها المهر أو نصفه إذا لم تُصَدِّقْه، إذا قالت: نعم، ليس عندي ما يدل على أنك أخ لي مِن الرَّضَاع، لا يلزم أنها تكذبه! عدم التصديق لا يلزم منه التكذيب، تقول: لا أدري، قال: فإنْ صَدَّقَته قبل الدخول؛ فلا شيء لها، لأنها تعتبر أيضًا أَقَرّت هي بفساد النكاح، فيكون إفسادُ النكاح منهما جميعًا، وهي التي أفسدت على نفسها.

وإنْ كانت هي التي قالت: هو أخي مِن الرَّضَاع؛ فأكذبها ولا بيّنة لها فهي امرأته في الحكم

....

هذه عكس السابقة في احكم وعكسها في الصورة، عكسها في الصورة مِن جهة أنها هي التي قالت: أنت أخي مِن الرَّضَاعة، هو أخي مِن الرَّضَاعة، فجاء الزوج إنْ صدقها لا شك أنه يفسد النكاح مباشرة، لكنْ إنْ كذّبها قال: لا، لست أخًا لك أو لا أعلم، ولا بيّنة لها، ليس عندها ما يشهد على ذلك؛ فإنّ القاضي لا يفسخ النكاح، قال: فهي امرأته في الحكم، فالقاضي يحكم ظاهرًا بصحة العقد، وأمّا في الباطن فتُدَيّن المرأة، ما معنى تُدَيّن؟ نقول: لها تعالِ؛ إنْ كنتِ متيقنة أنه أخ لك مِن الرَّضَاع فيَحْرُمُ عليك التمكين أولًا، ويجب عليك فسخُ النكاح ولو بمقابل عوض وهو الخلع، وجوبًا، يجب عليها أنْ تفسخ النكاح، إمّا بطلب منها بلا عوض أو بعوض، إنْ رفض زوجها إلّا بعوض؛ فيجب عليها وجوبًا أنْ تختلع، وجوبًا، لأنها ديانة ترى أنها مُحَرّمة على زوجها، وهذه لها نظائر، مِن نظائرها التي تأتي كثيرًا عند كثير مِن المشايخ أنّ بعض الرجال – لقلة دينه وعدم خوفه الله عزّ وجلّ – ربما يُطلق زوجَه أكثرَ مِن ثلاث مرات، ولا يَثبت ذلك قضاءً، فإذا أرادت الزوجة أنْ ترفع ذلك للقاضي ونحوه قال الزوج: أبدًا! ما تكلمتُ! يكذب، ثم إذا ركب

السيارة قال: أبدًا، أنا أكذب، إِذًا هي ديانة تعلم أنّ زوجها كاذبٌ، أو أنّ الرجل ينسى كثيرًا فقال: نسيتُ، وهي متيقنة، ليست واهمة ولا شاكّة ولا ظانّة، لكنّ زوجها نسيَ الطلقة الأولى والثانية وطلقها الثالثة، يقول: نسيت، وهي متيقنة أنه طلقها طلقة أو طلقتين، هنا القاضي بِمَ يحكم؟ بالظاهر، أنها إنما هي طلقة واحدة أو النفي الكلي، فالحكم الذي يصدر - هذا معنى الحكم الظاهر - أنها زوجته، لكن يجب على الزوجة - ديانةً – أمران: أنْ تمتنع مِن التمكين وهو الوطء؛ ويلزمها كذلك أنْ تسعى بالفكاك، تقول له: طلقني، فإنْ طلقها بطيب خاطر فحسن وإلّا لزمها أنْ تفتدي بالخلع وسيأتي.

باب نكاح الكفار

....

بدأ يتكلم المصنف عن نكاح الكفار، وناسب ذكرُه عادةً بعد شروط النكاح لأنه يتعلق بقضية الكفاءة، ولكنّ المصنف قَدَّمَ الرَّضَاع، وعادة المتأخرين - ومنهم المصنف في "المقنع" - أنهم يؤخرون الرَّضَاع بعد الطلاق، ولكنّ المصنف هنا قَدَّمَه لمعنى يعني يحتاج إلى تأمل.

بدأ المصنف يتكلم عن نكاح الكفار، أي أنكحة الكفار قبل الإسلام.

لا يحلّ لمسلمة نكاحُ كافرٍ بحال

....

بدأ يتكلم عن ابتداء عقد النكاح، يعني عندنا ابتداء وعندنا استدامة، قال: فأمّا الابتداء فلا يحلّ لمسلمة نكاحُ كافر بحال، على سبيل الابتداء، يقع باطلًا ابتداءً.

ولا لمسلم نكاح كافرة إلّا الحرةَ الكتابيةَ

....

ولا يجوز لمسلم أنْ يبتدأ عقد النكاح لكافرة إلّا أنْ يتزوج حُرّة كتابية - وهي اليهودية أو النصرانية فقط - هي التي يجوز نكاحُها مِن نساء الكوافر، انتهى الآن مِن قضية نكاح الكفار على سبيل الابتداء، وأمّا أنكحتهم فيما بينهم - يعني كافر مع كافرة - فإنه صحيح، ودليله في كتاب الله عزّ وجلّ، فإنّ الله عزّ وجلّ ذَكَرَ عن أبي لهب قال: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾(١)، وأبو لهب وزوجه أم جميلة إنما كان نكاحهما في الجاهلية، وهو نكاح كوافر، فحينئذ صححه اللهُ عزّ وجلّ في كتابه، فدلّ على أنّ نكاح الكافر مع الكافرة ابتداءً صحيح، أمّا استدامة بعد الإسلام سيأتي بعد قليل، والأدلة على ذلك كثيرة، والرسول صلّى الله عليه وسلّم قال: «ولدتُ مِن نكاحٍ لا مِن سِفَاح»(٢)، وإنما كان زواج أبيه مِن أمه في الكفر، صلّى الله عليه وسلّم، فدلّ على أنه نكاح لا سفاح.

ومتى أسلم زوج الكتابية أو أسلم الزوجان الكافران معًا فهما على نكاحهما

....

بدأ يتكلم المصنف عن قضية استدامة عقد النكاح للكفار، فقال: إذا أسلم الزوجان معًا فهما على نكاحهما، طبعًا أول شيء قال: إذا أسلمَ زوج الكتابية، يعني امرأة كتابية وزوجها كتابي - يهودية مع يهودي - فأسلم الزوج وحده؛ فإنّ النكاح صحيح، لأنه يجوز للمسلم أنْ يتزوج كتابية، أو أسلم الزوجان معًا وقد أرجى بعد قليل بكيف يكون إسلامها معًا، قال: فهما على نكاحهما، أي نكاحُهما صحيح مِن باب الاستقرار ولا يلزمهما تجديد النكاح، ولو كان النكاح الأول بدون مهر، ولو كان النكاح الأول بدون وليّ، ولو كان بدون شهود، مادام كان نكاحًا مقرًّا عند أهل الكفر فإنه يسمى نكاحًا، وقد أقرّ النّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم أنكحة مَن أسلم معه ولم يأمر أحدًا بتجديد عقده، طيب، قوله: أو أسلم الزوجان معًا، عندهم أسلم الزوجان معًا لها صور، منها - ذكروا أربعة صور، لكن منها بحسب ما يسمح به الذهن – قال: أنْ يتكلم الاثنان بالشهادتين معًا، فيقول الزوج والزوجة معًا: لا إله إلّا الله، أو أشهد أنْ لا إله إلّا الله، هذه الصورة،

(١) المسد: ٤.

(٢) حسن. مصنف ابن أبي شيبة (٣١٦٤١). الإرواء (١٩١٤).

وتعلمون أيضًا أنّ مِن صور الإسلام العبادات التي لا تفعل إلّا مِن المسلم كالآذان والصلاة؛ فإنه إذا صلّى المرء حُكم بإسلامه، وكذلك إذا أَذّن - على المشهور -، وبناء على ذلك لو أَذَّن الزوج والزوجة معًا أو صليا في وقت واحد حُكِمَ بإسلامهما معًا، إِذًا صَحّ نكاحُهما، الأمر الثاني: قالوا: أنْ يتلفظ الثاني منهما بالشهادة قبل انتهاء الأول، فلو كان الأول قبل أنْ يقول: لا إله إلّا الله؛ قال الثاني: أشهد أنْ لا إله إلّا الله، إِذًا هما قد أسلما معًا، بعض أهل العلم قال: إذا أسلما في مجلس واحد كذلك أدخلها في كونهما أسلما معًا، هذه أربع صور وهناك غيرها مِن الصور، قال: فهما على نكاحهما فيُقَرّ.

وإنْ أسلم أحدهما غير زوج الكتابية أو ارتدّ أحد الزوجين المسلمين قبل الدخول انفسخ النكاح في الحال

....

بدأ يتكلم عن قضية قال: إذا أسلم أحد الزوجين - غير المستثنى السابق وهو زوج الكتابية - أو ارتد أحدُ الزوجين المسلمين قبل الدخول انفسخَ النكاحُ في الحال، لماذا؟ لأنّ المرأة قبل الدخول لا عِدّة لها، والحكم إنما هو متعلق بالعِدّة؛ فحينئذ ينفسخ في الحال.

وإنْ كان ذلك بعد الدخول فأسلم الكافر منهما في عدتها؛ فهما على نكاحهما، وإلّا فبيّنا أنّ النكاح انفسخ منذ اختلف دينُهما

....

يقول: إنّ الكافران إذا أسلما - يعني أسلم أحدهما: الزوج أو الزوجة - فإننا نحكم بانفساخ عقد النكاح مِن حين إسلام أحدهما، نحكم بذلك، ولكنْ نقول: يكون موقوفًا، يقول: انفسخ، وإنْ كان وإنْ كان ذلك بعد الدخول فأسلم الكافر منهما في عِدّتها – أي في عِدّة الزوجة – فهما على نكاحهما، وإلّا فبيّنا أنّ النكاح انفسخ منذ اختلاف دينهما، يعني إذا أسلم أحد الزوجين نقول: انفسخ لكنه موقوف، يكون عقدًا موقوفًا إلى حين انتهاء عِدَّةِ الزوجة، وهي ثلاث حيض، أو ثلاثة أشهر إذا كانت لا تحيض، أو إذا كانت مما

ارتفع حيضُها فلها حكمها الخاص، إِذًا هو عقد موقوف، خلال هذه العدة إذا أسلم الزوج الآخر - الزوجة أو الزوج، يعني الذي لم يسلم منهما – نقول: نبقيكما على نكاحكما الأول ولا تجددون النكاح، وأمّا إذا لم يسلم الزوج الآخر فنقول: قد انفسخ عقد النكاح مِن حين الإسلام، وبناءً عليه فالمرأة يجوز لها حينئذ إذا كانت قد أسلمت مِن حين انقضاء حيضتها الثالثة واغتسالها منه مباشرة نقول: جاز لك أنْ تتزوجي، مع أننا أوقفنا حكم الفسخ لحين انقضاء العدة، وضحت المسألة؟ إِذًا هذا فسخ ولا يعتبر طلاقًا، لكنها تمكث فيه العِدّة مدة ثلاث حيض، ما الدليل عليه؟ أنه جاء أنّ صفوان بن أمية كان بينه وبين إسلام زوجه شهر، طبعًا لذلك أبقى النّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم عقدَ نكاحهما على حاله ولم يأمرهما بتجديده(١)، قال: ولم نَجد مناطًا أو حَدًّا نستطيع أنْ نضبط به ذلك إلّا العدة؛ فإنها التي يضبط بها، ونحن نعلم أنّ الأحكام الشرعية مناطُها متشابه، "واعرف الأشباه والنظائر ثم قِسْ الأمور بعد ذلك"(٢).

وما سُمّي لها – وهما كافران – فقبضته في كفرهما فلا شيء لها غيره

....

ما سُمي لها، أي مِن المهر، وهما كافران فقبضته في كفرهما؛ فلا شيء لها غيره، سواء كان مباحًا أو محرمًا كخمر أو خنزير وغير ذلك.

وإنْ كان حرامًا – وإنْ لم تقبضه – وهو حرام؛ فلها مهر مثلها أو نصفه حيث وجب ذلك

....

يقول: وإنْ كان المهر المسمى ليس بجائز شرعًا وهو حرام كأنْ يكون خمرًا أو مخدرات أو نحو ذلك مِن الأمور المُحَرّمة ولم تقبضه، فلا يجوز لها أنْ تقبض المُحَرّم، وإنما تنتقل لمهر المثل، وسيأتي معنا أنه إذا بطل المسمى – إنْ شاء الله باب الصَّدَاق بعد قليل - دائمًا تنتقل إلى مهر المثل.

(١) ضعيف. الموطأ (٢/ ٥٤٤). الإرواء (١٩١٩).
(٢) سنن الدارقطني (٤٤٧١) عن عمر رضي الله عنه موقوفًا.

فصل: وإنْ أسلم الحُرّ وتحته إماء فأسلمنَ معه وكان في حال اجتماعهم على الإسلام ممن لا يحلّ له نكاح الإماء انفسخ نكاحُهن، وإنْ كان ممن يحلّ له نكاحُهن أمسك منهنّ ما تُعِفّه وفارق سائرهن

....

هذه متعلقة بمسألة الحُرّ أنه لا يجوز له أنْ ينكح الإماء إلّا أنْ يكون لا يملك طَوْلًا وخشيَ على نفسه العنت، هذا معنى قوله: إنْ كان ممن يحلّ له نكاحُهن، هذه مسألة واضحة ولا تحتاج إلى شرح.

باب: الشروط في النكاح

....

بدأ يتكلم المصنف عن الشروط في النكاح، والفقهاء دائمًا - رحمة الله عليهم - يتوسعون في قضية الشروط في النكاح، لأنّ أهم الشروط كما بَيّن النّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم الشروط التي استبيحت بها الفروج - وهو الشروط في النكاح -، وغالبًا ما تكون الشروط في النكاح مِن جهة الزوجة، وقد تكون - قد إذا دخلت على الفعل المضارع فلها أغراض خمس: منها أنها تفيد التقليل - وقد تكون الشروط مِن جهة الزوج، لكنْ في الغالب أنها مِن جهة الزوجة، ولذلك تجدون أنّ أغلب الأمثلة التي يوردها الفقهاء في الشروط في النكاح إنما هي الشروط التي تشترطها الزوجة، وإلّا فقد يشترط الزوج شرطًا، فإنه إذا وُجد هذا الشرط وأخلّت المرأة به؛ فتكون حينئذ كمَن جاء فسخُ النكاح مِن طرفها لا مِن طرفه هو.

إذا اشترطت المرأة دارَها أو بلدَها أو أنْ لا يتزوج عليها أو لا يتسرى فلها شرطها

....

يقول: يجوز للمرأة أنْ تشترط هذه الشروط، وهو إذا اشترطت دارَها، بمعنى أنه لا يخرجها مِن دارها، لماذا هذا الشرط؟ لأنّ الأصل أنّ المرأة يجب عليها أنْ تنتقل إلى بيت زوجها، وسيأتي معنا إنْ شاء الله في باب العشرة بعد قليل أنّ الواجب على المرأة العشرة أمران، الحقوق الزوجية أمران، وهو الاحتباس والتمكين،

والاحتباس هو أنْ تحتبس في بيته، بيت الزوج سنتكلم عنه في محله، فلو أنّ المرأة قالت: لا أريد داري وأنْ تأتيني في بيتي! جاز لها ذلك، وسيأتي كيف يكون الرجل يخالف، طبعًا اشتراط المرأة أو بقاء الرجل في بيت زوجته هذه لها أحكام كثيرة تخُصّها، على سبيل المثال، نعطيكم مثال هكذا فقط، نحن نقول: إنّ المرأة تكون ناشزًا إذا تركت الاحتباس، يعني خرجت مِن بيت الزوجية بدون، إذًا إذا كان البيت بيتُها فكيف تكون ناشزًا بخروجها؟ سؤال، أجيبوني، أو ما يتحقق النشوز هنا مطلقًا؟ يقولون: النشوز هنا ليس باحتباسها؛ وإنما النشوز بمنعها زوجَها الدخول، إذا طردت المرأةُ زوجَها - وكان بيتُ الزوجية بيتَها - فمنعت زوجَها مِن الدخول - أغلقت الباب عليه - حينئذ تسمى ناشزًا، هنا تسمى ناشزًا، أمّا لو كان البيتُ بيتَه فنشوزها خروجُها مِن البيت، إذًا حينما يكون بيتُ الزوجية ملكًا للزوجة تترتب عليه أحكام تتعلق بالشروط وتتعلق بالنشوز، هناك أحكام أخرى في قضية الأجرة وغيرها، طيب، قال: أو بلدها، ما معنى بلدها؟ قالت: لا تريد أنْ تسافر بي خارج البلد، لها الحق أنْ لا يخرج، ولا يلزمها أنْ تخرج معه إلى أي بلد شاءت، أو أنْ لا يتزوج عليها، هناك كثير مِن النساء يشترطن في عقد النكاح ألّا يتزوج زوجُها عليها، فهذا الشرط صحيح، قال: أو أنْ لا يتسرى، يعني أنْ لا يأخذ أَمَة سرية فيطؤها، التسري هو أَخْذُ الأَمَة ووطؤها فيجعلها سرية له، هذه الشروط شروط صحيحة، وسيذكر المصنف بعد قليل أنّ الغرض مِن هذه الشروط أنّ الزوج إذا خالف فلم يَفِ بهذه الشروط يصبح للزوجة الحقُّ في فسخ النكاح، فإذا اشترطت المرأة على زوجها ألّا يتزوج عليها فتزوج عليها - بعلمها أو بدون علمها - ولو تزوج ثم طلق؛ فعلمت الزوجةُ فإنه يجوز لها بعد ذلك أنْ تفسخ النكاح، لا نقول: مباشرة، بل بطلبها، فترفع للمحكمة وتثبت، لكنْ لو تزوج عليها أو أخرجها مِن دارها أو بيتها أو هكذا فيصبح لها الخيار، ورضيت قال: أنا راضية، بقائي مع هذا الزوج أصلح لي؛ فحينئذ سقط حقُّها وليس لها المطالبة بعد ذلك، يسقط الشرط إذا رضيت، لا يأثم في قضية الزواج، لأنّ هذا مباح له، الإثم فيما يتعلق بالمرأة، يخبرها، حينئذ يصبح مِن حقها ذلك، فمباشرة تأتي بالإثبات وتذهب للقاضي فتقول: هذا عقد زواجه، فيقول القاضي: ما الذي تريدين؟ فقط مِن باب الإقرار، تقول: أريد فسخُ النكاح، حكمتُ بفسخ النكاح لفوات الشرط وعدم رضاها بخلافه، اذهبي مباشرة، ولا تحسب طلقة، طيب، هنا فائدة: المصنف لم يذكر مسألة إذا اشترطت طلاق ضرتها، مع أنّ المذهب أنّ المرأة يصح لها أنْ

تشترط طلاق ضرتها فتقول: أتزوجك على أنْ تطلق الزوجة الأولى، المذهب أنه يصح هذا الشرط، وعندهم – على المشهور – أنّ الزوج إذا لم يُطلق ضرَّتها – وهي الزوجة الأولى – فللزوجة الثانية أنْ تطلب فسخَ النكاح، لأنّ لها مصلحة مشروعة في ذلك، بعض النساء ما تريد ضرّات، ولكن نقول: عدمُ ذكرِ المصنف لهذه المسألة تحتمل أمرين: إمّا تركًا لها مِن باب الاختصار؛ فيكون رأيه واختياره الموافق لمشهور المذهب، وإمّا أنْ المصنف يرى أنّ هذا الشرط باطل والعقد صحيح، لأنّ هذا الشرط منهيٌّ عنه، فقط صحّ عن النّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «لا يحلُّ لامرأة أنْ تطلبَ طلاقَ ضَرَّتِها لتَكْفَئ ما في إنائها!»[1]، هذا نهي عن الفعل، فما نُهي عنه ابتداء نُهي عنه على سبيل الشرطية، إذًا فلمّا كان منهيًا عنه فقد حَرُمَ، وهذا هو القول الثاني مِن مذهب الإمام أحمد، وعليه اختيار الشيخ تقي الدين، فعلى كلٍّ الشيخ الموفق أبو محمد محتمل، لا أدري! تركه لِمَ! فإنه لا ينسب لساكت قول!

وإنْ لم يَفِ به؛ فلها فسخ النكاح لقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم «إنّ أحق الشروط أنْ تُوفوا به ما استحللتم به الفروج»[2]،

....

هذا سبق شرحُه قبل قليل

ونهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن نكاح المتعة

....

بدأ يتكلم المصنف عن النوع الثاني مِن الشروط، لأنّ الشروط في النكاح ثلاثة أنواع، ولم نفصلها هنا، لكني سأذكر لكم التقسيم ثم نأتي بالأمثلة التي أوردها المصنف، الشروط في النكاح ثلاثة أنواع:

---

(١) صحيح البخاري (٢١٤٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بنحوه.
(٢) صحيح البخاري (٢٧٢١) مِن حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعًا.

شروط صحيحة: وهي التي للزوجة فيها غرض صحيح، وهو الذي ضرب المؤلف بعضًا مِن أمثلتها، ومِن أمثلة الشروط الصحيحة لو اشترطت بيتًا معينًا، قالت: لا أسكن في بيت مشترك مع أهلك! وإنما أريد بيتًا منفصلًا، أو اشترطت بقاءها في عملها، أو اشترطت نوعًا مِن الشروط المتعلقة بالمهر، المتعلقة بالجهاز، المتعلقة بالسيارة، متعلقة بالذهب، المتعلقة بالوليمة، كل هذه الشروط شروط صحيحة لأنه لها غرض بها.

النوع الثاني مِن الشروط - لم يوردها المصنف -: وهي الشروط الفاسدة التي تفسد وحدَها ولا تبطل العقدَ، وهي الشروط التي تخالف مقتضى العقد، ولا تخالف حقيقته، الشروط التي تخالف مقتضى العقد - يعني ثمرة العقد -، وما هي ثمرة العقد؟ لو أنّ امرأة اشترطت على زوجها أنْ لا وَلَدَ بينهما؛ فنقول: إنّ هذا الشرط باطل والعقد صحيح، وإنما هو تراض بين الزوجين، الشرط غير مُلْزِم، فلو اشترط هو عليها أنْ لا ولد بينهما فالشرط باطل والعقد صحيح، مِن الشروط التي تخالف مقتضى العقد كذلك ما يسمى بالقَسْم - سيأتي تفصيلُه -، فلو أنّ رجلًا تزوج امرأة واشترطه هو عليها أنْ لا مبيت لها ولا قَسْم، قال: ليس لك ليلة، ما معناها؟ يعني آتيك وقتما أشاء، وكتبوا ذلك في العقد - مع أنه نظامًا يعني شرعًا، بناءً على أحكام الشرع لا يجوز لمأذون الأنكحة أنْ يكتب هذا الشرط لأنه يخالف مقتضى العقد - وكُتبَ ذلك في العقد، ثم بعد شهر أو شهرين جاءت الزوجة للقاضي قالت: أريد قسمًا، أريد فلانًا يقسم لي ليلة، فيأتي القاضي للزوج يقول: له اقسم، قال: أنا اشترطت عليها! نقول: الشرط باطل، إمّا أنْ تقسم لها ليلة أو يفسخ النكاح للإضرار بها، لعدم المبيت عندها، إذًا هذا الشرط باطل ولكنّ العقد صحيح، هذا الثاني، مِن الشروط التي تخالف مقتضى العقد النفقة، فلو أنّ زوجًا اشترط على زوجته "ليس لك نفقة"! نقول: يبطل الشرط والعقد صحيح، إذًا كل شرط يخالف مقتضى العقد، ومنه الشروط التي يسميها بعض الناس بالزواج مِن غير ليلة يسمونه المسيار، المسيار هذا إذا اجتمع معه سِرّ؛ فإنه حينئذ يكون أشدّ حُرْمَةً، ولكنْ إذا كان معلنًا بلا ليلة؛ فهذا الشرط فيه غير ملزم، ولكنْ لا بُدّ أنْ نتكلم في مسألة سريعة جدًا في دقيقة واحدة، هذه الأنكحة لا يمكن إصدار حكم كلي عليها بالجواز! ولا حكم كلي عليها بالحُرْمَة! لأنّ كل امرئ منهم قد يفهم هذا العقد فهمًا مخالفًا للآخر، ولذلك قد يصدر بعض العلماء حكمًا على مسألة - بناء على فهم أهل بلده لهذه - بل وقد يتغير بتغير أعراف الناس، ولذلك فإنّ الشيخ العلامة - الشيخ ابن باز عليه رحمة الله - في آخر المجلد

التاسع والعشرين مِن فتاويه المطبوعة - ولا أنقل عن مسموع؛ وإنما أنقل عن مكتوب! يرجع له مَن شاء - لمّا سُئِلَ عن زواج المسيار وسُئِل عن الزواج بنية الطلاق قال: وأمّا هذا الذي هو زواج المسيار ونية الطلاق فهو نكاح مُحَرّم، وحكمُه حكمُ الزنى، يجب على مَن فعله إنْ كان غير متأول – طبعًا هذه الزيادة مِن عندي - أنْ يقامَ عليه حَدّ الزنى، لكنْ هو قال: هو زنى، لأنّ الذي يفعله أغلب الناس الآن ليس في نكاح الشرع في شيء البتة، الذي تكلم عنه العلماء أنْ يكون إسقاطًا غير ملزم برضا الطرفين مع الإعلان والإشهار، هنا معلن النكاح ومشهر وبيّن وواضح، الرسول يقول للصحابة: «على رسلكما إنها صفية!»[1]، وبعض الناس يتخفى في زواجه؛ لا يعلم بزواجه أحد! أين هذا مِن الشرع؟ مِن أعظم مقاصد الشرع الإعلان في النكاح، الإعلان، "فرْق ما بين النكاح والسفاح الإعلان"[2]، ولذلك فإنّ هذه الأنكحة - والذي لا أشك فيه ولا أرتاب؛ بل هو عندي كالمحجة البيضاء - أنّ الذي يُسافر ليتزوج نكاحًا مِن هذه الأنكحة المُحَرّمة أنّ فعلَه هذا صورةٌ مِن صور الزنى، ولولا أنّ المشهور مِن المذهب أنه يُعذر بالجهل في إقامة حَدّ الزنى لقيل بإقامة حَدّ الزنى عليه بهذه الصورة كذلك، أنا لا أشك في ذلك، أجزم، وليس هذا مِن كيسي! نقلتُ لكم عن الشيخ عليه رحمة الله في هذه المسألة، إذًا هذا النوع الثاني مِن الشروط.

النوع الثالث مِن الشروط: وهو الشروط الباطلة التي تَبطل وتُبطل العقدَ، وهي الشروط التي تخالف حقيقةَ العقد فتنقله مِن صورة إلى صورة، هذه تَبطل الشروط وتُبطل العقد، ما هي هذه الشروط؟ هذه التي أوردها المصنف بعد قليل، قال: ونهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن المتعة[3] - وهو أنْ يتزوجها إلى أجل معلوم -.

انظروا معي، المتعة لها صور، احفظوا هذه الصور أو اكتبوها، ما شئتم، أول هذه الصور بالإجماع أنها نكاح باطل: إذا نُصّ في العقد أنّ النكاحَ متعةٌ، فإذا قال الرجل في نكاحه لزوجته: تزوجتك متعةً؛ فالنكاح باطل - سُميت المدة أم لم تسمَّ - النكاح باطل، هذه الصورة الأولى.

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٨١) من حديث صفية رضي الله عنها.
(٢) قال الشيخ الألباني رحمه الله في الرَّدّ المفحم (ص: ٩٣): "هو ثابت عن ابن عباس وغيره من أصحاب النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم".
(٣) صحيح البخاري (٤٢١٦) من حديث عليّ رضي الله عنه مرفوعًا.

الصورة الثانية: أنْ يُؤَقِّتَ العقدَ، فيقول: تزوجتك شهرًا، فهذه عامة أهل العلم أنّ النكاح باطل –إلّا زُفَرَ قال: الشرط باطل والنكاح صحيح - ورَدّ عليه الحنفية وأبطلوا قولَه، فيكون إجماعًا بعد زُفَر، فيكون هو والمتعة سواء، وهذا يسمى النكاح المؤقت، تزوجتك شهرًا.

الصورة الثالثة: أنْ يُشترط الطلاقُ في عقد النكاح، فيقول: تزوجتك على - أيهما يشترط - أنْ أطلقك - أو على أنْ تطلقني إنْ كان الاشتراط مِن الزوجة - بعد شهر، إذًا اشتُرِط في عقد النكاح الطلاقُ؛ فالعقد باطل ابتداءً، أصلًا لا زواج ولا يجوز له أنْ يدخل بها إذا وُجِدَ الطلاق فيه.

الصورة الرابعة: إذا وُجِدَ تعليقٌ للطلاق في مجلس التعاقد، يعني بعدما تزوجوا زواجًا عاديًّا ليس فيه أي كلام؛ لم يكن بيننا أيّ تأقيت ولا شيء؛ وإنما(1) قَبْلَ أنْ يخرج مِن مجلس التعاقد قال: هي طالق بعد شهر! فالنكاح باطل، مع أنه ليس موجودًا في التعاقد لكنه موجود في مجلس التعاقد؛ فالنكاح باطل، وضحت الصور هذه؟

هذه تكاد تكون مجمعًا عليها، انظروا الصور الأخرى، الصورة التي بعدها - خالف فيها ابن حزم وألحقها بالمتعة - وهو النكاح المعلق، نترك خلاف ابن حزم، والجمهور يصححه -، طيب، انظروا معي، لو أنّ رجلًا وامرأة ووليها تزوجوا زواجًا لا متعة فيه –يعني النص على المتعة ولم يُنصّ على التأقيت ولم يُشترط الطلاق ولم يُذكر الطلاق في مجلس التعاقد - لكنهم اتفقوا فيما بينهم على أنْ يكون الطلاق بعد أسبوع، ما رأيكم أهو متعة أم لا؟ ما الفرق؟ سؤال، ما الفرق؟ لا فرق، وهذا الذي يسميه بعضُ الناس ماذا؟ يسمونه الآن الزواج بنية الطلاق، أو بعض صور الزواج بنية الطلاق، لذلك الموجود الآن لمّا تكلم الشيخ قال: والموجود - الزواج بنية الطلاق - أنه ملحق بالمتعة، واضح، الرجل والمرأة وأبوها والجيران وكلهم، كل الناس يعرفون، والشهود يعلمون أنّ هذا النكاح لن يستمر إلّا أسبوعًا، نلعب على بعض! فقط(2)، احذف هذه اللفظة يكون حلالًا!! هل مقاصد الشرع تدل على ذلك أم لا؟ ليس كذلك، الأمر الثاني: إذا كانت النية غير عزمٍ، الرجل تزوج امرأته لكنه غير عازم، يمكن أطلق، عندي بنات وأولاد في البيت وتزوجت هذه

(1) هنا كلمة غير واضحة.

(2) جملة غير واضحة.

المرأة إنْ صلحت مع بناتي وعيالي، تعرف الرجل الذي عنده أبناء ينظر لأبنائه، إنْ صلحت أبقيتها؛ وإنْ لم تصلح طلقتها، هل هذه نية؟ نقول: ليست نية، هذا عزمٌ والعزمُ لا عبرة به، كما أنّ العزمَ في إبطال الصلاة لا يبطلها! هذه ليست نية جازمة، ولذلك نحن ليس عندنا زواج بلا طلاق، وهذا النوع الثاني - الذي هو العزم - هو الذي حُكي الإجماع على جوازه، انظر الفرق، عندنا إجماعان حُكيا، بعض أهل العلم يقول: لا خلاف أنّ الزواج بنية الطلاق حرام، وبعضهم يقول: لا خلاف أنّ الزواج بنية الطلاق يجوز، في الحقيقة أنها صورتان مختلفتان، وضحت الصورتان؟ هذا عزم وهذا يقين منه ومنها ومِن الجميع أنه مؤقتٌ، إذًا فرق بين الثنتين، وقد يكون بين ذلك درجات مِن حيث الضعف والقوة، وأغلب أهل العلم - كما نقل الموفق وغيره - على المنع ومثله الأوزاعي، لأنه إذا قَوِيَ الشبهُ بالمُحَرّم كان مُحَرّمًا، وإنْ خَفّ فإنه يكون كذلك، وأنت تعلم أنه سيأتي معنا بعد قليل في التحليل أنّ العبرةَ بنية الزوج، وخاصّة أنه قد ثبت عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: "إنما النكاح الرغبة"(١)، أي الرغبة بالنكاح لا الرغبة بالوطء فقط! وهو الذي يسمى المتعة، ولذلك هذا الباب باب خطير جدًا، وقد يكون لبعض الناس هوى في إباحته فيتساهل فيه، فليتق اللهَ المسلمُ في هذا الباب، وليعلم أنّ هذا الأمرَ أمرٌ خطيرٌ جدًا، وقد حُكي الإجماع على هذا الأمر، والخطأ إنما هو في قضية أنّ هذا مِن باب اشتراك الألفاظ، فالزواج بنية الطلاق - كما قلتُ لكم - يشمل صورًا كثيرة، فقد يكون عزمًا يسمى نية، وقد يكون نية كبرى وهو المقطوع بها، وتلك يكاد يكون إجماعًا على المنع منه، والثانية يكاد يكون إجماعًا على الجواز، بل هو إجماع على الجواز، ولكن بقوة النية وضعفها يكون الشبهُ بالمُحَرّم، وأنا اختصرتُ لأجل الوقت.

وإنْ شرط أنْ يطلقها في وقت بعينه لم يصحّ كذلك

....

نحن ذكرنا خمس صور للمتعة، هذه الصورة رقم ثلاثة أو اثنان، إذا اشتُرط الطلاق.

---

(١) صحيح. المستدرك (٢٨٠٦). الإرواء (١٨٩٨).

ونهى عن الشِّغَار: وهو أنْ يُزوج الرجلُ ابنتَه على أنْ يُزوجه الآخرُ ابنتَه ولا صَدَاق بينهما!

....

قال: ونهي عن الشغار، ومشهور المذهب أنّ الشِّغَار يبطل النكاح، لأنّ كلّ شيء نُهي عنه فإنه يكون مبطلًا، وقد نُهي عن ذات النكاح، نُهي عن نكاح الشِّغَار، لو كان النهيُ عن اشتراط الشِّغَار لَما كان مبطلًا، لكن نُهي عن نكاح الشِّغَار، فالنهي متجه لذات العين، وسُمي الشِّغَار شغارًا كالكلب، فإنّ الكلب إذا أراد أنْ يبول رفع رجلَه فسمي شَغَر، فكذلك نكاح الشِّغَار سُمي شغارًا لِخُلوه مِن المهر، ولا يسمى النكاحُ نكاحَ شِغَار إلّا بوجود قيدين - ذكرهما المصنف -، القيد الأول: هو أنْ يزوج الرجلُ ابنتَه على أنْ يزوجه الآخرُ ابنته، إذًا لا بُدّ أنْ يزوج كلٌّ واحد منهما موليّته، فيرتب كل واحد مِن العقدين على الثاني، هذا الشرط الأول، الشرط الثاني: قال: ولا صَدَاق بينهما، أي ويُنفى الصَّدَاق بينهما، وفي معنى ذلك لو كان الصَّدَاق بينهما حيلة! شيء كذا صوري، فنقول: حكمُه حكمُ ما لا صَدَاق بينهما، فإنْ وُجِد الصَّدَاق بينهما، وُجِدَ الشرط الأول: أُزوّجك موليتي على أنْ تزوجني موليتك، يقول على مشهور المذهب: يصح النكاح، لوجود مهر مثلها - طبعًا وبرضا المرأة، لا بُدّ من رضاها -، طيب، فإنْ وُجِدَ المهر مِن أحدهما دون الثاني؟ نقول: صحّ نكاحُ مَن بذلَ الصَّدَاق دون نكاحَ مَن لم يبذله، لأنّ مَن بذلَ الصَّدَاق لم يتحقق فيه الشرطان لإبطال النكاح، وأمّا الثاني فوُجِدَ فيه الشرطان، فالمذهب أنّ نكاح الشِّغَار باطل، ومعنى ذلك أنه يجب تجديدُه، يعني يُجدد مِن جديد.

ولَعَنَ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم المحلِّلَ والمحَلَّل له[1]، وهو أنْ يتزوج المطلقةَ ثلاثًا ليُحللها لمطلِّقها

....

النّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم لَعَنَ المحلِّلَ والمحَلَّل له، فدلّ على أنّ هذا الفعل مِن كبائر الذنوب، ولا يجوز ذلك، قال: وصفة التحريم أنْ يتزوج المطلقة ثلاثًا - أي المبانة بينونة كبرى - ليُحِلّها لمطلّقها، انظر قول

(١) صحيح. الترمذي (١١١٩) من حديث عليّ رضي الله عنه مرفوعًا. صحيح الجامع (٥١٠١).

المصنف: ليُحِلّها لمطلِّقها يدلنا على أنّ العبرة بنية الزوج المطلِّق، وبناء على ذلك فلو تزوج رجل امرأة – والمرأة تريد أنْ يكون هذا الزواج تحليلًا – فالنكاح صحيح، رجل تزوج امرأة وهي ما قبلت بهذا الزوج إلّا ليُحِلّها للزوج الأول؛ فتزوجت وقد كتمت ما في خاطرها ثم بعد الدخول والوطء – لا بُدّ مِن الوطء هنا – بعد الدخول والوطء طلبتِ الطلاقَ فطلَّقها – إمّا بعوض أو بدون عوض –؛ فحينئذ نقول: حَلَّت لزوجها الأول، لأنّ المرأة لا عبرة بنيتها، العبرة بنية الزوج، طيب، إنْ نوى وليُّ المرأةِ والمرأةُ والزوجُ الأولُ والشهودُ التحليلَ ولم ينوه الزوج؟ النكاح صحيح، لأنّ العبرةَ بنية الزوج «إنما الطلاق لِمَن أَخَذَ بالساق»[1]، العبرة به، هو الذي يطلق؛ وهو الذي إنْ شاء أمسك، هذا على المشهور مِن المذهب.

باب: العيوب التي يُفسخ بها في النكاح

....

بدأ يتكلم المصنف عن العيوب التي يُفسخ بها في النكاح، والفقهاء عَدّوا العيوب ثلاثة أنواع: عيوب مشتركة بين الرجل والمرأة، وعيوب خاصة بالمرأة، وعيوب موجودة في الرجل وحده، والمصنف لم يَعُدّ هذه العيوب وإنما ذكر أمثلةً لها، وأغلب التطبيق الذي أورده المصنف إنما أورده في العيوب المتعلقة بالرجل كالجَبّ والعِنّة، وأمّا العيوب المشتركة بين الرجل والمرأة فإنها ثلاثة على المشهور، وهو الجنون والجُذَام والبرص، فالجنون هو ذهاب العقل – إمّا بالكلية أو على سبيل التقطيع –، وأمّا الجُذَام فهو المرض الذي يكون مُعْدِيًا، وأمّا البرص فِلأنّ النفوس قد لا تقبل مَن به برصٌ، فإذا وجد في أحد الزوجين أحدُ هذه الأمور الثلاثة ولو جزءًا – يعني في بعض جسده – ولم يعلم به الزوجُ الآخر إلّا بعد عقدِ النكاح جاز له أنْ يفسخ النكاح – أي الذي وَجَدَ العيبَ في زوجه –، وسيتكلم المصنف فيما يتعلق بالمهر بعد قليل.

متى وجد أحدُ الزوجين الآخَرَ مملوكًا

....

---

(١) حسن. ابن ماجه (٢٠٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا. الإرواء (٢٠٤١).

قال: وجده مملوكًا، أي كان يظنه حُرًّا فبان مملوكًا، وهذا عادة الفقهاء لا يذكرونه في باب العيـوب وإنـما يذكرونه في باب الشروط، مِن فوات شروط صحة النكاح هناك.

أو مجنونًا

....

قال: أو مجنونًا، سواء كان جنونًا مطبقًا أو جنونًا متقطعًا.

أو أبرص أو مجذومًا

....

البَرَص تعرفونه وهو تَغَيّرُ لون الجلد، وكثير مِن الناس قد يستقبح هذا الشيء، قد يستقبح البرص، فقـد يكون البرص مخفيًا في داخل الجسد، ولكنْ لا شك أنّ هذا أمر مِن ابتلاء الله عزّ وجلّ للعبد ولا يَعيب العبـدَ في دينه ولا في خُلُقِه ولا يكون في ذلك منقصة، لكنه نظرًا إلى أنّ الزوجين يكون بينهم مِن الاجتماع والعشرـة ما لا يكون بين غيرهم فقد يُكره اللونُ، هذا واضح، يكره اللون، فالبرص قد يكون فيه كراهة، ربـما في كثـير مِن الناس، وقد ذكروا عن بعض الناس - مثل المأمون - أنه كان يكره أنْ يُجالس مَن به بـرص، ذكـروا عنـه قصصًا في كتبِ العدد ليس هذا محلّ ذكرُها، الجُذَام هو المرض الذي يكون فيه عدوى، وأنواع الجـذام كثيرة جدًا، ليس مرضًا واحدًا! كالجُدَرِي وغيره مِن الأمراض الكثيرة، السّل يُعَدّ جُذَامًا لأنّ السّـل يصـاب المـرء بالعدوى والشفاء منه قد يكون قليلًا في الزمان الأول وربما الآن - وإنْ شُفِيَ مِن المـرض - لكنـه قـد يبقـى أثرُه بعد ذلك.

أو وجد الرجل المرأة رتقاء

....

قوله: وجدها رتقاء، هذه الصفة مِن عيوب المرأة، وعيوب المرأة التي تخصّ بها خمسة، كالرتق والفَسَق ونحو ذلك، فذَكَر المصنف منها الرتق، وهي مِن العيوب المذكورة بتفصيلها في كتب الفقه

أو وجدته مجبوبًا

....

كونه مجبوبًا: أي مقطوع المذاكير، قطعُ المذاكير يسمى جَبًّا، وقطع الخِصَى يسمى خِصَاءً، الذي يكون عيبًا إنما هو الجَبّ - وهو قطع المذاكير -.

فله فسخ النكاح إنْ لم يكن علم ذلك قبل العقد

....

فله - ولها كذلك - فسخ النكاح إذا وجدته مجبوبًا، فله هنا إذًا يشمل هنا ليس للزوج وحده وإنما لأحد الزوجين فسخ النكاح، فيكون فسخًا ولا يكون طلاقًا، فلا يُحسب مِن الطلاقات الثلاثة، تَعْتَدُّ المرأة فيه بحيضة واحدة فقط، قال: إنْ لم يكن قد عَلِمَ ذلك قَبْلَ العقد، أمّا أنْ كان قد عَلِمَه قبلَ العقدِ أو عَلِمَه بعد العقدِ -وسيأتي مِن كلام المصنف - أو عَلِمَه بعد العقد ورضيه - لا بُدّ ورضي به - فإنه حينئذ يسقط حقُّه، يسقط حقُّه إذا رضي به، وُجدت علامات الرضى، وسنتكلم عنها إذا تكلم عنها المصنف.

ولا يجوز الفسخ إلّا بحكم حاكم

....

الفسوخات الفقهاء يقولون: قسمان، فسوخات يشترط لها حكم الحاكم وهي التي تحتاج إلى تقدير، مثاله: مثل عندهم العيوب، العيوب قد ينفي أحدُهم وقد يثبت - كما سيأتي في العِنّة بعد قليل ويطيل فيها المصنف -، ومثلها فيما يتعلق في قضية فوات الشرط وتحقق الشرط إذا أنكر وهكذا، فيشترط فيها حكمُ

الحاكم، وأمّا ما لا يوجد فيها اختلاف بين الزوجين فلا يُشترط فيه حكمُ الحاكم مثل الخلع، فالخلع - في قول عامة أهل العلم إلّا قول الحسن البصري - لا يشترط له حكم الحاكم.

وإنِ ادّعتِ المرأةُ أنّ زوجها عِنين لا يَصِلُ إليها فاعترف أنه لم يُصِبْها؛ أُجِّلَ سَنَة منذ تُرَافِعُه، فإنْ لم يُصِبْها خُيِّرَت في المقام معه أو فراقه

....

بدأ يتكلم المصنف عن قضية العِنّة، والعِنّة تخالف الجَبّ، العِنّة: هو عدم القدرة على الوطء، وهذه معنى العِنّة، إذا ادّعتِ المرأة أنّ زوجها عِنّينًا لا يصل إليها، الفقهاء يقولون: العبرة بالعِنّة ليس على سبيل الإطلاق، وإنما باعتبار المرأة، وبناءً على ذلك فإنّ الزوجَ إذا قال: أنا لست عِنّينًا! وإنما عندي زوجة أخرى - وأَقَرّت له الزوجة الأخرى بالوطء - فإنه لا ينفي ذلك عنه العِنّة! لأنّ العِنّة قد تكون باعتبار امرأة بعينها دون امرأة أخرى، ولذلك نقول: أول مسألة عندنا في مسألة بها تثبت العِنّة؟ بم يثبتُ أنّ الزوج عِنّين؟ تثبت العِنّة بأحد أمور ثلاثة:،

الأمر الأول: أنْ يكون بإقراره، يُقِرُّ الزوج أمام القاضي أنه لم يُصبها، فإقراره بعدم الإصابة هذا يكون عِنّة.

الأمر الثاني: أنْ تشهد البيّنةُ على إقراره، تأتي الزوجة أو وليُّها أمام القاضي بشاهدين يشهدان أنّ الزوج قال في مكان ما – لا يلزم دخول مكان – قال في مكان ما أنه لم يُصِبِ امرأته أو أنه عِنّين، إذًا هذا الأمر الثاني الذي يثبت به ذلك.

الأمر الثالث الذي تثبت به العِنّة: نكولُه عن اليمين، انتبه معي، نكوله عن اليمين، قيل للزوج: احلف، قال: لا أحلف، إذًا نكولُه عن اليمين يُعتبر حينئذ عِنّة، طيب، هل نقول: إنّ القاضي يُثبت العلم بالفحص الطبي أم لا؟ نقول: لا عبرةَ بالفحص الطبي في النفي ويقبل في الإثبات، انظر معي، الفحص الطبي لا يُقبل في النفي وإنما يقبل في الإثبات، لماذا قلنا: لا يُقبل في النفي؟ لأننا ذكرنا أنّ الفقهاء يقولون: إنّ الرجل إذا وَطِئ زوجة له أخرى ولم يطءِ الثانية؛ فإنّ ذلك لا ينفي عنه العِنّة، لأنّ العِنّة تختلف باختلاف النساء، يعني

نقول: لكل واحدة لها حكمها المنفصل، فإذا نفى الطبيبُ عنه العِنَّةَ لا نقبله قضاءً، لا بُدّ أنْ يُثبت العِنّة، لا بُدّ أنْ يكون له إثبات آخر مما سيذكره المصنف بعد قليل، وأمّا إنْ أثبت الطبُّ العِنّةَ فهذه قرينة قوية قد يَصيرُ إليها القاضي في بعض الصور، إذًا قال: فاعترف، عرفنا أنّ قوله: فاعترف يكون إمّا بإقراره أو بالشهادة على إقراره أو بنكوله؛ أنه لم يُصِبْها، بعد الإقرار بالعِنّة يُؤَجّل سَنَة، منذ تُرَافِعُه، يعني منذ رافَعَتْه - ضبطها هكذا - تُرَافِعُه، أي مِن حين تُرَافِعُه الزوجة، طيب، أُجِّلَ سَنَة منذ تُرَافِعُه المرأةُ، ليس مِن حين الزواج! وإمّا مِن عند المرافعة، فإنْ لم يُصِبْها: يعني لم يصبها الزوج خلال هذه السَّنَة خُيِّرَتْ في المُقام معه أو فراقه، هي تُخَيّر، لها الخيار، تريدين أنْ تبقين مع هذا الزوج فابقِ، تريدين الفراق فإنه لك ويكون فسخًا.

فإنِ اختارتْ فراقَه فَرَّقَ الحاكمُ بينهما

....

نعم يُفَرّق الحاكم ولا يكون التفريق بدون حاكم لأنه يحتاج إلى ضرب مدة، وضرب مدة إنما يكون بحكم الحاكم.

إلّا أنْ تكون قد عَلِمَتْ عِنّتَه قبل نكاحها، أو قالت: رضيت به عِنّينًا في وقت

....

قال: فَرّق الحاكمُ بينهما، طبعًا لماذا الشرع جعل ضربها سَنَة لفائدتين، قد يكون في هذه السَّنَة يستطيع الزوج أنْ يأتي زوجَه فيها، هذا مِن جهة، ومِن جهة أخرى ربما الزوجة ترضى بالبقاء مع الزوج مِن غيرِ وطءٍ، ربما بعض النساء يكون لها رغبة بالبقاء مع الزوج لمصلحة الإنفاق؛ لمصلحة معينة، قد يأتيها ولدٌ مِن غيرِ وطءٍ عن طريق التلقيح الصناعي، أسباب كثيرة جدًا تُذكر في هذا الباب، فقد ترضى بعض النساء إذا طالت العشرة وجلست معه سَنَة كاملة وهو وهي يعلمان أنّ الخيار لها بعد سَنَة؛ فقد يجعل اللهُ عزّ وجلّ بينهما مِن السَّكَنِ والمودّة والرحمة، ولذلك النكاح ليس المقصود منه هو الوطء! وإنما هو أثر مِن آثار الوطء، وإنما المقصود منه الرغبة في السَّكن - كما سيمرّ معنا إنْ شاء الله - في باب العشرة.

قال: إلّا أنْ تكون قد عَلِمَتْ عُنّته أو عِنّته قبل نكاحها؛ فإنه حينئذ تكون دخلت على علم؛ فيسقط حقها، أو قالت: رضيتُ به عِنِّينًا، هذا هو التصريح بالرضا، إذا صرحت بالرضا، فإنْ لم تصرح بالرضا

وإنْ علمتْ بعد العقد وسكتت عن المطالبة لم يسقط حقُّها

....

قال: وإنْ عَلِمَت بعد العقد فسكتت عن المطالبة سَنَة أو سنتين أو عشرًا - ما لم تصرح بالرضا - يبقى حقُّها، يبقى لها الحق، لأنها قد تكون قد سكتت - يعني ظنًا بإمكانه بعد ذلك أو نحو ذلك -، لا يسقط حقُّها إلّا بأحد أمرين: العلم قبل العقد أو التصريح بالرضا بعده، لا بُدّ، هنا المصنف قال: لم يسقط حقُّها، هل لوليّها أنْ يطالبَ بفسخ النكاح أم لا؟ الأمر يَخُصّها؛ فليس لأبيها ولا لأخيها ولا لأهلها أنْ يطالبوا بفسخ النكاح، الأمر يَخُصّها، الحق لها محضٌ، بخلاف الكفاءة، المذهب يقول: لأوليائها الفسخ.

وإنْ قال: قد عَلِمَتْ عِنّتي ورضيتْ بي بعد علمها فأنكرته؛ فالقول قولها

....

قال: وإنْ قال: يعني خالفته؛ فقال: قد عَلِمَتْ عِنّتي ورضيتْ بي بعد عِلْمِها فأنكرت هي فالقول قولها، لماذا؟ لأنّ هذا العلم - عِلْمُها هي - إنما هو مِن طرفها هي، فلا يمكن الجزم به إلّا مِن طرفها فالأصل أنْ يكون القول قولها.

وإنْ أصابها مرة لم يكن عِنّينًا

....

ولو في العمر مرة واحدة لم يكن عِنّينًا، لو أنّ امرأة جاءت للقاضي فقالت: لم يصبني منذ تزوجنا منذ عشر سنين إلّا مرة واحدة! مباشرة القاضي يصرف النظر في القضية ويقول: ليس عِنّينًا، لكنْ لها حق التفريق

بسبب آخر وهو ترك الوطء؛ فإنه يجوز، العِنّة شيء وترك الوطءِ له حكم آخر وله مدةٌ أطول، مذكورة في غير هذا المحل.

وإنْ ادّعى ذلك فأنكرته فإنْ كانت عذراء أوريت النساءُ الثقاتُ ورجع إلى قولهن، فإنْ كانت ثيّبًا فالقول قوله مع يمينه

....

يقول المصنف: إذا ادّعى أنه وطئها فأنكرت هذا الوطء؛ يقول: فلها حالتان، إمّا أنْ تكون عذراء، بمعنى أنها لم تُفَضّ بكارتُها؛ ولم يُعَبّر بالبِكْر لأنّها قد تزوجت، فبعد زواجها وقبل وطئها هي ثَيِّبٌ، لكنها عذراء لم تُفَضّ بكارتُها، قال: فإنْ كانت عذراء أوريت النساء الثقات ورُجع إلى قولهن، لأنّ هذه بيّنة وهي النظر، وإنْ كانت ثيّبًا أو ليست عذراء - هي ثيب في الحقيقة الآن - لكنْ لو قال: ليست بعذراء كان أدق، وإنْ كانت غير عذراء أو نحو ذلك مِن العبارات التي يُعبّر عنها؛ قال: فالقول قوله هو مع يمينه، المصنف في الحقيقة قال: القول قول الزوج، ولكنّ المشهور مِن المذهب أنّ القولَ قولُ الزوجة، وهذا هو المعتمد في المذهب - وعليه القضاء - أنّ القولَ قولُ الزوجة - وهو الأظهر - كما ذكره غير واحد مِن فقهاء المذهب.

فصل: وإنْ عَتقت المرأة وزوجها عبدٌ خُيّرت في المقام معه أو فراقه

....

مثل ما جاء في قصة بريرة رضي الله عنها، فقد كان في بريرة ثلاث سنن، منها هذه، ومنها ما سبق في قضية «اشتريها واعتقيها، فإنّ الولاء لِمَن أعتق»، والثالثة في قضية لمّا أُهديت لها لحم فرآه النّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم في بُرْمَة فقال: «هو عليها صدقة ولنا هدية»(١).

ولها فراقه مِن غير حكم حاكم

(١) صحيح البخاري (٥٠٩٧) من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا.

....

لا يحتاج حكمُ حاكم لأنه واضح لأنها أعتقت، الكل يعلم؛ وأنّ هذا القِنّ مازال رقيقًا، هذا ليس فيها خصومة ولا خلاف، فلا تحتاج إلى حكم حاكم

فإنْ أُعْتِقَ قبل اختيارها أو وطئها بَطَلَ خيارُها

....

لأنّ هذا بمثابة الرضا منها - في الوطء -، وأمّا الإعتاق فإنه يكون قد زال سبب الاختلاف في الكفاءة في الحرية.

وإنْ أعتق بعضُها أو عَتقت كلُّها وزوجها حُرّ فلا خيار لها

....

لأنّ هذا التبعيض يأخذ البعضُ حكمَ الكل.(١)

الحنابلة يجعلون الخُلْعَ ملحقًا بأبواب النكاح، سأذكر لماذا.

الفقهاء يقولون - وهذا المذهب – أنه إذا اختلف أهل المسجد على الإمام أو على المؤذن فأيهم يُقَدّم؟ ذكروا مِن القيود يُنظر لأكثرهم، فالأخذُ بقول الأكثر يُعتبر في الشرع في نظائره، فرأيكم الآن نأخذ بقول أكثركم.

عندنا مثل يقول: "عين الحُرّ مقياس" وأنا أظن أنّ أخانا هذا عينه مقياس.

كتاب الصَّدَاق

....

أنا سأشرح بتمهل لأنه ليس معكم كتاب فأسشرح بتمهل.

---

(١) هنا حوار الشيخ – حفظه الله – مع الطلاب حول القراءة دون كتاب معهم، ووضعتُ المفيدَ مِن ذلك الحوار.

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن الصَّدَاق، والصَّدَاق بعضُ أهل العلم يرى أنه ركن، وبعض يعني حكم مقصود في النكاح، وبعضهم يرى أنه أحدُ واجبات النكاح، والفرق بين عَدِّه ركنًا وبين عَدِّه واجبًا مِن واجبات النكاح أنّ نفيَ الصَّدَاق – انظر العبارة – أنّ نفيَ الصَّدَاق؛ إذا تزوج رجلٌ امرأةً مع نفي صَدَاقها قال: لا صَدَاق بيننا! فإنه يكون نفيًا للركن فإنه يُبطل النكاح، هذا مَن يَعُدّ أنه ركن وهو طريقة القول الثاني في المذهب، وأمّا مشهور المذهب فإنه مِن واجبات النكاح ومقتضياته، مقتضيات النكاح وواجباته، وبناءً عليه فإنّ نفيَه في عقد النكاح لا يُبطل العقدَ؛ وإنما يَبطل الشرطُ وحده؛ فيكون للمرأة مهرُ المِثْل، ولذلك أيها الإخوة عندما نتكلم عن بعض الأفعال أو بعض الأشياء فنقول: هل هذه الأشياء أركان أم أنها واجبات؟ هل هي شروط أو واجبات؟ يترتب عليها آثار كثيرة جدًا، مثل ما ذكرتُ لكم قبل قليل: بعض الإخوان لَمّا سمعني أقول: هل الصَّدَاق ركن أو واجب؟ يقول: ما الثمرة؟ نقول: لا! هناك ثمرة، وذكرتُ لكم قبل قليل، مثال آخر – ولا أريد أنْ أذكر أمثلة كثيرة – عندما نقول: التسمية، هل التسمية شرطٌ أم واجب في الذكاة؟ وهل هي شرط أم واجب في الصيد؟ على المشهور مِن المذهب أنّ التسميةَ في الذكاة واجبةٌ؛ والتسميةَ في الصيد شرطٌ، وبناء على ذلك فإنهم يقولون: مَن نسيَ التسميةَ في الذكاة أُبيحت ذكاتُه لذبيحته، ومَن نسيَ التسمية عند إرساله الآلة أو الجارحة في الصيد لم يُبَحْ صيدُه، لماذا عدّوها شرطًا؟ للنصّ، لحديث أبي ثعلبة في الصحيح[(١)]، وتكلمتُ في هذا المحل كيف نعرف الركن أو الشرط مِن النص – قواعد ذكرها ابن النجار وغيره –، أريدك أنْ تعرف هنا مسألة أنّ الصَّدَاق – على المشهور – هو واجب ومقتضى مِن مقتضيات النكاح؛ فنفيه يلتغي ويَبْطل الشرط وحده دون العقد.

وكل ما جاز أنْ يكون ثمنًا جاز أنْ يكون صَدَاقًا – قليلًا كان أو كثيرًا –

....

(١) صحيح البخاري (٥٤٩٦).

بدأ يتكلم لمصنف عمّا يصحّ أنْ يكون مهرًا، فقال: كل ما جاز أنْ يكون ثمنًا جاز أنْ يكون صَداقًا، وما لا يجوز أنْ يكون ثمنًا لا يصحّ أنْ يكون صَدَاقًا، ما الذي لا يجوز أنْ يكون ثمنًا؟ ذكرناها في كتاب البيوع، مِن ذلك:

أولها: أنّ كل ما كان مُحَرّمًا لا يصح بيعُه إِذًا لا يصحُّ أنْ يكون صَدَاقًا، مِن ذلك أنّ كل ما كان مِن باب الاختصاص - وليس مِن باب المنافع والأعيان -؛ فإنه لا يصح بيعُه؛ فلا يصحّ أنْ يكون صَداقًا، وما كان مِن باب الاختصاص قد يكون لمهانته كالكلب، الكلب يجوز الانتفاع به في الصيد والحرث ولكنْ لا يجوز بيعُه، وبناء على ذلك فلا يجوز أنْ يصدق رجلٌ امرأةً كلبًا؛ فيجعل مهرَها كلبًا! لا يجوز، وقد يكون هذا الاختصاص لعظمه - وهو المصحف - فعلى مشهور المذهب بل أحمد حكاه إجماعًا لا يجوز بيع المصحف، قال أحمد: لا أعلم في بيع المصحف رخصة، فعلى المذهب لا يجوز أنْ يتزوج رجلٌ امرأةً ويجعل صَدَاقَها مصحفًا! لا يجوز ذلك، لأنّ المصحف لا يجوز بيعُه، لكنْ يجوز شراؤه عند الحاجة لِمَنَ كان محتاجًا للمصحف يجوز له أنْ يشتريه، وأمّا بيعُه فعلى المذهب لا يجوز وحكاه أحمد إجماعًا متقدمًا، إِذًا أريد أنْ نعرف مسألة مهمة وهو أنّ ما لا يجوز بيعُه لكونه اختصاصًا أو لكون مُحَرّمًا أو لكونه لا منفعة فيه كالحشرات قديمًا وذكرتُ لكم في الدرس - إنْ كنتم تتذكرون معنا قبل - أنّ الحشرات لم يستثنِ منها الفقهاء قديمًا إلّا دودة القَزّ، وفي زماننا أصبح كثير مِن الحشرات لها منافع، كما تعلمون في التجارب وفي غيرها - التجارب الطبية والتجارب الحيوية كذلك - فأصبحت لها منافع، فهذه تختلف باختلاف الزمان، والفقهاء ذكروا المناط، وأمّا الأمثلة فتختلف باختلاف الزمان، وهكذا بعض فقهاء المذهب - وهو الخِرَقي - زاد قيدًا فقال: ما له ثمن ويتنصف، لأنّه قالوا: الحبة الواحدة مِن الشعير لا تتنصّف! فلا بُدّ أنْ يكون متنصّفًا لِمَ؟ لأنّ الرجل إذا طَلّق امرأته قبل الطلاق فإنه يثبت لها نصفُ المهر دون بعضه، والحقيقة أنّ هذه عند التأمل تحصيل حاصل لا يلزم ذلك، لأنّ ما لا يتنصف مما هو ثمن قليلٌ جدًا كحبة شعير! أشياء نادرة جدًا التي لا تتنصف، قال: كل ما جاز ثمنًا جاز أنْ يكون صداقًا - قليلًا كان أو كثيرًا -، قول المصنف: قليلًا كان أو كثيرًا، يدلنا على أنّ لا حَدّ لأقل الصَّدَاق ولا حَدّ لأكثره، ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾(١) والقنطار هو الحمل

(١) النساء: ٢٠.

الثقيل، ولكنّ فقهاءنا يستحبون أنْ لا يأخذ المرء مهرًا لموليته أكثر مِن خمسمئة درهم، ولذلك يقولون: ويستحب أنْ يكون المهر بين أربعمئة إلى خمسمئة درهم، هذا هو المستحب، وإذا أردت أنْ تحسب الخمسمئة درهم، الدرهم بثلاث غرامات؛ فيكون ألفًا وخمسمئة غرامًا مِن الفضة، وغرام الفضة في هذه الأيام تقريبًا بعشر ريالات، فالأفضل أنْ يكون المهر كم؟ خمسة عشر ألف ريال، ليس هذا استنقاص مِن الأب! الأب قد ينفق على ابنته أكثر ويعطيها ما زاد عن هذا المبلغ لكن الكرامة، ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "مَن ظنّ أنّ ابنته أكرمُ مِن بنات النّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم ونسائه فغالى في حقهن - ظنّ أنه أكرم - فقد أساء"، وقد قالت عائشة: "ما أُصْدِقَ في بنات النّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم وزوجاته أكثر مِن خمسمئة درهم"[(١)]، هذا استحبه فقهاؤنا، هذا المستحب، لكنْ تجوز الزيادة إلى ما شئت، يدل على ذلك قولُ النّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم «خيركن أيسركنّ مؤنة»[(٢)]، كلما قلّت مؤنةُ المرأة كانت علامةَ خيريّة فيها، ليس لام زيد ولا عمرو! بل هو كلام مَن هو لا ينطق عن الهوى؛ إنْ هو إلّا وحي يوحى - صلّى الله عليه وسلّم -، ثم ذَكَرَ الحديث في الدلالة على أنه لا حَدّ لأقله قال: «التمس ولو خاتمًا مِن حديد»[(٣)]، و "لو" هنا للتقليل، إذْ خاتم الحديد قيمته قليلة جدًا، والمراد بالخاتم هنا الحلقة، والحلقة رخيصة، ليس المقصود الخاتم الذي يُتجمل به ويكون على هيئة جميلة! وإنما كل حلقة - وهي مِن أرخص ما يكون - ولذلك لا تستهويها هِمَم أواسط الناس.

فإنْ زَوّج الرجلُ ابنته بأيّ صَدَاق كان جاز، ولا يُنْقِصها غيرُ الأب مِن مهرِ مثلِها إلّا برضاها

....

---

(١) صحيح مسلم (١٤٢٦) بنحوه.

(٢) حديث «خيرهُنّ أيسرُهنّ صَدَاقًا» ضعيف. صحيح ابن حبان (٤٠٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا. الضعيفة (٣٥٨٤).

قلتُ: لكن قال الشيخ الألباني رحمه الله تحت حديثٍ - بنحوه -: "ويغني عن هذا الحديثِ حديثُ عائشةَ الآخرَ بلفظ: «إنّ مِن يُمْنِ المرأةِ تيسيرُ خطبتِها، وتيسيرُ صَدَاقِها، وتيسيرُ رحِمِها"، أخرجه ابن حبان والحاكم وغيرهما بسند حسن كما بينته في الإرواء (١٩٨٦)". يُنظر: السلسلة الضعيفة (٣/ ٢٤٤).

(٣) صحيح البخاري (٥١٢١) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه مرفوعًا.

الرجل يجوز له أنْ يُزوج ابنته بأيّ صداق كان، لكن لا يُنْقِصها عن مهرِ مثلها إلّا برضاها، أمّا الأب فيجوز له أنْ يُنْقِصها عن مهرِ مثلها، لأنّ الأب له مِن الشفقة والرحمة والإحسان والبذل لابنته الأكثر، بل يجوز للأب أنْ يأخذ صَدَاقَها لأنه «أنت ومالك لأبيك»(١)، يجوز للأب أنْ يأخذ ما شاء مِن مال أبنائه - ذكورًا وإناثًا -.

فإنْ أَصْدَقَها عبدًا بعينه فوجدته مَعيبًا خُيِّرَت بين أرشه ورَدّه أو أخذِ قيمته

....

هنا مثَّل المصنفُ قال: فإنْ أَصْدَقَها عبدًا بعينه فوجدته مَعيبًا، طبعًا ذكرتُ لكم قَبْلُ أنّ الفقهاء يُمَثِّلون دائمًا بالعبيد لأنها واضحة وصفاتها معلومة لكل الناس لكل الأزمنة، لأنه يتكلم عن آدميّ، لكن هذا المثال الذي أورده المصنف نجعلُ لها قاعدة فنقول: "إذا أَصْدَقَها مباحًا معينًا مَعيبًا" مباحًا ليس مُحَرَّمًا، ومعينًا ليس موصوفًا، ومَعيبًا ليس فيه عيب؛ فإنّ المرأة تُخَيّر بين أمرين: إمّا بين الأرش، والأرش هو فرْقُ ما بين الصحيح والمَعيب؛ فنُقَدّر قيمةَ هذا المُعَيّن المَعِيب المباح صحيحًا ونُقَدّره مَعيبًا وننظر الفرقَ بينهما؛ فتأخذ المَعِيبَ مع الفرق وهو الأرش، أو رَدُّه، تُرجع هذا المعين المَعيب للزوج وتأخذ قيمتَه إذا كان صحيحًا.

وإنْ وجدته مغصوبًا أو حُرًّا فلها قيمته

....

بدأ يتكلم المصنف عن مسألة وهي مسألة: إذا كان المال مستحَقًا، المصنف قال هنا : إذا كان المال مستحَقًا، أعطاها معينًا لكنْ بَانَ أنّ هذا المعين مغصوب، ملك للغير، قال: أَصْدَقْتُكِ هذه السيارة، ونالت إعجابَها، السيارة سيارة فخمة، لمّا جاءت تستلمها جاء صاحب السيارة "الكورولّا" قال: لا! هذه سيارتي! فأصبح مغصوبًا، ليس له، مستحَقًا لغيره، المصنف يقول: فلها قيمته - قيمة هذا المعين -، هذا كلام المصنف، وأمّا مشهورُ المذهب فإنّ مَن أَصْدَقَ امرأةً مالًا مستحَقًا فإنها تستحق مهرَ المِثْلِ مباشرة، ولذلك

(١) صحيح. ابن ماجه (٢٢٩١) من حديث جابر رضي الله عنهما مرفوعًا. صحيح الجامع (١٤٨٦).

قاعدة المذهب أنها لا تستحق القيمةَ إلّا في المباح المَعيب، وأمّا إذا بَطل المسمى؛ وبطلان المسمى لأحد أربعة أسباب: إمّا لكون المسمى مُحَرَّمًا، أو لكون المسمى مستحَقًا كالمغصوب، أو لكون المسمى مجهولًا، أَصْدَقْتُك ما في هذه الحقيبة، لا تعلم! قد يكون مالًا كثيرًا وقد يكون مالًا قليلًا فيصح النكاح لكنْ تنتقل لمهرِ المِثْلِ، أو عدم الإذن مِن المستحِق بالتسمية، إذا لم يأذن المستحِق بالتسمية فلم يأذن به؛ فحينئذ في الحالات الأربع فإنه يُنتقل إلى مهرِ المِثْلِ، المصنف هنا مشى إلى أنّ لها القيمة والمذهب مخالف.

وإنْ كانت عالمة بحريّته أو غصبه حين العقد فلها مهرُ مثلها

....

لأنها عالمة بالعيب، هذا رأي المصنف، وأمّا المذهب فإنه مطلقًا - سواء كانت عالمة أو غير عالمة -

----

وإنْ تزوجها على أنْ يشتري لها عبدًا بعينه فلم يبعْه سيدُه أو طلب به أكثرَ مِن قيمته فلها قيمته

....

هذا الذي تكلمنا عنه قبل قليل؛ وهو المستحَق أو الإذن مِن المستحِق التسمية لأنه لم يصدر منه ذلك.

نقف إلى هنا

نكون ذلك أنهينا - بحمد الله عزّ وجلّ - كتابَ النكاح، ولعلنا نرجع مرة أخرى في كتاب الصَّدَاق مرة ثانية.

أسأل الله عزّ وجلّ للجميع التوفيقَ والسَّدادَ، وأسأله سبحانه أنْ يرزقنا العلمَ النافعَ والعملَ الصالحَ؛ وأنْ يتولانا بهداه؛ وأنْ يغفر لنا ولوالدينا والمسلمين والمسلمات، وأسأله جلّ وعلا أنْ يجعل اجتماعَنا في هذه المكان اجتماعًا مرحومًا وأنْ يجعل تَفَرّقنا بعده تفرقًا معصومًا عن كبائر الذنوب، وأسأله جلّ وعلا أنْ يغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات؛ وأنْ يرينا الحقَّ حقًا؛ وأنْ يرزقنا اتِّبَاعَه؛ وأنْ يرينا الباطل باطلًا؛ وأنْ يرزقنا اجتنابَه، واسأله جلّ وعلا أنْ يُوَفّق ولاة الأمور المسلمين في كل مكان لكل خير؛ وأنْ يجمع كلمتهم

على الهدى والتقى، وأسأله سبحانه وتعالى أنْ يصلح لهم البطانة؛ وأنْ يدلهم على الخير والهدى، وأسأل الله عزّ وجلّ للجميع التوفيقَ والسدادَ، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا وسيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

أسئلة(١):

- هذا يسألُني عن فتوى الشيخ.

قلت: فتوى الشيخ ابن باز موجودة في الجزء التاسع والعشرين فليراجعها، والفتاوى الموجودة في الجزأين مِن مجموع فتاوى الشيخ هي مِن آخر ما أفتى به - عليه رحمة الله -، فهي مِن آخر ما أفتى به، وإذا وجدتَ شيئًا مخالفًا في الأجزاء الأولى فالمعتمدُ مِن قوليه - في الغالب مِن غير استقراء - ما في الأجزاء الأخرى.

- لماذا لا يكون الإخصاء عيبًا؟

الفقهاء في عامة قولهم لا يرون الخصاء عيبًا، لأنّ الولد ليس لازمًا، فالعقم ليس عيبًا، فلو تزوج رجلٌ امرأةً ثم ثبت أنْ الزوجَ عقيمٌ فليس للمرأة أنْ تفسخ بالعيب، وإنما لها حق الفسخ بالخلع، تقول: أنا أريدُ أنْ أتركك، أريد ولدًا، فتَرُدّ له المهر، لأنه ليس عيبًا! لكنْ لو كان عيبًا فإنها تفسخه مِن غيرِ رضاه ومِن غيرِ عوضٍ بمجرد الإثبات، والعقم هذا مِن أمرِ الله عزّ وجلّ وليس عيبًا! ولذلك لم يثبت عن النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم أنه فسخ به عقدًا! وذكروا تعليلات كثيرة في هذه المسألة.

- إذا لم تطلب المرأة مهرًا أو قالت: للزوج الخيار فيما يعطيها مهرًا؛ فما هو الحكم؟

عندنا مسألتان:

المسألة الأولى: إذا لم تُسَمّ المرأةُ مهرًا، هذه تسمى المفوَّضة أو المفوِّضة، هذا سيأتي حكمُه بعد قليل؛ وأنّ المفوَّضة لها مهر المثل، تزوج رجلٌ امرأةً ولم يحكى مهرٌ! قال الأب: زوّجتك ابنتي وسكت! ولم يذكروا مهرًا ولم يسموا شيئًا، فدخل الزوج بالزوجة ولم يعطها مهرًا! فلها مهرُ المِثْلِ ولو بعد عشرين سَنَة أو بعد ثلاثين سَنَة، يجب لها مهرُ المِثْل، حتى لو مات الزوج فيكون مهرُ المِثْلِ في تركته، فيُخرج مهرُ المِثْلِ وتُعطى الزوجة ويقسم الباقي بين ورثته ومنهم الزوجة.

(١) هنا الأسئلة ليست واضحة، ولكن وضعنا الجواب الواضح الذي قد يُفهم منه سؤالُه.

الحالة الثانية: إذا نُفي المهر! بمعنى أنه قيل: لا مهر بيننا، فمشهور المذهب وقول الجمهور أنّ النكاحَ صحيحٌ وحكمُها حكمُ المفوَّضة، بمعنى أنه يكون لها مهرُ المِثْل، واختار الشيخ تقي الدين – وهو القول الثاني عن أحمد – أنّ النكاحَ باطلٌ إلحاقًا بالشِّغَار، لأنّ الشِّغَار نفوا المهرَ! قالوا: لا مهرَ بيننا، فيكون الحكم بينهما واحدًا.

– هل السُّنَّة الراتبة قبل الظهر تصلى أربعًا بدون جلوس؟ إلّا بالتشهد الأخير تصح أم لا؟

نقول: لا، لا يصح، لماذا لا تصلح؟ انتبهوا معي، انظروا المأخذ، ورد عن النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم في السُّنَّة قبل الظهر سُنَّتَان منفصلتان، السُّنَّة الأولى: استحباب أربعًا قبل الظهر، والسُّنَّة الثانية: استحباب ركعتين قبل الظهر، مَن صلّى أربعًا دخلتِ الركعتان في الأربع، أليس كذلك؟ طيب، السُّنَّةُ الراتبةُ إنما هي ركعتان فقط – على المشهور مِن المذهب – كما تعلمون هو الأصح دليلًا، السُّنَّة الراتبة ركعتان، إذًا السُّنَّة الراتبة تكون ركعتين منفصلتين؛ فمَن صلّى ثنتين ثم ثنتين فيكون قد صلّى السُّنَّة الراتبة ودخل في حديث «مَن صلّى أربعًا قبل الظهر»[(١)]، لكنْ مَن صلّى أربعًا نسقًا واحدًا فيكون قد صلى أربعًا قبل الظهر ولم يصلّ ثنتين منفصلتين! فلا تدخل هذه في تلك، إذًا قبل الظهر يعني صليتَ أربعًا جاز لكن صلّ بعدها ركعتين تكون هاتان الركعتان هي الراتبة، لأنه السنن الرواتب عشر ركعات فقط، وسبق ذكرُها والاستدلال عليها في غير هذا المحلّ.

– هل صحيح أنّ المشهورَ مِن المذهب أنه يُكره التعددُ ابتداءً؟

لا، لا يكره التعدد، وإنما يُستحب أنْ لا يتزوج إلّا واحدة، عبارة الفقهاء هذه، يستحب أنْ يتزوج واحدة ثم ذكروا أوصافًا أخرى في المرأة، وتركُ الاستحباب نوعان: قد يكون تركُ الاستحباب مكروهًا، وقد يكون تركُه خلافَ الأولى، وهذا مِن باب خلاف الأولى إلّا لحاجة؛ فإنْ وجدت الحاجة فلا شك أنّ عند وجود الحاجة يكون الاستحباب للزواج، والحاجة لها صور متعددة، إذًا المذهب الأفضل عدم الزواج

(١) صحيح. النسائي (١٨١٧) من حديث أم حبيبة رضي الله عنها مرفوعًا، وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في صحيح سنن النسائي.

وليس يكره الزواج! انتبه، كُنْ فقيهًا، فرْقٌ بين يكره وبين لا يستحب، يكره النفي، لا يلزم مِن استحباب الفعل كراهية نفيه، هذه قاعدة أشرنا إليها في غير هذا المحل.

- هل يحق للمرأة أنْ تنكر أنها أرضعت فلانًا بعد أنْ أقَرّت مدة عشرين سَنَة أنها أرضعت ثم نسيتَ أو أنكرتَ؟

الإنكار لا يجوز لها أنْ تنكر لأنّ هذا حق يجب أنْ تثبته، لكنْ لو نسيت، بعض النساء إذا كبُرت تنسى، هذه مسألة أخرى، تقول: نسيت، وبناء على ذلك فإنّ الفقهاء يقولون: لا يثبت الرضاع إلّا بالبيّنة، فلو أنّ رجلًا أراد أنْ يتزوجَ امرأةً ولا يوجد هناك مَن يُثبت؛ أو تزوج امرأة ثم ادّعى الناسُ أنها أختُه مِن الرضاعة فقل: تعال، مَن الذي أرضعتك؟ التي أرضعتك ماتت، لكنّ الناس يقولون! لا بُدّ أنْ يأتي شاهدان يشهدان على أنّ تلك المرأة قالت: أرضعتُ فلانًا أو رأيا تلك المرأة وهي ترضع فلانةً مع هذا الولد، إذًا لا بُدّ أنْ يثبت الرضاع بيقين؛ فإنْ لم يثبت بيقين فلا يثبت التحريم.

- هذا أحد الإخوان أجاب سؤال الأمس

على العموم في كتب الفقه كـ "المنتهى" وغيره لّما تلكموا عن القَسَامة وهي الأيمان التي يحلفها أولياء المقتول ليستحقوا الدِّيَة أو القصاص، هذا يسمى قَسَامة - بالفتح -، وأمّا القُسامة فهو الجُعْلُ الذي يأخذه القاسمُ، الجُعْلُ، تكلمنا عن أحكام الجُعْل، الذي يقسم قسمة الإجبار أو قسمة الاختيار ما الذي يأخذه؟ يسمى قُسَامة، هذه هي المسألة، فأخونا - جزاه الله خيرًا - أتى بأكثر مِن نصف الجواب.

- هل يجوز قراءة القرآن في دورات المياه أم لا؟

قراءة القرآن لا يجوز، استماع القرآن يجوز، فرقٌ بين الاستماع وبين القراءة، يجوز الاستماع، فلو شَغّلتَ جهازًا في الخارج وأنت بداخل غرفة المياه يجوز ذلك، وقد جاء أنّ إبراهيم النخعي كان إذا دخل لقضاء حاجته أَمَرَ قارئًا أنْ يَقرأ عليه، يَقرأ عليه مِن كتبِ العلم أو يقرأ عليه شيئًا مِن القرآن فيستمع، فالاستماع يجوز، أمّا أنْ تقرأ في دورات المياه فلا، فإنه ممنوع، ويحتدُّ المنعُ إذا كانت القراءة في حال قضاء الحاجة.

- أراد رجل أنْ يَعْقِدَ على امرأة داخل مملكة وهو في لبنان كيف الطريقة الصحيحة لهذا العقد؟

الطريقة الصحيحة: لا بُدّ من اتحاد المجلس، إمّا أنْ يأتيَ لها أو تذهب إليه، طبعًا ليس يأتي لها هي! يأتي المجلسَ الذي فيه وليُّها أو يذهب وليُّها إليه، فإنْ لم يمكن اجتماعُ الوليّ - هي لا يلزم أنْ تكون حاضرة - العبرةُ بالوليّ، فإنْ لم يكن الوليُّ حاضرًا؛ فإنّ الوليَّ يُوَكّل مَن يحضر، فيذهب الوليُّ فيوكل شخصًا في تلك البلد، فلو كانت الزوجة هنا فيجب على وليّ المرأة الذي يكون هناك - في أي بلد كان - يوكل شخصًا، وتكون الوكالة طبعًا رسمية لأنّ الزواج يوثّق رسميًّا - إمّا عن طريق كتابة العدل أو الشهر العقاري في لبنان أو عن طريق السفارة - ثم يأتي فتكون الوكالةُ حينئذ رسمية؛ وحينئذ يُزَوّج به، لا بُدّ مِن التوكيل، إذًا لا بُدّ أنّ الذي يُوجِب - وهو الوكيل عن الولي - لا بُدّ أنْ يكون حاضرًا في المجلس، وأمّا بالهاتف فلا يصح.

- هل يجوز له أنْ يتحدث مع مخطوبته في الهاتف؟

نعم يجوز، المرأة صوتُها ليس بعورة إلّا في حالتين، وهاتان الحالتان ذكرهما اللهُ عزّ وجلّ بقوله ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾(١)، والخضوعُ بالقول أمران: إمّا في النبرة أو في المعنى، فالنبرة أنْ تُرَقِّقَ صوتَها، حتى قال بعض الحنفية: إنّ الذي يُقْرِئُ القرآنَ للنساء لا تتغنى عنده المرأة، لا تُجَوّد صوتها، تقرأ هكذا بدون ترقيق وتجميل – ليس مِن غير تجويد! -، لأنّ هذا التجميل للصوت فيه ترقيق، إذًا يَحْرُمُ صوتُ المرأة إذا كان فيه ترقيق، الحالة الثانية: إذا كان فيه خضوع بالقول في الألفاظ بأنْ يكون فيه غزل ونحو ذلك فهذا لا يجوز، وما عدا ذلك فصوت المرأة ليس مُحَرّمًا، فالرجل إذا كَلّم هذه المرأة - وهو في بلد وهي في بلد - ولم يكن فيه كلام في العشق ولا في الحُبّ ولا في الغرام ونحوها؛ حينئذ يجوز، يتكلمون عن البيت؛ يتكلمون عن أشياء أخرى، يجوز.

- هل يجوز تشغيل القرآن أثناء النوم؟

هذه المسألة تكلموا عنها مِن قريب مئتي سَنَة فقط حينما وجدت هذه الأجهزة، وكان بعضُ أهل العلم قد أفتى في مصر ـ وفي تركيا لأنها وجدت قبل أنْ توجد في جزيرة العرب أنّ تشغيل هذه الأجهزة والاسطوانات في الأسواق لا تجوز وفي البيوت، أفتوا أنها لا تجوز، قالوا: لأنّ تشغيلها يكون لعدم استماع لها! ولا شك أنّ المرء إنما يُؤجر على الاستماع؛ وأمّا مجردُ الصوت بلا استماع؛ فإنه لا يؤجر عليه، لكنّ بعضَ

(١) الأحزاب: ٣٢.

الناس بطبعه لا ينام إلّا على صوت، بعض الناس لا ينام إلّا على لمبة، بعض الناس لا ينام إلّا على ظلام، الناس يختلفون، فبعض الناس يقول: لازم صوت! فإنْ لم أستمع قرآنًا ربما لم أنم إلّا على صوت آخر كتلفاز أو غناء أو نحوه! حينئذ هذا الرجل له ظروفه قد يُتجوز فيه، لكنّ القرآن يجب أنْ يُعَظّم، قَدْر المستطاع تعظمه.

- القواعد العامة تدلّ على أنّ القرآن الذي ينفع إنما هو المقروء.

- رجل تزوج بامرأة وصار عندهم أطفال وهي بعد ذلك تُثبت أنها أخته مِن الرضاعة، كيف يكون حال الأولاد إذا تمّ التفريق بينهم؟ ومَن يقوم بشؤونهم والإنفاق عليهم؟

إذا كانت أخته مِن الرَّضَاع فيجب التفريقُ بينهما ولو بدون حكم حاكم أصلًا، متى نصل لحكم الحاكم؟ إذا وجد الخلاف، أهي أخته أم ليست بأخته؟ فترفع للحاكم في قضية الإثبات أو النفي، لكي يثبت القاضي أهو صحيح أو لا، لكنْ إنْ فُرِّق بينهما فهؤلاء الأبناء: هذا أبوهم وهذه أمهم، فهو أبوهم نسبًا وهذه أمهم حقيقة، يرثون مِن هذا ويرثون مِن هذه، والنفقة تجب على الأب، والأب يكشف على الأم لأنها أخته مِن الرضاع لكنها لا تكون زوجةً له، فقط هذا هو الفرق، ما فيه أي مشكلة.

- بعضهم علم أنها أخته مِن الرضاع وما زالا مرتبطين؟

لا يجوز، هذه أختك مِن الرضاع، لا يجوز، لكنْ قد يكون بعض الناس يظن أنها أختُه مِن الرضاع وليست كذلك لكونها مثلًا ارتضعت أقلّ مِن خمس أو في غير الحولين أو أنّ الرَّضاعة لم تثبت! بعض النساء العجائز لَمّا تصل لفوق السبعين - لا أدري أهو وسواس أم شك أم ضعف عقلٍ أم خوف، ما أظنه خوف مِن الله - تبدأ تعطي أخبارًا، معروف هذا في القضاء كثير جدًا في المحكمة، ما تأتي إلّا بعد السبعين، تقول: أنا أرضعتُ فلانًا مع فلانة، طيب أنت خمسين سَنَة الآن تكلمت؟؟ فمثل هذه في الغالب تُرَدّ شهادتُها ولا تُقبل، لأنّ القاضي يستنطقُها ببعض الأسئلة ويعرف أنها لا تُقبل، فحينئذ لا نحكم، نقول: يبقي القاضي الزوجية، أنا أقول: مثل هذه الأمور قد تكون مشكوكًا فيها وغير مجزوم فتُرفع للقضاء فينظرها القاضي المختص.

- بعض النساء تشترط على زوجها أنْ لا يطلقها، فهل يصح هذا الشرط؟

هذ الشرط غير صحيح، أو هو لا فائدة منه، لأنّ الشرطَ الغرضُ منه أنه إذا تحقق المشروط أصبح للمرأة الخيار، فهو هنا إذا طَلّقها فقد خالف الشرط وقد طُلقت بطلاقه قبل فوات الشرط، فوجود الشرط هذا وعدمه سواء.

- هل العِنّة تعني أنّ عند الزوج مرضٌ أم أنّه لا يستطيع مثل الخوف مثلًا؟

لا، العِنّة لا تشترط المرض، العِنّة هو أنْ لا يطأ زوجته فلانة، فقد يطأ زوجته الثانية، ولكنْ الأُولى هذه ممنوع عنها، إمّا خوف، إمّا مرض، إمّا سبب، أو مربوط -مثل ما يقول بعض العوام-، إمّا جانب نفسي-، الناس قد يكرهون شيئًا، فالعِنّة تختلف باعتبار النساء لا بالمطلق! لا شكّ أنّ الذي عاجز بالكلية هذا عنّين عن الكل.

- هل الهدايا كالذهب ونحوه - سواء سُمّيت في العقد أو لم تسمَ - هل يلزم الزوج ردّها حال الفسخ إذا كان العيب مِن قِبلها أم لا؟

عندنا مسألتان:

المسألة الأولى: إذا خالعت المرأة - المذهب - أنّها لا تُخالع بالمهر، وإنّما تخالع بأيّ ما اتفقا، عليه سواء كان مهرًا أو أكثر.

المسألة الثانية: بالنسبة للهدايا – مشهور المذهب – وهذه مِن المسائل المشكلة حقيقةً، مِن المسائل المشكلة الهدايا التي تكون بين الزوجين وخاصةً في زماننا، سأذكر لكم المذهب وأذكر لكم بعض الأعمال القضائية، لأنّ آخرَ حكم صدر - صدر في الكويت - وهو جيد جدًا هذا الحكم حقيقة، المذهب أنّ كل هدية بعد عقد النكاح لا يدخل في المهر، وأمّا ما يُكتب في العقد فإنّه مهرٌ، هذا واحد، الآن يقولون: إنّ الهدايا التي بعد الزواج قد تكون لأجل استمرار الزوجية، وصدر حكمٌ قضائي له حظّ مِن النظر قوي جدًا في الكويت، ولكنْ يحتاج إلى دراسة رسالة كاملة عليه، حُكم في الكويت السَّنَة هذه - كما نُشِرَ - أنّ القاضي حكم لرجل طلبت امرأتُه طلاقه أنْ تَرُدّ له البيت الذي كتبه باسمها، مع أنّ كتابته البيت بعد الزواج فهي هدية! والوجه في ذلك أنّ هذه الهدية أعطاها إيّاها لإبقاء الزوجية؛ فتكون ملحقة بالمهر، وهذا الحكم له وجاهة مِن حيث النظر وإنْ الحكم عندنا في المملكة لا يحكمون به مطلقًا، فكل ما كان بعد العقد لا عبرة به،

وإنّما الخلاف عندنا بين القضاة في ما كان قبل العقد، مثل الهدايا أيام الخطوبة، هذه فيها خلاف بين القضاة، أمّا ما بعد العقد فعندهم وجه واحد، لكنْ حُكِمَ في بعض المحاكم الشرعية في الكويت بالرَّدّ وهو له حظّ مِن النظر ويحتاج إلى دراسة، ولو تُؤمّل لوجد فيه قيودًا مناسبة.

- بعض المشايخ يقول: إنّ المقصود "حكم الحاكم يرفع الخلاف" المقصود به حكم القاضي لا وليّ الأمر والسلطان، هل هذا صحيح؟

هذه المسألة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" مِن المسائل الطويلة جدًا، وهي مِن المسائل المهمة، المراد بالحاكم وليّ الأمر أو نائبه، والقاضي إنّما وَلِيَ القضاء بعقد إطلاقٍ، ما هو عقد الإطلاق؟ يعني مثل الوكالة، الوكالة عقد إطلاق، الوصاية عقد إطلاق، لم يستفدِ العقدَ بنفسه؛ وإنّما بوكالة الإمام وولايته عليه، إذًا القاضي هو في الحقيقة حُكمه نيابةً عن الإمام الأعظم.

ما هي الأشياء التي "حكم الحاكم يرفع فيها الخلاف" منها على سبيل المثال:

أولًا: كل ما صدر فيه حكم قضائي، لا يأتي الواحد بعد الحكم القضائي يقول: أنا أرى في هذه المسألة في الطلاق القول الفلاني! في الخلع مثلًا: خالع رجلٌ امرأةً وألزم فيه، ومِن مفردات مذهب الحنابلة أنّه يجوز للقاضي الإلزام بالخلع، جاء الزوج وقال: أبدًا أنا على طريقة المتقدمين! وأنا على طريقة الجمهور! ولا أرى أنّ القاضي يُلزمه الخلع فحينئذ فالخلع باطل! نقول: "حكم الحاكم يرفع الخلاف"، إذًا إذا حكم به القاضي.

ثانيًا: حكم واختيار السلطان في المسائل الولائية، ما هي المسائل الولائية؟ المسائل الولائية عدّها الماورديُّ وبعده القاضي أبو يعلى إحدى عشر ولاية، منها القاضي ذكرناه قبل قليل، ذكرنا القاضي لأنّ أخانا نصّ عليها، مِن المسائل الولائية الحجّ، فهناك أحكام تتعلق بولي الأمر في الحج، اختياره فيها يرفع الخلاف، مثل خروجه مِن عرفة، مثل بعض المسائل، إدخال شهر رمضان، الحج يوم يحج الناس العبرة بولي الأمر، فلو كان امرؤ رأى الهلال لكنْ رُدّت شهادتُه لا يجوز له أنْ يقف في اليوم الثامن بخلاف دخول شهر رمضان لأنّ في ذلك تعبد وهذه مسألة أخرى، لكنْ في الحج مسألة ولائية يجب أنْ يقف مع الناس، إذًا الحج والقضاء والمظالم والحسبة وعدّوا إحدى عشر ولاية، والجهاد كذلك، لذلك الجهاد متعلق بولي الأمر ابتداءً واستدامة وصلحًا وأثرًا بعد ذلك مِن حيث الأراضي والمغنُمات وغيرها، هذه الأشياء فيها وليّ الأمر يختار ما

شاء مِن الأحكام بشرط أنْ لا يخالف نصوص شرعية، ما عدا التصرفات الولائية الإحدى عشرة حكمُ الحاكم لا يرفع الخلاف، مثالها ما ذكرتُ لكم في الدرس الماضي في قضية البيع والشراء، لو أنّ ولي الأمر قال: ممنوع شركة الأبدان – لأنه حنفي –، العقود ليس لولي الأمر فيها مصلحة، يعني هي للناس يبيعون ويشترون – التعاقد شخصي –، فنقول حينئذ: لو تعاقد اثنان شركة أبدان صحت وملك المال، شركة الأبدان أبسط مثال فيها العمال النجارون وغيرهم يجتمعون في مكان واحد ويقولون: اليوم نشتغل وكل ما نحصله نجمعه فيما بيننا ثم بعد ذلك نقتسم بيننا بالسوية، كما فعل مَن؟ عبد الله ابن مسعود وصاحبه في أُحد، فإنهم قد تشاركوا في السَّلَب(١)، فالجمهور على أنّ شركة الأبدان تجوز إلّا الحنفية، فنقول: هنا حكم الحاكم لا يرفع الخلاف، ومثّلت لكم أيضًا بمثال آخر عند الحنفي، لو أجاز بيع الوفاء، وهذا موجود في بعض البلدان يجيزون بيع الوفاء، بيع الوفاء جماهير أهل العلم أنّه ربًا لا يجوز، ربا، ربا، بيع الوفاء عين الربا، بل هو حيلة الربا، بيع الوفاء باختصار: أنا أريد قرضًا، الشيخ ماجد أريد قرضًا أريد مئة ألف، فأذهب للشيخ ماجد أقول للشيخ ماجد: خُذْ هذا الذهب مني – الذهب هذا كم قيمته؟ مئة ألف – خذه واشترِ مني بألف، فيأخذه يقول: طيب، يأخذه ويضعه في كيس أو في صندوق يضعه ويقفل عليه ويقول: خُذْ مئة ألف، انظر سآتيك بعد سَنَة وأشتريه منك بمئة وخمسين ألف، اتفقا، بعد سَنَة آتيه أقول: أعطني الذهب الذي عندك الذي اشتريتَه مني العام، فيعطيني ذهبي وأعطيه مئة وخمسين ألفًا، اتّفقنا على البيع وعلى الشراء وعلى الأجل متى؟ مِن البداية، هذا يسمونه بيع الوفاء، أجازه بعض الحنفية، والمحققون مِن الحنفية على المنع منه، هذا لا يجوز حتى وإنْ أجازه ولي الأمر، لا يجوز لك أن تتعامل به لأنّه ليس مِن التصرفات الولائية، إذًا التصرفات الولائية أمور أخرى، يعني تفصيلها محاضرة كاملة لكن نختصر في ذلك.

- نصيحة لطالب العلم

طويلة جدًا، العلم كله نصيحة، وأعظم النصيحة بكتاب الله عزّ وجلّ.

- رجل وامرأة تزوجا بدون إِذْن وليها ثم بعد ذلك حملتِ المرأة ومضت خمسةُ أشهر فما الحكم في ذلك؟

نقول: حالتان:

(١) ضعيف. أبو داود (٣٣٨٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. الإرواء (١٤٧٤).

إذا كان الرجل والمرأة في بلد يحكم الحاكم فيه بالزواج بدون ولي - بلد إسلامي[1] - وكانا لا يعلمان - إمّا ديانةً أو تقليدًا - وجوبَ الولي فنكاحهم صحيح، هذا الأمر الأول.

وأمّا إنِ اختلّ أحد هذين الشرطين فالحلّ فيه يجب على هذا الرجل أنْ يمتنع مِن زوجته الآن ويذهب إلى وليّها فيزوجُه وليّها، فإنْ كان عالمًا بالحكم فحكمه حكم الزاني فيستر على نفسه وعليها ويتزوجان الآن، وأمّا إنْ كان جاهلًا بالحكم فيستغفر الله عزّ وجلّ والله غفور رحيم، وأمّا بالنسبة للولد فتكلمتُ عن المسألة أمس باختصار، وقلت: إنّهما إذا جددا العقد قبل الولادة فالجمهور أنّه لا ينسب لهما إلّا رواية عن أحمد انتصر لها أبو الخطاب وقول عن أبي حنيفة النعمان - الإمام أبو حنيفة - وهذا القول أرجح دليلًا، لأنّ الشرع مُتَشَوّف لإلحاق النسب، ومال له أيضًا ابن قدامة إشارةً، والدليل عليه عموم حديث النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم «الولد للفراش»[2]، لأنّه وُلد على الفراش، لكنْ أهم شيء يصحح العقد - وليس يجدد، ما في عقد - يصحح العقد ويتزوجها قبل الولادة، لو وُلد قبل تجديد العقد فالولد ولد زنى لا ينسب - قيل: بإجماع له، إلّا على قول اسحاق بن راهويه.

(١) جملة غير واضحة لعلها ما أثبتناه.

(٢) صحيح البخاري (٢٢١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا.